

Autor Schiewek, Werner

Titel **Berufsmoralische Risiken und die Sicherung
moralischer Integrität in der Polizei**

Jahr Juli 2009

GKND-Dok.nr. SB-2009-07-10

In den zweiten Band „**Fehlbare Staatsgewalt. Sicherheit im Widerstreit mit Ethik und Bürgerfreiheit**“, hrsg. v. Wolbert K. Smidt und Ulrike Poppe, LIT-Verlag 2009 der GKND-Reihe wurde aus technischen Gründen dieser Aufsatz von Werner Schiewek leider ohne Anmerkungen und Fußnoten aufgenommen. Deswegen stellen wir ihn an dieser Stelle in vollständiger Form zu Ihrer Verfügung.

Werner Schiewek

Berufsmoralische Risiken und die Sicherung moralischer Integrität in der Polizei

Über die Kooperation von Kirchen und Polizei im Hinblick auf die moralisch-ethischen Herausforderungen der polizeilichen Arbeit

“Your inside is out, your outside is in.”¹

1. Die Polizei als Verwalterin des innergesellschaftlichen Gewaltmonopols

Die Verwaltung des staatlichen Gewaltmonopols gehört zu den wichtigsten und anspruchsvollsten Aufgaben einer Gesellschaft. Nur die sensible und verantwortungsvolle Wahrnehmung dieser Aufgabe durch „Organisationen mit Gewaltlizenz“² ermöglicht es, die für die gesellschaftliche Akzeptanz notwendige Legitimität dieser Organisationen und ihres Handelns aufrecht zu erhalten. Diese ist nötig, da die Polizei wie kaum eine andere Organisation in das Leben der Bürger und Bürgerinnen eingreifen darf. Die Ausübung von

¹ Textzeile aus dem Beatles-Song „Everybody’s Got Something To Hide Except Me And My Monkey“ (1968).

² Formulierung unter Anlehnung an *Martin Herrnkind/Sebastian Scheerer (Hg.): Die Polizei als Organisation mit Gewaltlizenz. Möglichkeiten und Grenzen der Kontrolle.* (Lieselotte Pongratz/Sebastian Scheerer/Fritz Sack/Klaus Villmow/Bernhard Sessar [Hg.]: Hamburger Studien zur Kriminologie und Kriminalpolitik; Bd. 31) Münster, Hamburg, London 2003.

unmittelbarem Zwang gehört dabei genauso zu ihrem Handlungsrepertoire wie verdeckte Ermittlungen. Dass die Polizei in ihrer Praxis diesen Erwartungen in großem Maße gerecht wird, belegen die in vielen Umfragen immer wieder festgestellten hohen Vertrauenswerte, die der Polizei als Organisation, aber auch die den Polizeiberuf ausübenden Menschen von Seiten der Bevölkerung seit Jahrzehnten in Deutschland entgegen gebracht werden. Insofern könnte man sagen, dass die große Mehrheit der Bevölkerung froh darüber ist, dass es die Polizei als Organisation und Menschen, die den Polizeiberuf ergreifen, gibt. Gleichzeitig dürfte aber auch gelten, dass die meisten Menschen noch froher darüber sind, wenn sie mit der Polizei möglichst selten zu tun haben bzw. zu tun haben müssen.

Schon dieser subjektive Reflex ist ein Hinweis auf den ambivalenten Charakter der im Gewaltmonopol gebündelten Zwangsmacht. Diese Ambivalenz hat der englische Philosoph und Staatstheoretiker Thomas Hobbes schon vor über 350 Jahren mit folgenden Worten auf den Punkt gebracht: „Denn der, welcher Macht genug hat, alle zu beschützen, hat auch Macht, alle zu unterdrücken.“³ Die damit beschriebene Spannung zwischen einem legitimen Machtgebrauch einerseits und einem illegitimen Machtmissbrauch andererseits ist ein konstitutives Merkmal der Organisation Polizei und der polizeilichen Arbeit. Mit anderen Worten: Diese Spannung kann weder vermieden werden, noch ist sie ein für alle Mal auflösbar. Vielmehr bildet der Umgang mit dieser Spannung eine fortwährende Gestaltungsaufgabe für die Polizei und für die Gesellschaft. Will man diese Aufgabe inhaltlich näher beschreiben, dann handelt es sich um Herstellung und Aufrechterhaltung der polizeilichen *Integrität*⁴. Sie bildet die Grundlage für die Vertrauenszuschreibung, die die Polizei von Seiten der Bevölkerung erfährt. Aber sie ist unter mehreren Aspekten auch für die in der Polizei arbeitenden Menschen von aller größter Bedeutung. Denn die besonderen Belastungen und Herausforderungen der polizeilichen Arbeit bergen auch besondere Herausforderungen, z. T. auch Gefährdungen für deren leibliche, seelische und moralische Integrität.⁵

2. Moralisch-ethische Herausforderungen in der polizeilichen Arbeit

Die zuvor kurz beschriebenen Anforderungen an die polizeiliche Arbeit fordern es geradezu heraus, sie als ein durch und durch moralisches ‚Geschäft‘ zu begreifen, das vor der Gesellschaft genauso rechtfertigt werden will (und muss) wie gegenüber dem eigenen Gewissen: ‚Man will morgens weiter in den Spiegel schauen können‘ ist für viele

³ Thomas Hobbes, Über den Bürger (1642) [de cive] VI,13 zit. nach *Thomas Hobbes: Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie II/III*. Eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick. 3., mit erneut ergänztem Literaturverzeichnis Aufl. Hamburg 1994, S. 139 (das Zitat findet sich in der Anm. ebd.).

⁴ ‚Integrität‘ ist ein zwar oft verwendeter Begriff und bereitet umgangssprachlich besonders in seiner adjektivischen Verwendung als ‚integer‘ auch selten Probleme. Zum ersteren siehe z.B. seine Verwendung vom Bundesverfassungsgericht im sogenannten ‚Arzthaftungsprozess‘ vom 25. Juli 1979: „Die Bestimmung über seine leiblich-seelische Integrität gehört zum ureigensten Bereich der Persönlichkeit des Menschen. In diesem Bereich ist er aus der Sicht des Grundgesetzes frei, seine Maßstäbe zu wählen und nach ihnen zu leben und zu entscheiden.“ BVerfGE 52, 131 (119). Dennoch gestaltet sich jenseits dieses umgangssprachlichen Verständnisses die genauere fachwissenschaftliche Bestimmung seiner Bedeutung eher schwierig. So stellt Arnd Pollmann fest: „Der Integritätsbegriff mag zwar ehrwürdig und altertümlich anmuten, bislang jedoch ist er eine auffallend vernachlässigte philosophische Kategorie. Von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, taucht der Terminus in der philosophischen Debatte überhaupt erst im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts auf.“ *Arnd Pollmann: Integrität. Aufnahme einer sozialphilosophischen Personalie*. Bielefeld 2005, S. 14. Vergleichbares wird für den englischsprachigen Bereich festgestellt: „Integrity is one of the most important and oft-cited of virtue terms. It is also perhaps the most puzzling.“ *Damian Cox/Marguerite La Caze/Michael Levine: Art. „Integrity“*. In: Eward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Herbst 2008 Edition). URL <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/integrity/> (abgerufen am 12.1.2009), vgl. ebd.

⁵ Für den engen Zusammenhang dieser Dimensionen vgl. *Jody L. Graham: Does Integrity Require Moral Goodness?* In: *Ratio* 14/3 (2001), S. 234-251: „The person of integrity must be able to navigate in moral waters, knowing when to reassess and when to refuse.“ (S. 244).

Polizistinnen und Polizisten ein wichtiges Kriterium ihrer beruflichen Identität und – füge ich hinzu – ihrer moralischen Integrität. Insofern wäre eine ausschließlich an Rechtsfragen orientierte Betrachtung der polizeilichen Arbeit stets unvollständig.⁶ Recht ist zwar als ‚First Code‘ polizeilichen Handelns versteh- und darstellbar. Will man allerdings das konkrete polizeiliche Handeln in seiner ganzen Komplexität verstehen, ist der ‚First Code‘ des Rechtes um einen sogenannten ‚Second Code‘ zu ergänzen.⁷ Die Inhalte dieses ‚Second Code‘ entstammen vor allem den verschiedenen Organisationskulturen, die in der Polizei anzutreffen sind. Unter einer solchen Organisationskultur in der Polizei (‚Polizeikultur‘) versteht der Soziologe und Polizeiforscher Rafael Behr

„ein Bündel von Wertbezügen, die als transzendentaler Rahmen das Alltagshandeln von Polizeibeamten ermöglichen, begrenzen und anleiten. Wertbezüge geben darüber Auskunft, in welchen Situationen welche Werte und Tugenden in welchem Ausmaß Geltung erlangen [...] und auch darüber, wann und in welchem Ausmaß Gewalt angewendet werden darf.“⁸

Solche in verschiedenen Polizeikulturen verbreitete ‚Second Codes‘ sind wichtige Legitimationsmuster polizeilichen Handelns, die das konkrete Handeln ebenso beeinflussen wie sie gleichzeitig die moralische Integrität immer wieder herausfordern können.⁹ Letzteres ist besonders hervorzuheben, da das Verlangen nach einer persönlichen Rechtfertigung des eigenen Handelns in den allermeisten Fällen nicht das Ergebnis einer expliziten moralisch-ethischen Reflexion ist, sondern überwiegend aus einem intuitiven Gespür dafür resultiert, was richtig und was falsch ist, ob etwas noch in Ordnung war oder nicht. Diese Fähigkeit kann man mit Gerd Gigerenzer als eine Form *moralischer Intuition* verstehen, wie sie z.B. in folgender Feststellung ihren Ausdruck findet: „Ich weiß nicht, warum, aber ich weiß, dass es falsch ist!“¹⁰ Moralische Intuitionen sind in der Lage, das moralische Urteilen und Handeln ‚erfolgreich‘ zu orientieren (z.B. durch den Einsatz guter, im Sinne von ‚moralisch zu rechtfertigender‘ Mittel, zu guten Zwecken). Innerhalb der Polizei bilden moralische Intuitionen m. E. eine der wichtigsten Quellen der Moral.

Dass moralische Intuitionen aufgrund situativer Faktoren (wie z.B. Autoritätsverständnis, Gruppendruck, Feindbilder u.a.m.) trotzdem folgenlos für das eigenen Handeln bleiben können, ist eine seit vielen Jahren immer wieder wissenschaftlich untersuchte, als

⁶ Ich teile die Auffassung von Rafael Behr, der konstatiert, dass nicht das Recht als den zentralen Begrenzungsrahmen polizeilichen Handelns anzusehen ist, sondern die in der Praxis bewährten „Gerechtigkeitsvorstellungen der street cops.“ *Rafael Behr: Polizeikultur als institutioneller Konflikt des Gewaltmonopols.* In: Hans-Jürgen Lange (Hg.): *Die Polizei der Gesellschaft. Zur Soziologie der Inneren Sicherheit.* (Studien zu Inneren Sicherheit; Bd. 4) Opladen 2003, S. 177-194 (S. 188).

⁷ Vgl. zu dieser Unterscheidung und ihrer Anwendung auf das polizeiliche Handeln *Rafael Behr: Polizeikultur. Routinen - Rituale - Reflexionen. Bausteine zu einer Theorie der Praxis der Polizei.* Wiesbaden 2006a, S. 74f, bes. Anm. 59 ebd.

⁸ BEHR (2006a) a.a.O., S. 48 (Hervorh., W.S.) vgl. S. 47-50.

⁹ Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Hinweis, dass eine solche Organisationskultur wie z.B. die von Rafael Behr untersuchte ‚Cop Culture‘ (vgl. *Rafael Behr: Cop Culture - Der Alltag des Gewaltmonopols. Männlichkeit, Handlungsmuster und Kultur in der Polizei.* 2. Aufl. Wiesbaden 2008.) weder zufällig entsteht, noch primär dadurch, „dass Menschen mit bestimmten Persönlichkeitsmerkmalen Polizisten werden. Vielmehr steht sie in unmittelbarem Zusammenhang mit dem *Auftrag der Polizei* und *der Art und Weise, wie Polizei organisiert ist*“. *Thomas Feltes/Astrid Klukkert/Thomas Ohlemacher: „... dann habe ich ihm auch schon eine geschmiert.“* Autoritätserhalt und Eskalationsangst als Ursachen polizeilicher Gewaltausübung. In: *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform* 90/4 (2007), S. 285-303 (S. 290, Hervorh. W.S.) unter Rekurs auf Norbert Pütter.

¹⁰ *Gerd Gigerenzer: Bauchentscheidungen. Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition.* München 2008, S. 202, vgl. seine demensprechenden Ausführungen zum moralischen Verhalten, S. 191-219. Der Bereich der Emotionen und deren Bedeutung für die moralische Entscheidungsfindung sowie für die ethische Theoriebildung erfährt gegenwärtig eine Renaissance. Vgl. dazu z.B. *Christoph Ammann: Emotionen - Seismographen der Bedeutung. Ihre Relevanz für eine christliche Ethik.* Stuttgart 2007.

persönliches Erleben eine tragische Erfahrung.¹¹ Als persönliche Erfahrungen verlangen sie in der Regel weniger nach moralisch-ethischer Aufklärung, denn das ‚Gesollte‘, das ‚Gute‘ ist in diesen Fällen klar und unproblematisch. Vielmehr verlangen sie nach seelsorglicher Begleitung, um dem eigenen Versagen, der eigenen Enttäuschung oder der eigenen Schuld ins Auge blicken zu können, und dem, was man dann von sich zu sehen bekommt, standzuhalten. Damit ist allerdings erst ein Teil der polizeilichen moralischen Infrastruktur, sozusagen eine Art moralischer ‚Second Code‘ beschrieben (der erfahrungsbezogen, situativ ausgerichtet, informell zugänglich ist). Es existiert neben dem rechtlichen ‚First Code‘ aber auch ein moralischer ‚First Code‘. Der moralische ‚First Code‘ besteht in *ethisch* gerechtfertigten moralischen Haltungen, Werten, Überzeugungen und Prinzipien (die reflexionsbezogen, auf Verallgemeinerung ausgerichtet, formell zugänglich sind). Nicht ganz einfach ist allerdings die genaue Verhältnisbestimmung von moralischem ‚First Code‘ und moralischem ‚Second Code‘. Eine aus meiner Sicht sehr interessante und vor allem hilfreiche Verhältnisbestimmung dieser beiden Bereiche wird von der Ethiktheorie des sogenannten ‚Kohärentismus‘ vorgeschlagen.¹² Kurz gesagt geht es darum, in einem wechselseitigen und sich gegenseitig korrigierenden Prozess unsere situativ ausgerichteten persönlichen moralischen Intuitionen und Urteile mit unseren reflektierten moralischen Grundüberzeugungen und Prinzipien in ein kohärentes, d.h. sich gegenseitig jeweils bestätigendes sowie mit möglichst wenig Widersprüchen und Inkonsistenzen belastetes Gleichgewicht zu bringen.¹³ Angestrebt wird somit die Kohärenz unserer situativen moralischen Intuitionen und Urteile unseres moralischen ‚Second Code‘ mit unseren moralischen Prinzipien bzw. Grundüberzeugungen unseres moralischen ‚First Codes‘. In dem Bereich, in dem eine Kohärenz zwischen den genannten beiden Ebenen herstellbar wäre, würde sich in der Regel eine weitgehende Übereinstimmung von rechtlich geforderter Legalität und moralisch-ethischer Legitimität herstellen lassen. In einer idealtypischen Sichtweise würde diese Kohärenz sogar als der ‚Normalfall‘ polizeilichen Handelns angesehen werden.

In der Realität kommt es jedoch immer wieder zu Spannungen zwischen diesen beiden Ebenen. Einerseits als Spannung, die dadurch entsteht, dass eine Handlung zwar als legal angesehen wird, aber deren Legitimität angezweifelt wird. Das wird z.B. häufig im Bereich des ‚Täterschutzes‘ so empfunden oder z.B. hinsichtlich der Frage, ob aus dem Ausland stammende Informationen, die wahrscheinlich oder sogar sicher unter Einsatz von Foltermethoden gewonnen wurden, im Inland für Zwecke der Gefahrenabwehr verwendet werden dürfen. Andererseits gibt es die Möglichkeit einer Spannung, die dadurch entsteht, dass eine Handlung zwar als legitim angesehen wird, aber deren Legalität entweder strittig oder nicht gegeben ist. Sie zeigt sich z.B. hinsichtlich der Frage, ob die ‚Anwendung

¹¹ Ein Klassiker in diesem Zusammenhang ist natürlich *Stanley Milgram: Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität.* Reinbek bei Hamburg 1982. Seine Fragestellungen wurden in den letzten Jahren u.a. weitergeführt von *Harald Welzer: Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden.* Frankfurt am Main 2005. und von *Philip G. Zimbardo: The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil.* New York 2007. Für den polizeilichen Bereich war bahnbrechend *Christopher R. Browning: Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die 'Endlösung' in Polen.* Neuauflage Reinbek bei Hamburg 1999.

¹² Vgl. *Jens Badura: Kohärentismus.* In: Marcus Düwell/Christoph Hübenthal/Micha H. Werner (Hg.): *Handbuch Ethik.* Stuttgart, Weimar 2002, S. 194-205, und *Jens Badura: Moralsensitive Orientierungsphilosophie. Die Governanceethik im Lichte des Kohärentismus.* In: Josef Wieland (Hg.): *Governanceethik im Diskurs. (Institutionelle und evolutorische Ökonomik; Bd. 26)* Marburg 2. Aufl. 2005, S. 19-39 (S. 24-33), sowie aus Perspektive einer theologischen Ethik *Johannes Fischer: Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung.* Stuttgart 2002, S. 239-255.

¹³ Ein ‚Überlegungsgleichgewicht‘ bzw. ‚reflective equilibrium‘ nach John Rawls, der diese Idee in seiner bahnbrechenden Untersuchung *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit.* 5. Aufl. Frankfurt a.M. 1979. entwickelt hat.

unmittelbaren Zwangs zur Aussagegewinnung¹⁴ im Bereich der ‚Gefahrenabwehr‘ zur Rettung eines Menschenlebens eingesetzt werden sollte.¹⁴

Rafael Behr hat m.E. zwar recht, wenn er behauptet, dass es „soziologisch gesehen keine klare Differenz zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht“ gibt, weil diese normativen Kategorien soziale Konstruktionen darstellen, „die abhängig von Macht und Herrschaftsinteressen definiert werden“.¹⁵ Nichtsdestotrotz sind Recht, Moral bzw. Ethik und die persönliche Urteilsfähigkeit darauf angewiesen, zwischen den genannten Seiten immer wieder *klar unterscheiden zu können*. Genau deswegen gehören eine solide juristische Urteilskompetenz und ein gut entwickeltes Rechtsgefühl¹⁶, eine hohe moralische Sensibilität (‚moral awareness‘) und eine solide ethische Reflexionsfähigkeit zu den unaufgebbaren Grundfertigkeiten im Polizeiberuf und bilden eine wichtige Ressource für die moralische Integrität in der Polizei.

Nicht zuletzt deswegen bilden Spannungen zwischen rechtlicher Legalität und moralischer Legitimität oder zwischen einem moralischen ‚First Code‘ und einem moralischen ‚Second Code‘¹⁷ eine besondere Herausforderung für Menschen, die berufshalber angehalten sind, klar zu unterscheiden und ihre Unterscheidungen als kohärent erleben und verstehen wollen. Was aber passiert, wenn sich die auf einzelne Situationen beziehenden moralischen Intuitionen sich nicht mit den persönlichen Überzeugungen vereinbaren lassen wollen oder sich gegen ethische Rechtfertigungsversuche sperren? Um Beispiele zu nennen: Wie kann man plausibilisieren,

- dass die Polizei einen Täter mit einem gezielten Schuss töten darf, ohne dass sie damit gleichzeitig die Menschenwürde eben dieses Täters verletzt (denn wäre letzteres gegeben, dann wäre dieser ‚Eingriff‘ aus verfassungsrechtlichen Gründen grundsätzlich unzulässig)?
- dass die Polizei z.B. den Widerstand einer Person bei ihrer Festnahme zwar durch unmittelbaren physischen Zwang brechen darf (z.B. durch einen Armhebel), aber die gleiche Zwangsmaßnahme in gleicher Intensität zur Gewinnung von Informationen zur Rettung eines Menschenlebens¹⁸ absolut und unter allen Umständen verboten ist?¹⁹

¹⁴ Auch im umfassenderen Bereich der polizeilichen Ausübung von Gewalt finden sich häufiger solche Konstellationen, in denen rechtliche Aspekte in den Hintergrund treten und „Legalität durch Legitimität [...] ersetzt“ wird. FELTES ET AL. (2007) a.a.O., S. 301 vgl. ebd.

¹⁵ BEHR (2006a) a.a.O., S. 75 vgl. ebd.

¹⁶ Gerade diesem *Rechtsgefühl* würde m.E. eine größere wissenschaftliche Aufmerksamkeit gebühren. Vgl. jedoch *Ernst-Joachim Lampe*: Das sogenannte Rechtsgefühl. [Referate und Diskussionsberichte zur Arbeitstagung über ‚Das sog. Rechtsgefühl‘, vom 9. bis 11. Dezember 1983 im ‚Zentrum für interdisziplinäre Forschung (ZiF)‘ in Bielefeld]. Opladen 1985. und *Christoph Meier*: Zur Diskussion über das Rechtsgefühl. Themenvielfalt, Ergebnistrends, neue Forschungsperspektiven. Berlin 1986.

¹⁷ Ein ausführliches Beispiel eines moralischen ‚Second Code‘ in der Polizei (konkret: informell vermittelte Werte im Bereich der amerikanischen Polizeiausbildung), der zu dem moralischen ‚First Code‘ in eklatanter Spannung steht, findet sich bei Lawrence Sherman: *Lawrence Sherman*: Learning Police Ethics. In: Michael Braswell/Belinda R. McCarthy/Bernard J. McCarthy (Hg.): *Justice, Crime and Ethics*. Cincinnati, Ohio 5. Aufl. Aufl. 2005, S. 49-64 (S. 55-57).

¹⁸ Oder auch vieler Menschenleben. Hier sind die sogenannten ‚ticking bomb szenarios‘ zu nennen. Ein solches Szenario wurde von dem Soziologen Niklas Luhmann 1993 zur Diskussion gestellt, vgl. *Niklas Luhmann*: Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen? Heidelberg 1993, S. 1.

¹⁹ Eine Frage, die bis in die jüngste Zeit für eine rege Diskussion sorgt. Das belegt auch der Befund, dass diese Frage auch unter den an der Deutschen Hochschule der Polizei tätigen Dozenten für Ethik im Polizeiberuf unterschiedlich betrachtet wird. Vgl. dazu einerseits *Siegfried Franke*: Wie verbindlich ist das Folterverbot für den Rechtsstaat? Ethische Grenzen des unmittelbaren Zwanges gegen Personen. In: Peter Nitschke (Hg.): ‚Rettungsfolter im modernen Rechtsstaat? Eine Verortung‘. Bochum 2005, S. 51-68. und andererseits *Werner Schiewek*: ‚Und bist Du nicht willig, so brauch ich Gewalt‘. Berufsethische Anmerkungen zur Diskussion der ‚Rettungsfolter‘ in Deutschland. In: Torsten Meireis (Hg.): *Lebendige Ethik - Beiträge aus dem Institut für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften*. Hans-Richard Reuter zum 60. Geburtstag. (Worte - Werke - Utopien.

- dass die Würde eines Täters, der die Würde eines Opfers auf massivste Weise verletzt (erniedrigt, quält, foltert oder sogar tötet, zu denken ist in diesem Zusammenhang z.B. auch an [Selbstmord-]Attentäter oder an Amokläufer), auch in Anbetracht dieser Taten ohne Abstriche genauso zu achten und zu schützen ist, wie die jedes anderen unschuldigen Menschen (und sogar die der Opfer)?
- dass das Leben nicht in quantitativer Hinsicht mit Leben verrechnet werden darf (z.B. ‚einen unschuldigen Menschen zu opfern, um zehn unschuldige Menschen retten zu können‘)?
- dass der Schutz der informationellen Selbstbestimmung im intimsten Bereich der Privatsphäre absoluten Schutz genießt und durch kein öffentliches (Schutz-)Interesse aufgewogen werden kann?

Diese Aufzählung ist ließe sich sicher weiter ergänzen. Aber die genannten Fallkonstellationen beschreiben einige Situationen in denen moralischen Intuitionen und die Sprache des Gewissens mit den rechtlichen Vorgaben oder auch mit gut begründeten ethischen Prinzipien/Überzeugungen durchaus in Spannung zueinander geraten können. Dass hier Konstellationen zur Sprache kommen, die insbesondere Konflikte in den Bereichen der Menschenwürde und die körperlichen Unversehrtheit abbilden, ist kein Zufall, sondern zeigt, wie stark gerade diese Rechtsgüter durch moralisch-ethische Überzeugungen gestützt werden. Dementsprechend massiv werden die situativen Konflikte erlebt, wenn in konkreten Situationen diese Rechtsgüter bzw. die sie stützenden moralisch-ethischen Überzeugungen in Spannung zueinander geraten, also z.B. Konstellationen, in denen ‚Leben gegen Leben‘, ‚Würde gegen Würde‘²⁰ oder ‚Würde gegen Leben‘ steht.

Im Fall von ‚Würde vs. Würde‘-Konflikten lässt sich eine solche Spannung und die sich gleichzeitig daraus ergeben ‚kohärentistische Herausforderung‘ anschaulich darstellen. So gibt es aus ethischer Perspektive gute Gründe, bei der vom Grundgesetz geforderten ‚Achtung und Schutz‘ der Menschenwürde, im Fall eines Konfliktes zwischen Achtungspflicht und Schutzpflicht (wenn z.B. der Schutz der Menschenwürde einer Person nur durch die Verletzung der Menschenwürde einer anderen Person zu erreichen wäre) von einem Primat der Achtungspflicht auszugehen.²¹ Diese ethischen Gründe können jedoch mit situationsbezogenen moralischen Intuitionen konträr gehen. Im Fall des Einsatzes von ‚Folter‘ formuliert Jan Philipp Reemtsma diese Spannung wie folgt:

„‚Würden Sie es [sc. foltern, W.S.] tun?‘ fragt Luhmann. Meine Antwort wäre eindeutig: Ja. Ich würde diesen Menschen so lange quälen, bis er das Versteck seiner Geisel nennt – jedenfalls würde mir die Grenze meines Tuns nicht mein Mitgefühl mit dieser Person ziehen, sondern der irgendwann eintretende Ekel vor mir selbst. Was

Vorträge aus der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; Bd. 2) Münster, Hamburg, Berlin, Wien, London, Zürich 2007, S. 63-80. Die dieses Thema diskutierende Literatur ist mittlerweile kaum mehr zu überblicken.

²⁰ So der Titel einer von Winfried Brugger gestellten juristischen Examensklausur hinsichtlich der Frage des Einsatzes von Zwang zur Aussagegewinnung (‚Aussageerpressung‘ von Seiten der Polizei), der als Referenzpunkt einer sich daran anschließenden umfangreichen Diskussion gelten kann. Vgl. *Winfried Brugger: Würde gegen Würde. Examensklausur im öffentlichen Recht - Übungsklausur.* In: *Verwaltungsblätter für Baden-Württemberg. Zeitschrift für öffentliches Recht und öffentliche Verwaltung* 16/10 (1995), S. 414-415.

²¹ „In einem solchen Konflikt hätte die Achtung der Menschenwürde Vorrang, weil ohne sie auch der staatliche Schutz der Menschenwürde undenkbar wäre.“ *Heiner Bielefeldt: Folter im Rechtsstaat.* In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 8 (2004), S. 947-956 (S. 952 Anm. 9). In diesem Sinne auch *Paul Tiedemann: Was ist Menschenwürde? Eine Einführung.* Darmstadt 2006, S. 146: „Zwar ist der Zwang, Personen in die Grenzen des Rechts zurückzudrängen, legitim, aber ein Zwang, der genau das opfert, um dessentwillen das Recht überhaupt existiert, kann in diesem Sinn niemals legitim sein. Das Recht steht zur Menschenwürde in einem instrumentellen Verhältnis. Es hat die Würde zu schützen. Es kann aber die Menschenwürde nicht schützen, indem es sie verletzt.“

auch immer ich tun würde, ich würde es ohne Rücksicht auf die Frage der Strafbarkeit meines Handelns tun. Ich spreche von mir als Privatperson. *Ich würde, wäre ich Hoheitsträger, vermutlich dasselbe sagen.*²²

Diese von Reemtsma skizzierte Spannung, dass er in einer konkreten Situation etwas tun würde, von dem *er selbst* überzeugt ist, dass er es eigentlich *nicht tun sollte* („Dennoch würde ich nicht für eine Legalisierung der Folter – auch nicht in solchen Fällen – eintreten.“²³), ist eine in bestimmten Bereichen hoheitlichen Handelns durchaus nicht selten vorkommende Konstellation. Die dieser Konstellation ausgesetzten Hoheitsträger allgemein und Polizeibeamtinnen und –beamte im besonderen sehen sich vor der Aufgabe, auch angesichts dieser Spannung handeln und ihr Handeln verantworten zu müssen.

Diese Spannung spiegelt auch der von Edwin J. Delattre 1989 eingeführte Begriff ‚Noble Cause Corruption‘ wider. Er bezeichnet eine sich aus ‚guten‘ (z.B. uneigennütigen, an öffentlichen Gütern orientierten) Motiven speisende Abweichung von einer als legal und legitim akzeptierten Regel.²⁴ Gerade im Bereich der polizeilichen Arbeit stellt sich nicht selten die Frage, ob nicht ein *moralisch guter* Zweck in der Lage wäre, den Einsatz eines *rechtlich* und/oder *moralisch problematischen* Mittels rechtfertigen zu können.²⁵ Wie immer derartige Fragen im Einzelfall zu beantworten sind (und erst in bezug auf den konkreten Einzelfall werden sie wirklich brennend), das Faktum, *dass* sie immer wieder auftauchen, ist so gut wie unvermeidlich.²⁶

²² Jan Ph. Reemtsma: Folter im Rechtsstaat? Hamburg 2005, S. 122 (Hervorh. W.S.).

²³ REEMTSMA (2005) a.a.O., S. 122. Sein ganzes Buch zielt genau darauf ab, diesen situativen Intuitionen aus prinzipiellen Gründen zu widerstehen: „Und was wäre, wenn ein Polizist die *moralische* Nötigung empfindet, zur Gewalt zu greifen, um ein Leben zu retten? Dann mußte er sich dafür vor Gericht verantworten. Man könnte sein Verhalten für moralisch tadellos, vielleicht gar geboten halten, und ich kann mir [...] Fälle vorstellen, in denen ich das tun würde. Aber derlei gehört nicht unter die Berufsrisiken der Polizisten. Ich kann von einem Polizisten oder einem Feuerwehrmann eventuell verlangen, daß er sein Leben riskiert, wenn es um Situationen geht, die zum Risikoprofil seines Berufs gehören. Ich kann ihm aber nicht zumuten, selbständig zu entscheiden, ob er sich an Gesetze halten möchte, die sein Handeln begrenzen. Anders kann er den Rechtsstaat nicht repräsentieren. *Fühlt er sich moralisch genötigt, eine Grenze zu verletzen, muß er für sich entscheiden.* Das Gericht wird zu beurteilen haben, und es bedarf dieser Diskussion, die uns hier beschäftigt hat, nicht, um zu wissen, daß Körperverletzung im Amt unter solchen Bedingungen anders gewertet würde als dann, wenn sie aus anderen Motiven geschieht.“ Ebd., S. 128 (Hervorh. W.S.).

²⁴ In der ersten Auflage von Edwin J. Delattre: Character and Cops. Ethics in Policing. 4. Aufl. Washington, DC 2002, 181-204: „Yet in law enforcement as well as other national affairs, we are driven to the question whether illegal actions that violate the rights of citizens are ever morally right or excusable. I call that the question of ‚noble cause‘ corruption. Are police ever justified, or do they ever deserve to be excused, in breaking fundamental laws, not for personal gain, but for a purpose that appeals to our basic moral sensibilities?“ (S. 185). Die Antwort auf diese Frage weist für Delattre in die Richtung, dass „the hardest moral questions cannot be reduced to questions of legality.“ (S. 189) oder in etwas anderer Wendung: „In practice, our moral sensibilities sometimes seem to call for things to be done, even though they are illegal.“ (S. 190).

²⁵ Diese besondere Konstellation ist für manche Autoren geradezu zum Hauptbezugspunkt ihrer polizeiethischen Überlegungen geworden, so z.B. für John P. Crank/Michael A. Caldero: Police Ethics. The Corruption of Noble Cause. 2. Aufl. Cincinnati 2005.

²⁶ Diese – vielleicht von mir etwas steil behauptete – ‚Unausweichlichkeit‘ rekurriert auf die grundlegende Komplexität polizeilicher Arbeit, nämlich allgemeine Regeln in konkreten und einmaligen Situationen adäquat und angemessen anzuwenden. Der Polizeiethiker John Kleinig bringt es so auf den Punkt: „[...] what might be formally characterised as ‚noble cause corruption‘ is an understandable response to the complexity of the world and our inability to develop rules that are adequate to very exigency.“ John Kleinig: Rethinking noble cause corruption. In: International Journal of Police Science and Management 4/4 (2002), S. 287-314 (S. 301). Was hier in Form einer philosophischen Einsicht formuliert wird, ist im Rahmen des polizeilichen Handelns eine Erfahrung, die viele Polizistinnen und Polizisten eher häufiger machen, und mit denen es verantwortungsvoll umzugehen gilt: „Those confronted with such decisions *must be prepared to accept responsibility* for what they have chosen to do.“ A.a.O., S. 298 (Hervorh. W.S.).

In der Perspektive eines kohärentistischen Ethikverständnisses käme es auch hier wieder darauf an, diese Spannungen und die sich daraus ergebenden Fragestellungen wahrzunehmen und neue Abwägungsgleichgewichte zwischen den eigenen moralischen Intuitionen und Einzelfallbewertungen mit den persönlichen moralischen Prinzipien und Überzeugungen zu finden. Das Bedürfnis, Kohärenz zwischen den eigenen moralischen Intuitionen, den persönlichen moralischen Grundüberzeugungen und umfassenderen ethischen Ansprüchen herstellen zu können, ist für die betroffenen Personen gerade in solchen Situationen sogar besonders hoch. Aber die Wahrscheinlichkeit, dass genau das ‚auf die Schnelle‘ zufrieden stellend gelingt, ist demgegenüber wiederum äußerst gering. Zu komplex sind die damit verbundenen Probleme und Herausforderungen,²⁷ so dass wir es eher mit längeren berufsbiographischen Auseinandersetzungen und längeren Lernprozessen zu tun bekommen, die beachtet und begleitet sein wollen.

Noch weitere, mit der Ausübung des Berufs verbundene moralisch-ethische Herausforderungen, lassen sich nennen, wie z.B. hinsichtlich des Umgangs

- mit dem Wissen um strafbare Handlungen im Freundes- und Familienkreis (insbesondere hinsichtlich des auf dem Legalitätsprinzip beruhenden ‚Strafverfolgungszwangs‘²⁸).
- mit dem Wissen um kritikwürdige und z.T. auch strafbare Handlungen im Kollegenkreis.
- mit den Möglichkeiten und Grenzen im Bereich der kriminalistischen ‚List‘ (z.B. dem bewussten Einsatz von Täuschungen).
- mit Informanten der Polizei (Bezahlung von Informationen; Ausübung von Druck; Ausnützung persönlicher Schwächen etc.).
- mit überzogenem Gewalteinsatz.²⁹
- Verschwiegenheitspflichten gegenüber der Familie und Freunden (z.B. im Bereich der Spezialeinheiten und im Zusammenhang mit verdeckten Ermittlungen).

²⁷ Den damit verbundenen Herausforderungen auf einer prinzipiellen Ebene stellt sich z.B. Paul Tiedemann, indem der Würde-Würde-Konflikte thematisiert und ‚Hilfsregeln‘ zur ihrer ‚Lösung‘ formuliert. Vgl. TIEDEMANN (2006) a.a.O. , S. 144-154.

²⁸ In empirischen Studien konnte denn auch so etwas wie ein ‚faktisches Opportunitätsprinzip‘ im polizeilichen Handeln aufgezeigt werden und zwar besonders dort, „wo es aus bestimmten Gründen keinen Sinn macht, eine Straftat formell zu verfolgen (z.B. eine entsprechende Anzeige aufzunehmen), weil die Arbeitsbelastung im Verhältnis als zu hoch angesehen wird oder ohnehin die Einstellung des Verfahrens durch die Staatsanwaltschaft erwartet wird“. *Thomas Ohlemacher/Thomas Feltes/Astrid Klukkert: Die diskursive Rechtfertigung von Gewaltanwendung durch Polizeibeamtinnen und -beamte. Methoden und Ergebnisse eines empirischen Forschungsprojektes.* In: *Polizei & Wissenschaft* 2 (2008), S. 20-29 (S. 25).

²⁹ Vgl. dazu die empirischen Ergebnisse OHLEMACHER ET AL. (2008) a.a.O. , die u.a. zu dem Ergebnis kommen: „Je mehr die Beamtinnen und Beamten dabei [sc. in dem in der Untersuchung genutzten Fallbeispiel, W.S.] in den Konfliktstrudel zwischen Autoritätserhalt einerseits und Eskalationsangst andererseits eintauchen, desto mehr werden ihre Handlungen von Emotionen bestimmt und desto größer wird die Gefahr, dass rechtliche Vorgaben ausgeblendet werden – und gewalttätiges Handeln als Lösungsmechanismus für den Konflikt dient.“ Ebd., S. 25. Oder im O-Ton eines Polizeibeamten: „*Also soweit müssen wir ehrlich sein ... Wenn jemand ‚Scheißbulle‘ oder so was sagt, sind das für mich Beleidigungen, die den ganzen Berufszweig, also die Institution der Polizei betreffen, nur ‚Kinderficker‘ lasse ich mir vom Bürger nicht sagen, also da kriegt er postwendend eine geschmiert. Also, da wollen wir jetzt mal faktisch (ehrlich sein), was in Ehrverletzung reingeht, nehme ich so ohne weiteres auch nicht hin. Also, das muss ich ganz ehrlich sagen. Klar, wo sich Gewalt vermeiden lässt, aber wenn einer am Ohrfeigenbaum schüttelt ...*“ FELTES ET AL. (2007) a.a.O. , S. 299f. (Hervorh. im Orig.).

Diese moralisch-ethischen Herausforderungen ließen sich noch um weitere berufsethische Risiken in der polizeilichen Arbeit ergänzen (wie z.B. Dauerargwohn, soziale Isolierung, Kameraderie/Korpsgeist, Selbstwertmangel, Formalismus, taktischer Moralbegriff, Abschottungstendenzen, elitäres Sendungsbewusstsein, Verdachtsmentalität, ausgeprägte Männlichkeitsmuster³⁰, Stigmatisierungstendenzen gegenüber verschiedenen Bevölkerungsgruppen, Pragmatismus, Dauerstress).³¹

Dass aber solche Spannungen überhaupt auftauchen und gespürt werden, ist in keiner Weise kritikwürdig, sondern geradezu im Gegenteil ein gutes Zeichen für eine hohe moralische Sensibilität im Bereich der professionellen Berufsausübung in der Polizei. Die Vielfalt dieser Spannungen, ihre Komplexität und das Ausmaß der mit ihnen verbundenen persönlichen Betroffenheit macht geradezu ein Spezifikum des Polizeiberufes aus. Die Ausübung eines solchen Berufes hat dementsprechend Auswirkungen auf deren seelische Konstitution. Denn auch das professionelle Erleben und der professionelle Umgang mit körperlichen, seelischen und moralischen Grenzsituationen geht nicht spurlos an den Beteiligten vorbei.³² Solche Erfahrungen verändern Menschen. Sie beeinflussen ihre individuellen Befindlichkeiten und Einstellungen, nicht selten auch ihre konkret gelebten Beziehungen sowie ihre grundsätzliche Beziehungsfähigkeit.

Diese enge Wechselwirkung von moralisch-ethischen Fragestellungen und seelischen Befindlichkeiten resultiert nicht zuletzt aus der Forderung, ‚Leib und Leben‘ zum Schutz fremden ‚Leib und Lebens‘ einzusetzen.³³ Was einen solchen Einsatz von ‚Leib und Leben‘ angeht, so könnte man durchaus von einer Form eines beruflich geforderten ‚Heroismus‘ sprechen, also eines erhöhten persönlichen Bewusstseins davon, „berufen zu sein, unter Einsatz aller Kräfte bis zur Selbstopferung mitzuwirken an der Verwirklichung einer allgemeinen Aufgabe“.³⁴ Damit ist eine für unsere postheroische Gesellschaft zunächst eher befremdlich wirkende Haltung beschrieben, die in elaborierter Form in der Regel nur in

³⁰ Hierzu für den deutschen Bereich grundlegend BEHR (2008) a.a.O.

³¹ Aufzählung unter Anlehnung an *Dieter Beese: Polizeientwicklung und polizeiliche Berufsethik. Schlußfolgerungen und Konsequenzen* (Vortrag im Rahmen des Projekts „Polizei und Politik“, 15.-17.9.1997). In: Hans-Joachim Heuer (Hg.): *Polizei und Politik*. (Schriftenreihe der Polizei-Führungsakademie; Bd. 4/97-1/98) Lübeck 1998, S. 107-117 (S. 113) und *Ernst-Heinrich Ahlf: Ethik im Polizeimanagement. Polizeiethik mit Bezügen zu Total Quality Management. 2. ergänzte und überarbeitete Aufl.* Wiesbaden 2000, S. 101-103. Die aufgezählten Punkte rekurren wiederum auf amerikanische Untersuchungen über die Wertvorstellungen von Polizeibeamten (von Jerome H. Skolnick und Robert Reiner). Es wird zu Recht von Beese und Ahlf darauf hingewiesen, dass sie sich nicht auf deutsche Verhältnisse übertragen lassen. Im Sinne von ‚berufsethischen Risiken‘ (so auch die entsprechende Überschrift bei Beese) lassen sie sich demgegenüber auch auf deutsche Verhältnisse beziehen und haben nichts von ihrer Aktualität verloren.

³² Vgl. *Hartmut Brenneisen/Gaby Dubbert/Stephan Schwentuchowski: Ernstfälle. Professionelles Einsatzmanagement der Polizei in Grenzsituationen. 2., durchges. und aktualisierte Aufl.* Hilden 2005.

³³ Die damit verbundenen Abwägungsprozesse und Grenzen der Zumutbarkeit sind genauso komplex wie folgenreich. In *rechtlicher* Perspektive gründet diese Forderung in der sich aus dem polizeilichen Dienstverhältnis ergebenden Garantstellung und der damit verbundenen *Gefahrtragungspflicht*. In *psychologischer* Perspektive ist diese Forderung in Form eines ‚impliziten Vertrages‘ verstehbar, in dem – in etwas überspitzter Formulierung - der Polizeibeamte seine jederzeitige Bereitschaft einbringt, „für die Sicherheit und Freiheit dieser Gesellschaft sein Leben zu opfern.“ *Jochen Christe-Zeyse: Riskante Modernisierung starker Professionskulturen. Plädoyer für ein kulturkompatibles Veränderungsmanagement in der Polizei.* In: *Verwaltung und Management* 13/2 (2007), S. 60-67 (S. 64 vgl. ebd.).

³⁴ *J. Huizinga: Heroismus.* [Teil des Vortrags „Im Schatten von Morgen“ gehalten am 8. März 1935 in Brüssel]. In: J. Huizinga (Hg.): *Schriften zur Zeitkritik.* Zürich / Bruxelles 1948, S. 98-105 (S. 103). Für Huizinga ist er „eine Haltung, die jede Zeit brauchen kann“ (ebd.), deren Missbrauchsmöglichkeiten und Gefahren er aber gleichfalls zu Recht ausgiebig erörtert (vgl. a.a.O.). Dieser Begriff fügt sich in eine Reihe von Begriffen ein (wie z.B. ‚Stolz‘ ‚Ehre‘ ‚Loyalität‘ ‚Patriotismus‘ u.a.m.), deren Spezifikum in einer Kombination von hohem moralischen Anspruch (meistens in einer tugendethischen Variante) einerseits und hoher emotionaler Mobilisierungskraft (z.B. hinsichtlich der Erhöhung der eigenen Risikobereitschaft) andererseits besteht. Sie gehören zur informellen Seite von Polizeikulturen, die in ihrer Wirkung kaum zu überschätzen sind, aber nur selten explizit thematisiert werden, da sie für ‚Außenstehende‘ aufgrund ihrer Verwurzelung in militärisch geprägten Traditionen eher suspekt erscheinen.

besonders umgrenzten und geschützten Bereichen der Gesellschaft toleriert wird.³⁵ In etwas abgemilderter Form bildet sie allerdings ein für den Polizeiberuf typisches Grundmuster (die in der Polizei überall spürbare ‚Gefahrgemeinschaft‘), das nicht ohne Auswirkungen auf das persönliche wie berufliche Selbstverständnis, auf die persönliche seelische und moralische Integrität und nicht zuletzt auf das eigene Weltbild bleibt.³⁶

3. Den moralisch-ethischen Herausforderungen begegnen

Die beschriebenen moralisch-ethischen Herausforderungen im Bereich der polizeilichen Arbeit machen verständlich, dass sowohl die Polizistinnen und Polizisten selbst wie auch die Gesellschaft als ganze an einer moralisch-ethischen Fundierung der polizeilichen Arbeit ein massives Interesse haben. Moral (in beiden Varianten eines ‚First‘ oder ‚Second Code‘) ist nicht angeboren³⁷, sondern eine lebensgeschichtlich durch Erfahrungen und Auseinandersetzungen mit diesen Erfahrungen hart zu erarbeitende Kompetenz. Innerhalb der Polizei wird diese Kompetenz durch die Entwicklung von Leitbildern – z.B. in dem Leitbild der Deutschen Hochschule der Polizei (DHPol): „Wir stehen für eine weltoffene, *wertegebundene* Polizei, die sich ihrer Verantwortung im demokratischen Rechtsstaat, für Freiheit, Sicherheit und inneren Frieden bewusst ist“³⁸ – und durch die systematische Verankerung berufsethischer Fragestellungen in der Aus- und Fortbildung der Polizei gefördert.³⁹ Darüber hinaus wurden aber auch Vorschläge unterbreitet, ‚neue‘ Tugenden innerhalb der Polizeikultur(en) zu entwickeln und zu etablieren.⁴⁰ Trotz dieses sachlich gegebenen Bedarfs, bedeutet das nicht automatisch, dass diese Aktivitäten überall und jederzeit in der Polizei auf einhellige Zustimmung stoßen würden. Manchen erscheinen sie auch als mühselig, lästig und sogar überflüssig.⁴¹

³⁵ Hiermit sind spezielle Einheiten oder Gruppen innerhalb der Polizei gemeint, die ein entsprechendes (Elite-)Bewusstsein ausbilden. Vgl. dazu z.B. *Rafael Behr*: Besser als andere. BF-Einheiten und der Organisationswandel der Polizei. Ein Werkstattbericht aus der Polizeikulturforschung. In: Jochen Christe-Zeyse (Hg.): Die Polizei zwischen Stabilität und Veränderung. Ansichten einer Organisation im Wandel. Frankfurt 2006b, S. 49-69. und *Ulrich Bock*: „Wir gehen den schweren Weg“. Begleitung von Spezialeinheiten. In: Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006, S. 145-155.

³⁶ Vgl. *Werner Schiewek*: Weiße Schafe - Schwarze Schafe. Dichotomische Weltbilder im polizeilichen Alltag. In: Jochen Christe-Zeyse (Hg.): Die Polizei zwischen Stabilität und Veränderung. Ansichten einer Organisation im Wandel. Frankfurt 2006a, S. 105-133.

³⁷ Diskutiert wird jedoch, ob die grundsätzliche Fähigkeit moralischer Urteilsbildung nicht auf genetischen bzw. neurologischen Grundlagen beruht.

³⁸ Leitbild der Deutschen Hochschule der Polizei, Ziffer 4. Vgl.

http://www.dhpol.de/de/hochschule/Wir_ueber_uns/Leitbild_wus/leitbild.php. Vgl. auch die vier Kernwerte der Hochschule „richtungsweisend, weltoffen, integrativ, *wertebewusst*“ ebd. (Hervorh. W.S.).

³⁹ Für den Bereich der Ausbildung liegen entsprechende Lehrbücher vor. Vgl. *Dieter Beese*: Studienbuch Ethik. Problemfelder der Polizei aus ethischer Perspektive. Hilden 2000; *Hans W. Alberts/Thomas E. Gundlach/Jörn Jasper*: Methoden polizeilicher Berufsethik. Das Hamburger Ethik-Seminar. Frankfurt [Main] 2003 und *Siegfried Franke*: Polizeiethik. Handbuch für Diskurs und Praxis. Stuttgart, München, Hannover, Berlin, Weimar, Dresden 2004.

⁴⁰ So z.B. der Vorschlag von Rafael Behr, der die Entwicklung eines ‚institutionellen Patriotismus‘ innerhalb der Polizei empfiehlt, dessen Besonderheit darin zu sehen sei, dass er „eine motivationspsychologisch beschreibbare ‚Leidenschaft‘ für den gewählten Beruf mit einer universalen Berufsethik“ verbinde. BEHR (2006a) a.a.O., S. 188 vgl. S. 181-191.

⁴¹ Vgl. *Hans Werner Alberts*: Von der Schwierigkeit, ein Berufsethiker zu sein. In: Karlhans Liebl (Hg.): Fehler und Lernkultur in der Polizei. Empirische Polizeiforschung V. (Schriften zur Empirischen Polizeiforschung; Bd. 1) Frankfurt 2004, S. 31-41, *Kurt Grützner/Werner Schiewek*: „Schaden kann’s nicht“. Ethik in der Ausbildung. In: Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006, S. 204-213. sowie *Werner Schiewek*: „Moral haben wir schon! Wozu noch Ethik?“ Berufsethische Herausforderungen der Polizeiarbeit. In: SIAK-Journal 3 (2008), S. 12-22.

Auch darf nicht außer acht gelassen werden, dass empirische

„Studien zeigen, dass die Ausbildung von Polizeibeamten nur bedingten Einfluss auf späteres Handeln hat und dass die lokale Polizeikultur im Vordergrund steht [...]. Die Ausbildung hat dann einen messbaren Effekt, wenn die Vorgesetzten in der Praxis die Ausbildungsinhalte akzeptieren und unterstützen; stehen sie diesen Inhalten jedoch kritisch oder skeptisch gegenüber, dann werden von den Organisationsneulingen diejenigen Handlungsalternativen übernommen, die in der Praxis entwickelt worden sind.“⁴²

Diese Beobachtungen sollen die genannten Forderungen aber weder relativieren, noch grundsätzlich in Frage stellen. Vielmehr weisen sie auf erklärbare und verstehbare Schwierigkeiten hin, die unbedingt zu beachten sind, wo immer es um Initiativen geht, die moralisch-ethische Integrität der Polizei stetig weiter zu entwickeln.

4. Die Zusammenarbeit von Polizei und Kirche

Ein Mittel um dieser Gestaltungsaufgabe nachzukommen, ist die Zusammenarbeit der Polizeien des Bundes und der Länder mit der evangelischen und katholischen Kirche in Deutschland auf den Feldern der *Polizeiseelsorge* und der polizeilichen *Berufsethik*.⁴³ Polizeiseelsorge und polizeiliche Berufsethik können und sollten klar voneinander unterschieden werden. Die (*Polizei*)*Seelsorge* ist eine besondere Form der an der Person orientierten und stets freiwillig in Anspruch genommenen individuellen Begleitung,⁴⁴ während die polizeiliche *Berufsethik* eine systematische Reflektion über Moral darstellt,⁴⁵ die oft in Form eines Pflichtunterrichts in der polizeilichen Ausbildung und als optionales Angebot im Bereich der polizeilichen Fortbildung⁴⁶ stattfindet. Insbesondere für berufsethische Fragestellungen ist diese Nutzung solcher ‚polizeifremder‘ Ressourcen für die Polizei nicht ohne Risiko. Riskiert man sie, so riskiert man, innere Problemlagen offen zu

⁴² FELTES ET AL. (2007) a.a.O., S. 289.

⁴³ Informationen zum organisatorischen Aufbau dieser Arbeitsbereiche beider Kirchen finden sich im Internet unter www.polizeiseelsorge.de. Zu ihrer historischen Entwicklung vgl. für die evangelische Kirche *Wolfgang Hinz*: Geschichtliche Entwicklung der Polizeiseelsorge. In: Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006, S. 50-60. Für die katholische Kirche vgl. *Michael Arnemann*: Kirche und Polizei: Zwischen Gleichschaltung und Selbstbehauptung. Historische Grundlagen und aktuelle Perspektiven für kirchliches Handeln in staatlichen Institutionen. Münster u.a. 2005.

⁴⁴ Der in Zürich lehrende Professor für Theologische Ethik und Leiter des Instituts für Sozialethik an der Universität Zürich Johannes Fischer sieht das Besondere seelsorglichen Handelns darin, dass es bei ihm nicht darum gehe, „dem Patienten ein Gefühl von Begleitung und Zuwendung zu vermitteln, sondern darum, ihn zu begleiten. Nebenbei gesagt, unterscheidet dies Seelsorge von Psychotherapie. Letztere ist, aristotelisch gesprochen, *Poiesis*, d.h. eine Tätigkeit, die ein Ziel außerhalb ihrer selbst anstrebt in Gestalt einer bestimmten psychischen Verfassung und Stabilisierung des Klienten. Seelsorge dagegen ist eine geistliche Praxis, die überhaupt kein Ziel verfolgt, sondern im strikten Sinne zweckfrei ist. Sie wirkt, was sie wirkt, indem sie gerade nicht auf Wirkungen aus ist.“ *Johannes Fischer*: Zur Relevanz gütererethischer Ansätze in der Medizinethik. In: Hans-Richard Reuter/Torsten Meireis (Hg.): Das Gute und die Güter - Studien zur Gütererethik. (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft; Bd. 19) Berlin 2007, S. 112-128 (S. 116).

⁴⁵ Die vorgeschlagene Unterscheidung von Moral und Ethik lehnt sich an die von Otfried Höffe an, der das Ziel der Ethik darin sieht, „die jeweils herrschende Moral *kritisch zu prüfen* [...] sowie Formen u.[nd] Prinzipien richtigen u.[nd] guten Handelns *zu begründen*.“ *Otfried Höffe*: Art. „Ethik“. In: Otfried Höffe/Maximilian Forschner/Christoph Horn/Wilhelm Vossenkuhl (Hg.): Lexikon der Ethik. (Beck'sche Reihe; Bd. 152) 6., neubearb. Aufl. München 2002, S. 58-59 (S. 59 Hervorheb. W.S., vgl. ebd.).

⁴⁶ Vgl. *Werner Schiewek*: Geschichtliche Entwicklung des Faches Berufsethik. In: Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006b, S. 61-72. sowie GRÜTZNER, SCHIEWEK (2006) a.a.O. und *Detlev Hapke*: „Man lernt nie aus“. Ethik in der Fortbildung. In: Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006, S. 214-222.

legen, riskiert man, ‚sich auf die Finger schauen zu lassen‘, riskiert man, offen zu legen und zu zeigen, ‚wer man ist und wie man ist‘. Kurz gesagt: Man lässt sich in die Karten des eigenen Selbstverständnisses und der eigenen Probleme schauen und dann ist es geschehen und nicht mehr rückgängig zu machen: „Your inside is out“.

Es fragt sich, warum die Polizei ein solches Risiko eingeht? Die Antwort lautet: Darum, weil es sich lohnt! Es lohnt sich, weil durch diese riskante Bewegung eine zweite Bewegung - nun im umgekehrter Richtung - ermöglicht wird, nämlich die von ‚außen‘ nach ‚innen‘ mit dem komplementären Ergebnis: „Your outside is in“. Dadurch dass die Polizei auf diese Weise ihre ‚Binnenrationalität‘ aufbricht und sie – durchaus in geschützter Form – der Beurteilung von und Auseinandersetzung mit ‚Außenrationalitäten‘ aussetzt (und theologisch-ethische Sichtweisen können sich als von ‚sehr weit von draußen‘ kommende Sichtweisen und Rationalitäten entpuppen), kann sie sich unabhängig von eigenen Interessen und eigenen blinden Flecken vergewissern, ob ihre Problemstellungen und Problemlösungen auch außerhalb eingespielter polizeilicher Handlungslogiken nachvollziehbar sind und ob sie auch gegenüber einem ‚von außen kommenden‘ moralisch-ethischen ‚First Code‘ gerechtfertigt werden können. Es ist dieser ‚Außenabgleich‘ der den kohärentistischen Ansatz von der individuellen Ebene auf die Ebene der Beziehung von Organisation und Gesellschaft überträgt: Die ‚moralischen Intuitionen‘, Wertungen und Überzeugungen einer Organisation werden nun der Beobachtung anderer gesellschaftlicher Funktionssysteme bzw. zivilgesellschaftlicher Akteure ausgesetzt, um auch unter dieser übergreifenden moralisch-ethischen Perspektive ein Überlegungsgleichgewicht herzustellen. Das mag zunächst ein wenig theoretisch klingen, es bedeutet aber in der Praxis nicht mehr und nicht weniger als eine Möglichkeit, die polizeiliche Integrität *glaubhaft* in der Gesellschaft verankern zu können. Denn die reine Selbstbehauptung eigener Integrität macht misstrauisch. Erst die Fremdzuschreibung von Integrität via Dritte macht sie zu einer vertrauenswürdigen Behauptung. So gesehen ist die Zusammenarbeit von Kirchen und Polizei gerade auf dem Gebiet der Berufsethik nicht als ein Zufall oder eine Verlegenheitslösung anzusehen, sondern als ein besonderes Setting, um die moralisch-ethische Integrität der Polizei gegenüber der Gesellschaft aufzuweisen und angesichts neuer Herausforderungen und Problemlagen stetig weiter entwickeln zu können.

Wichtig ist neben der sachgerechten Unterscheidung von Polizeiseelsorge und polizeilicher Berufsethik aber auch die häufig zu beobachtende inhaltliche Wechselwirkung und enge Beziehung zwischen diesen beiden Arbeitsbereichen. Denn moralisch-ethische Herausforderungen führen nicht selten zu massiven Gewissenskonflikten und zu damit einher gehender seelischer Notlagen. Umgekehrt haben auch das Erleben verschiedenster (z.T. sehr extremer) Formen von Gewalt und Leid, persönliche Notlagen, Sinnkrisen und Kränkungen wiederum eine moralisch-ethische Komponente und Auswirkungen auf das persönliche moralisch-ethisch Selbstverständnis und das eigene Handeln. Gerade die wechselseitige Durchdringung und das verschachtelte Ineinander seelischer und moralischer Problemlagen macht sie so bedrängend und belastend. An dieser Stelle tritt eins der Hauptanliegen der Polizeiseelsorge hervor, für die der Erhalt und die Förderung der leiblich-seelischen Integrität des Menschen, gerade an dieser Stelle von besonderer Bedeutung ist.⁴⁷ Dass im Bereich der kirchlichen Arbeit sich die berufsethische Expertise sehr oft mit einer seelsorglichen Expertise im gleichen Berufsfeld verbindet, ist demzufolge eine große Chance. Gerade sie ermöglicht es, die Komplexität und die Tiefe der Probleme - wie sie gerade für die Berufsfelder im hoheitlichen Bereich so offensichtlich sind - sowohl sach- als auch

⁴⁷ Vgl. als Überblick die Beiträge in Kurt Grützner/Wolfgang Gröger/Claudia Kiehn/Werner Schiewek (Hg.): Handbuch Polizeiseelsorge. Göttingen 2006 sowie Isolde Karle: Chancen der Polizeiseelsorge. In: Wege zum Menschen 57/1 (2005), S. 3-15. Zum Bereich der Bundespolizei vgl. Joachim Heubach/Klaus-Dieter Stephan (Hg.): Berufsethik - Glaube - Seelsorge. Evangelische Seelsorge im Bundesgrenzschutz Polizei des Bundes. Festschrift für Rolf Sauerzapf. Leipzig 1997.

menschengerecht wahrzunehmen und ‚bearbeiten‘ zu können. Eine Chance, die für alle von großem Interesse sein könnte, denen die Integrität der polizeilichen Arbeit und anderer Agenturen, die in unserer Gesellschaft hoheitliche Gewalt ausüben, besonders am Herzen liegt.