

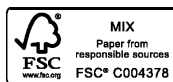
Theologische Ethik auf Augenhöhe

Festschrift für Stephan Ernst

Herausgegeben von
Thomas Brandecker, Tobias Janotta und
Hendrik Weingärtner



FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: PBTisk a.s., Příbram

Printed in the Czech Republic

ISBN Print 978-3-451-39132-3

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83132-4

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

I. Fundamentelethik

Werte und Wertkonflikte	
Ethische Grundlagen und Wege des Umgangs	15
<i>Ralf Lutz</i>	
„Der gute Zweck heiligt nicht das schlechte Mittel“ – Gütesiegel jeder Ethik, aber wie zu verstehen und wie nicht?	34
<i>Peter Knauer SJ</i>	
Wie bestimmt man das „Objekt“ einer Handlung?	
Lehramtliche Moralthologie versus Verhältnismäßigkeitsprinzip	54
<i>Thomas Brandecker</i>	
„... auf Dauer und im Ganzen.“	
Zur Bedeutung von Zukunft für nachhaltige ethische Entscheidungen	70
<i>Sigrid Müller</i>	
Geburtlichkeit als anthropologische Grundbestimmung und ihre Bedeutung für die theologische Ethik	91
<i>Konrad Hilpert</i>	
Dystopie als Gegenwart – Zur Krise christlicher Moral	113
<i>Katharina Klöcker</i>	
Menschenwerk – Über Grenzen der Moral	130
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	
Autonomie und Theonomie	
Fundamentaltheologische Notizen zu einem Grundlagenproblem der theologischen Ethik	153
<i>Matthias Remenyi</i>	

Menschenwürde – Scharnier zwischen Moralthologie und Sozialethik und Brücke zu den Menschenrechten	176
<i>Michelle Becka</i>	

Eine theologische Ethik der Weltkirche Skizzen einer kontextsensiblen Ethik	194
<i>Markus Patenge</i>	

II. Anwendungsfelder der Ethik

Die Pandemie als Lernort – Ethik in der Altenhilfe	211
<i>Sebastian Schoknecht</i>	

Gesundheit und Krankheit: anthropologische und ethische Gesichtspunkte	232
<i>Josef Schuster SJ</i>	

<i>Laudato si'</i> : eine kritische Lektüre aus tierethischer Perspektive	248
<i>Martin M. Lintner OSM</i>	

Verantwortung in Zeiten der Künstlichen Intelligenz – Herausforderung für die theologische Ethik	265
<i>Kerstin Schlögl-Flierl</i>	

Das Recht auf Vergessenwerden und seine Bedeutung für die autonome Lebensführung	284
<i>Katharina Ebner</i>	

III. Geschichte der Moralthologie

Zur Frage der Abhängigkeit des <i>Speculum universale</i> des Radulfus Ardens vom <i>Verbum abbreviatum</i> des Petrus Cantor	297
<i>Claudia Heimann / Anette Löffler</i>	

„Ita teneant uirtutes, quod uitia euitent collateralia“ (<i>Hom. epist. 2</i>) Zur Bedeutung der Lehre von den Komplementärtugenden im Predigtkorpus des Radulfus Ardens	319
<i>Tobias Janotta</i>	

Anregungen aus dem 13. Jahrhundert	
Theologische Ethik auf Augenhöhe mit Roger Bacon	341
<i>Astrid Schilling</i>	
Im Laufe der Zeit, aber im Ganzen	
Aufschlussreiche Konzeptionen im Denken Hugos von Saint-Victor . .	353
<i>Rainer Berndt SJ</i>	
„Überhebt euch [...] nicht in eurem Geist, indem ihr sie verachtet, denn Gott hat schon ein unvernünftiges Tier zum Reden gebracht“	
Hildegard von Bingen und die Gelehrten ihrer Zeit	377
<i>Mechthild Dreyer</i>	
Johannes von Salisburys „Policraticus“, die Juditerzählung und die Frage nach der Legitimität der Tyrannentötung	389
<i>Barbara Schmitz</i>	
„Katholische Moral“ – weder Sklavenmoral noch artfremd	
Zu Genese und Verfasser des anonymen Artikels in Conrad Gröbers „Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen“ (1937)	406
<i>Dominik Burkard</i>	

IV. Moralpädagogik

Vorgehen und Dabei-Sein	
Augenhöhe als sich wandelnde Haltung für Ethisches Lernen	439
<i>Stefan Meyer-Ahlen</i>	
Der popularisierte Dekalog	
Eine Rekonstruktion	449
<i>Thomas Laubach</i>	
Wider Erwarten	
Zum Paradox in der Didaktik der systematischen Theologie	475
<i>Sibylle Trawöger</i>	
Moralpädagogik und Theater	
Überlegungen zur ethischen Bildung im Medium der Kunst	489
<i>Hendrik Weingärtner</i>	

Inhalt

Lebensdaten von Stephan Ernst	508
Verzeichnis der Veröffentlichungen von Stephan Ernst	510
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	527

Vorwort

Prof. Dr. Stephan Ernst vollendet am 26. Oktober 2021 sein 65. Lebensjahr. Seit mehr als zwanzig Jahren vertritt er an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg das Fach Theologische Ethik – Moralthologie. Während dieser Zeit hat er zahlreichen Studierenden ein solides moraltheologisches Rüstzeug für ihre Arbeit in Kirche, Schule, Wissenschaft und weiteren Bereichen mitgegeben, eine stattliche Zahl an Studienabschlussarbeiten, Dissertationen und Habilitationen betreut sowie eine enorme Anzahl an Publikationen verfasst. Seine Forschungsschwerpunkte erstrecken sich von theologisch-ethischen Grundfragen über die geschichtliche Ausformung der theologischen Ethik innerhalb der mittelalterlichen Theologie bis hin zu aktuellen Fragen der Medizin- sowie der Sexual- und Beziehungsethik. Im Bereich der theologischen Fundamentaethik gilt sein besonderes Interesse der Frage, wie sich im Rahmen christlich-katholischer Theologie und Konfession sowie angesichts einer zunehmend nicht-christlichen Umwelt moralische Urteile und Normen überzeugend begründen lassen und welche Bedeutung dem christlichen Glauben für das ethische Handeln zukommt. Im Anschluss an entsprechende Arbeiten seines akademischen Lehrers Peter Knauer SJ erscheint ihm dabei das Prinzip der Verhältnismäßigkeit als das Grundprinzip verantwortlichen Handelns. Eine Handlung ist demnach dann verantwortlich, wenn sie auf die Dauer und im Ganzen betrachtet ihrem Ziel angemessen (thomanisch formuliert: *proportionatus fini*) und damit verhältnismäßig ist; sie ist unverantwortbar, wenn sie – langfristig und insgesamt gesehen – ihrem Ziel nicht entspricht, sondern es durch die mitverursachten (oder zugelassenen) Übel bzw. Schäden zerstört und sich damit als kontraproduktiv erweist. Solche Handlungen bzw. solche Schadensverursachungen oder -zulassungen sind unverhältnismäßig und darum moralisch falsch. Stephan Ernst greift damit ein Prinzip auf, das sowohl im Bereich der Rechtswissenschaft als auch in der angewandten Ethik, etwa in der verantwortlichen Praxis von Ärzt(inn)en und Pfleger(inne)n, leitend ist und macht es für die theologische Ethik fruchtbar. Die Bedeutung des christlichen Glaubens für das ethische Handeln wiederum besteht für Ste-

phan Ernst nicht darin, konkrete, spezifisch christliche (oder gar katholische) Normen in ihrer Gültigkeit zu begründen, sondern darin, mitmenschliches Handeln zu ermöglichen und den Blick für die Nöte von Menschen zu öffnen. Er steht damit auf dem Boden einer nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vor allem von Alfons Auer grundgelegten und von Franz Böckle weiter ausgeführten „Autonomen Moral“.

Neben der Wissenschaft gilt sein Engagement insbesondere der Vermittlung theologisch-ethischer Inhalte an Studierende und Lehrkräfte sowie im Rahmen der kirchlichen Erwachsenenbildung. Außerdem hat er in verschiedene Gremien seine Expertise eingebracht, wie etwa in klinische Ethikkomitees oder als Berater der Unterkommission „Bioethik“ der Glaubenskommission (I) der Deutschen Bischofskonferenz. Darüber hinaus war und ist er ein gefragter Referent auf wissenschaftlichen Tagungen zu moraltheologischen und medizin- bzw. bioethischen Fragen.

Theologische Ethik, wie Stephan Ernst sie betreibt, kann als „Theologische Ethik auf Augenhöhe“ charakterisiert werden. Dies gilt zunächst für das Verhältnis zu seinen Fachkolleg(inn)en, deren Arbeit er sorgfältig wahrnimmt und mit denen er einen kontinuierlichen Austausch pflegt. Auch ist er stets bestrebt, sich in aktuelle fachliche Kontroversen wohlinformiert und konstruktiv einzubringen.

Auf Augenhöhe begegnet Stephan Ernst weiterhin seinen außermoraltheologischen Gesprächspartner(inne)n, indem er die Ergebnisse und Diskurse anderer für die theologische Ethik relevanter Disziplinen (u. a. der Medizin, des Rechts, der Humanwissenschaften oder der philosophischen Ethik) rezipiert und bemüht ist, die eigenen Forschungserträge und Begründungsweisen auch für die Vertreter(innen) anderer Disziplinen verständlich zu präsentieren.

Auch seinen Schüler(inne)n gegenüber wahrt Stephan Ernst Augenhöhe, indem er bei der Wahl des Themas für eine Qualifikationsarbeit maßgeblich deren Stärken und Interessen berücksichtigt, das jeweilige Vorhaben intensiv, wohlwollend und konstruktiv-kritisch begleitet sowie bei Problemen stets aufgesucht werden kann.

Stephan Ernst zeichnet überdies die Fähigkeit aus, anspruchsvolle Inhalte seines Fachs auch einem nicht-akademischen Publikum nachvollziehbar darzustellen. So vermag er auch diesem auf Augenhöhe zu begegnen.

Schließlich wahrt Stephan Ernst auch dem kirchlichen Lehramt und dessen Moralverkündigung gegenüber Augenhöhe, indem er zentrale Anliegen

und Lehrstücke der lehramtlichen Moral (etwa „in sich schlechte“ Handlungen, das Prinzip von der Handlung mit Doppelwirkung, „Mitwirkung am Bösen“, „Quellen der Moralität“) aufgreift, ihre traditionelle Konzipierung und Formulierung kritisch analysiert und sie sodann auf der Grundlage seines Ansatzes präziser und stimmiger rekonstruiert.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass für Stephan Ernst die Kommunikabilität und Relevanz (s)einer theologischen Ethik nach innen wie nach außen ein Kernanliegen darstellt, welches er selbst zugleich in vorbildlicher Weise realisiert. Durch ihn wird theologische Ethik so betrieben, dass sie mit ihren jeweiligen Gesprächspartner(inne)n auf Augenhöhe um eine angemessene, zeitgenössische, den moralischen Pluralismus in Kirche und Gesellschaft ernstnehmende Antwort auf aktuelle ethische Herausforderungen ringt. Gemäß den Arbeitsschwerpunkten des Jubilars ehren ihn Kolleg(inn)en, Weggefährten(inn)en und Schüler(innen) mit Beiträgen zu den Bereichen der Fundamentelethik (I), der Medizinethik sowie weiterer Anwendungsfelder der Ethik (II), der Geschichte der Moraltheologie (III) und der Moralpädagogik (IV).

Diese Festschrift verdankt sich dem Engagement vieler Menschen, denen wir an dieser Stelle unseren Dank aussprechen wollen. Dieser gilt zunächst allen Autor(inn)en, die mit ihrem Beitrag das Wirken unseres akademischen Lehrers und ihres geschätzten Weggefährten würdigen. Ohne ihre anregenden Gedanken zu einer Theologie und Theologischen Ethik auf Augenhöhe wäre diese Festschrift in ihrer thematischen Breite und inhaltlichen Tiefe nicht denkbar gewesen. Sodann danken wir all jenen Kolleg(inn)en, die uns immer wieder mit Rat und Tat zur Seite gestanden sind und uns zur Herausgabe dieser Festgabe ermutigt haben. Ferner gilt es den Mitarbeiter(inne)n des Würzburger Lehrstuhls für Theologische Ethik – Moraltheologie für die Unterstützung in administrativen Fragen zu danken. Mit der Gewährung von Druckkostenzuschüssen haben uns die Deutsche Bischofskonferenz, die (Erz-)Bistümer Bamberg, Paderborn und Würzburg, die Katholisch-Theologische Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und das Krankenhaus St. Josef der Schwestern des Erlösers in Schweinfurt tatkräftig unterstützt. Auch ihnen sei hierfür herzlich gedankt. Dem Verlag Herder danken wir für die Aufnahme der Festschrift in sein Verlagsprogramm sowie seinem Lektor Herrn Clemens Carl für die umsichtige, entgegenkommende und konstruktive Betreuung bei der Entstehung und Drucklegung des Manuskripts.

Vorwort

Dem Jubilar gebührt schließlich unser persönlicher Dank für die Weggemeinschaft, die uns mit ihm verbindet. Ihm mögen noch viele Jahre fruchtbaren theologisch-ethischen Wirkens vergönnt sein.

Sulzbach am Main, München, Würzburg, am 4. Juni 2021

Thomas Brandecker, Tobias Janotta und Hendrik Weingärtner

I. Fundamentalethik

Werte und Wertkonflikte

Ethische Grundlagen und Wege des Umgangs

von Ralf Lutz

0. Hinführung

Die Rede von Werten hat Konjunktur. Kaum ein Begriff aus dem Vokabular menschlicher Handlungsorientierung scheint so positiv besetzt zu sein – nahezu ideale Größe, die nicht nur in pluralistischen Kontexten sehr gut anwendungsfähig zu sein scheint und vermeintlich keine notorisch umstrittenen Normendiskurse zu führen verlangt, sondern demgegenüber einen Rückzug auf die schnell Zustimmung erheischende grundsätzliche Ebene der Werte eröffnet. Wenn diese Entwicklungen inzwischen auch von kritischen Stimmen begleitet werden, kann der Einzug des Wertbegriffs in fast alle gesellschaftlichen Bereiche nicht mehr übersehen werden.¹ Dabei ist ein sich beschleunigender Wertewandel aufgrund von gesellschaftlich-kulturellen Veränderungsprozessen zunehmend offensichtlich. Die faktische Pluralisierung von Wertorientierungen muss allerdings keinen grundsätzlichen Werteverlust darstellen. Mitunter werden zwar *Werterosionen* beklagt, die aber nicht selten eher Wertverschiebungen entsprechen, indem Plausibilitätsverluste traditioneller Wertorientierungen und zugleich Plausibilitätsgewinne neuer Werte zu beobachten sind. Spricht mithin überhaupt etwas gegen eine bruchlose Affirmation des Wertbegriffs für Fragen menschlicher Handlungsorientierung?

Auch wenn nicht wenige Werte mehrheitlich zustimmungsfähig erscheinen, sind die konkreten Bedeutungen, die möglichen und noch mehr die normativen Konsequenzen, näherhin ihr vermeintlicher Verpflichtungscharakter, doch mit erheblichen Meinungsverschiedenheiten versehen: Für wen, für was, mit welcher Verbindlichkeit und Konsequenz und mit welcher Reichweite sollen welche Werte Geltung beanspruchen dürfen? Die Fraglichkeiten dürften noch zunehmen, wenn eine Abwägung der Ansprüche konfligierender Werte bedacht werden muss. Diese lösen sich auch und gerade dann nicht auf, wenn die Grundunterscheidung zwischen ethisch-mora-

¹ Vgl. C. Schmitt/E. Jüngel/S. Schelz (Hg.), *Die Tyrannei der Werte*, Hamburg 1979.

lischen Werten im engeren Sinne, also solchen, die einen moralischen Geltungsanspruch erheben, und allen anderen Formen von Werten (religiöse, pädagogische, ästhetische etc.) aufrechterhalten wird. Bei näherem Hinsehen entkommen nämlich auch ethisch-moralische Werte nicht der Notwendigkeit zur Definition und vor allem nicht der Pflicht zur Begründung – und dem Zwang zu ihrer Deliberation im Rahmen relevanter Foren kritischer Öffentlichkeit. Ihre zunehmende Verwendung als ethisch-moralische Deutekategorie und als grundlegende Ziel- und Orientierungsgröße des Handelns – angesichts wachsender religiöser Indifferenz, Traditionsverlusten und einer zunehmenden Pluralisierung unserer Wertpräferenzen – wird nicht über die Tatsache hinwegtäuschen können, dass Wertkonflikte insgesamt zunehmen und weiter zunehmen werden und daher nach transparenten und rationalen Instrumenten ihrer Bearbeitung verlangen. Woran aber können und sollen sich entsprechende Bemühungen zur Klärung orientieren?

Es erscheint auf diesem Hintergrund hilfreich, einige semantische Grundcharakteristika aus der Begriffsgeschichte zu rekonstruieren, um auf dieser Grundlage eine basale Architektur des Begriffs und einige Hinweise zum Umgang mit Wertkonflikten zu entwickeln. So soll in einem ersten Schritt (1) der Mensch als Träger und Subjekt von Werten verstehbar gemacht werden, während ein zweiter Schritt (2) zentrale Charakteristika des Wertbegriffs ausleuchtet, neben Einsichten zur Erschließung und Möglichkeiten zur Ordnung und zur potentiellen Entstehung von Werten. In einem dritten Schritt (3) schließlich soll es um die eigentlichen Wertkonflikte und eine Reihe von Formen der Bearbeitung gehen. Ein vierter Schritt (4) wagt einen Ausblick auf die Zukunft von Wertpräferenzen und versucht auf diesem Hintergrund eine Reihe von Handlungsempfehlungen abzuleiten.

1. Der Mensch als Subjekt von Werten

Die Rekonstruktion der Notwendigkeit des Wertbegriffs gelingt am ehesten entlang einiger Grundeinsichten philosophischer Anthropologie, die den Menschen als Subjekt von Werten verstehbar zu machen vermag – und damit zugleich erste Einsichten in grundlegende *Funktionen von Werten* eröffnet. Die Versuche einer philosophischen (genauso wie theologischen) Verständigung des Menschen über sich selbst bleiben notwendig eine Reflexion endlicher Vernunft auf sich selbst und ihre eigenen Grenzen – und zeigen

sich dabei als immer *auf Zukunft hin offen*. Der Mensch ist ein notorisch unabgeschlossenes Wesen, das mit sich nicht fertig wird, weil es sich immer wieder fraglich ist und bleiben wird.² Er reagiert darauf, indem er Vorstellungen davon entwickelt, wie er sich als Mensch notwendig und sinnvoll (weiter) zu entwickeln habe. Er reagiert mit Entwürfen über sich selbst und seine eigenen Potentialitäten: Der Mensch ist nie nur etwas, er soll immer auch etwas werden, beziehungsweise das, was er ist, muss er erst werden.³

Die Anthropologie Friedrich Nietzsches beschreibt den Menschen insofern treffend als durch eine grundsätzliche Offenheit der Welt gegenüber gekennzeichnet – und bestimmt ihn in der Konsequenz als „das noch nicht-festgestellte Thier“⁴. Max Scheler schreibt dann im Erbe solcher Überlegungen: Der Mensch ist „nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern ‚umweltfrei‘ und, wie wir es nennen wollen, ‚weltoffen‘.“⁵ Der Mensch ist von organisch-triebhaften Zwängen mindestens partiell entbunden, er ist nicht mehr an seine Umwelt gefesselt und insofern *frei der Welt gegenüber*. Der Mensch *hat* eine Welt, in der und im gegenüber derer er sich zu bestimmen hat. Er nimmt aufgrund seiner Instinktreduktion eine Sonderstellung in der Natur ein. Durch die Weltoffenheit überwindet der Mensch die Umweltgeschlossenheit. Arnold Gehlen nimmt diese Definition Schelers auf. Während das Tier den aus der Umwelt empfangenen Reizen unmittelbar ausgesetzt ist, ist der Mensch *umwelthoben* und kann sich frei zu den Reizen verhalten, d. h. ist weltoffen für sie. Begründet ist dies u. a. in einer organischen Mittellosigkeit und Unspezialisiertheit des Menschen, welche ihn als „Mängelwesen“⁶ dazu zwingen, sich selbst Orientierungs- und Sinnstrukturen zu schaffen. Diese Bestimmungen gehen nun mit einer fundamentalen *Notwendigkeit zur Selbst-Definition des Menschen* einher.⁷ Arnold Gehlen

² Vgl. P. Tillich, Systematische Theologie Bd. 1, Stuttgart 1956, 76: „Der Mensch ist die Frage nach sich selbst, noch ehe er irgendeine Frage gestellt hat.“

³ Vgl. R. Lutz, Hoffnung auf Leben – Leben aus Hoffnung. Systematische Erwägungen zur Hoffnungsstruktur menschlicher Handlungswirklichkeit, in: U. Baumann (Hg.), Was bedeutet Leben? Beiträge aus den Geisteswissenschaften, Eberswalde 2021, 135–173.

⁴ F. Nietzsche, Sämtliche Werke. Bd. 5: Jenseits von Gut und Böse, hg. v. G. Colli/M. Montinari, München/Berlin/New York 1980, 62.

⁵ M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bonn ¹⁴1998, 38.

⁶ A. Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Wiesbaden ¹³1986, 20. Ursprünglich geht die Bezeichnung auf Johann Gottfried Herder zurück. Vgl. J. G. Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache, Stuttgart 1993 [Nachdr. der Ausgabe Berlin 1770], 20.24.

⁷ Vgl. E.-M. Engels, Der Mensch, ein Mängelwesen? Biotechniken im Kontext anthropologischer

schreibt: „Es gibt ein lebendiges Wesen, zu dessen wichtigsten Eigenschaften es gehört, zu sich selbst Stellung nehmen zu müssen, wozu eben ein ‚Bild‘, eine Deutungsformel notwendig ist. Zu sich selbst heißt: zu den eigenen wahrgenommenen Antrieben und Eigenschaften – aber auch zu seinesgleichen, zu anderen Menschen.“⁸

Mit anderen Worten, der Mensch kann und muss sich im Rahmen seines Handelns, näherhin seines praktischen Vernunftvollzugs, die *Ziele des eigenen Handelns autonom setzen*. Und indem er das tut, versucht er zugleich Antworten zu geben auf die Fragen nach sich selbst.⁹ Indem er sich und seine Situation in der Welt deutet, gibt er zugleich an, woran er sich zu orientieren gewillt ist, was ihm wichtig und buchstäblich wertvoll ist. Der Mensch ist mithin aus der Perspektive der philosophischen Anthropologie auf eine Kategorie der Werte fundamental angewiesen, denn er braucht rational begründete und seiner moralischen Konstitution entsprechende *Strebensziele*, die seiner prinzipiellen Handlungsunsicherheit *Orientierung* zu geben vermögen – und damit zugleich den tragenden Vorstellungen über die Bestimmung als Mensch und das Gelingen seiner Existenz zu entsprechen versuchen.¹⁰ Normen allein reichen an dieser Stelle nicht, sondern sind ihrerseits auf die sie bestimmenden Zielwerte zu befragen.¹¹ Ein menschliches Leben auf diese Weise zu „führen“ bedeutet, den *Menschen als Subjekt und Träger von Werten* auszuweisen, womit zweierlei geleistet wird: Werte sind damit eng mit dem Menschenbild als auch dem damit korrespondierenden Sinnhorizont des Menschen verbunden. Sie verweisen letztlich auf das „*Worumwillen*“ humaner Existenz (Sinn) und benennen die Wege dorthin (Werte).¹² In diesem Sinne kann folgerichtig fest-

und ethischer Überlegungen, in: H. Schmidinger/C. Sedmak (Hg.), *Der Mensch, ein Mängelwesen? Endlichkeit – Kompensation – Entwicklung*, Darmstadt 2009, 207–235.

⁸ *Gehlen*, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (s. Anm. 6), 9.

⁹ *Autonom* heißt in diesem Zusammenhang aber freilich nicht *voraussetzungslos*.

¹⁰ Vgl. *Ch. Breitsameter*, *Individualisierte Perfektion. Vom Wert der Werte*, Paderborn u. a. 2009.

¹¹ Vgl. *R. Ginters*, *Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik*, Göttingen u. a. 1982.

¹² Vgl. *S. Wolf*, *Meaning in Life and Why it Matters*, Princeton 2010, 1–33, *V. E. Frankl*, *Ärztliche Seelsorge*, Frankfurt a. M. 1987, 56–145, *R. Lutz*, *Die Sinnfrage als moralpsychologische Leitfrage philosophischer und theologischer Ethik*, in: M. Bär/M. Paulin (Hg.), *Macht Glück Sinn? Theologische und philosophische Erkundungen*, Ostfildern 2014, 135–148 und *St. Ernst*, *Was sind sittliche Werte?*, in: S. Müller/S. Höllinger/B. Baldt (Hg.), *Werte im Beruf. Ethik und Praxis im Gespräch* (StdM. NF 14), Münster 2020, 13–40, 35f. Für eine Verhältnisbestimmung des Wertbegriffs zum Gottesgedanken vgl. *H. Krefß*, *Ethische Werte und der Gottesgedanke. Probleme und Perspektiven des neuzeitlichen Wertbegriffs*, Stuttgart 1990.

gehalten werden: „Der Wertbegriff ist daher im Letzten eine anthropologische Kategorie. Denn er ist im Grunde abgeleitet – aus einer Deutung des Menschen, seiner Vermögen und Eigentümlichkeiten und seinem Selbst-, Welt- und Sozialbezug und der darauf bezogene Einschätzung der ihm zur Verfügung stehenden und als zuträglich eingeschätzten geistigen und materiellen Objekte.“¹³ Mit anderen Worten: Werte geben Antwort auf die Frage, *wie* wir uns bzw. dem, was wir dafür halten, auf eine gelingende Weise zu entsprechen gewillt sind. Werte haben daher auch einen stark funktionalen Charakter: Werte sind Wege.¹⁴

2. Charakteristika ethischer Werte

2.1 Wertbegriff

Der Wertbegriff hat bekanntlich erst vergleichsweise spät das Licht der philosophischen Begriffswelt erblickt, auch wenn er der Sache nach bis weit in die Antike zurückreicht.¹⁵ Wo ursprünglich indogermanische Wurzeln des Adjektivs ‚wert‘ so viel wie „gegen etwas gewendet“ besagten, hat sich daraus die Bedeutung „einen Gegenwert habend“¹⁶ abgeleitet. Damit werden auch die ursprünglich ökonomischen Kontexte des Wertbegriffs angesprochen, die sich in einen Gebrauchswert und einen Tauschwert differenzieren lassen und damit jeweils eine objektive und eine subjektive Komponente besitzen.

Es lassen sich eine Fülle von Wertbegriffen unterscheiden, so etwa ökonomische, ästhetische, pädagogische, religiöse und die hier besonders interessierenden *ethisch-moralischen* Wertbegriffe. Was markiert den Unterschied im engeren Sinne? Werte im Allgemeinen können als *Orientierungsleitlinien des Handelns* verstanden werden, während ethisch-moralische Werte im Besonderen solche *Orientierungsleitlinien* darstellen, die explizit mit einem Geltungsanspruch einhergehen, mithin „*Orientierungsdirektive*“¹⁷

¹³ A. G. Wildfeuer, Wert, in: NHPHG Bd. 3, 2484–2504, 2496.

¹⁴ Dazu passen die Metaphern, die nicht selten mit Wertbegriffen verbunden werden: Leuchtturm, Stern, etc.

¹⁵ Vgl. O. Höffe, Werte, in: Lexikon der Ethik⁶, 290f.; S. Wendel, Wert, in: Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie, 440f.; Dies., Wert, in: HWPh Bd. XII, 556–583.

¹⁶ Vgl. für beide Zitate Stichwort Wert, in: Duden. Bd. 7: Etymologie, 809.

¹⁷ C. Krijnen, Wert, in: M. Düwell/C. Hüenthal/M. H. Werner (Hg.), Handbuch Ethik, Stuttgart 2002, 549–553, 549.

genannt werden können. Diese können individuell und kollektiv adaptiert werden, mit Individuen als Trägern oder auch in einem analogen Sinne von Institutionen, natürlich letztlich immer getragen von einzelnen Subjekten. Eine weitere Unterscheidung kann anhand der klassischen moraltheologischen Begriffe des *bonum physicum* und des *bonum morale* vorgenommen werden, die jüngst völlig zurecht wieder in Erinnerung gerufen wurde.¹⁸ Während ein *bonum physicum* häufig nicht-sittliche Werte bezeichnet und reale Gegenstände oder (Rechts-) Güter benennt, mithin *Objekte* verantwortlichen Handelns meint, bezeichnet ein *bonum morale* nichtmaterielle Strebensziele, indem sie „die *Art und Weise* betreffen, wie man die nicht-sittlichen Werte erstrebt“¹⁹, eben selbstlos, achtsam, gerecht, maßvoll, diszipliniert, etc. Damit werden letztlich „Qualitäten des Willens in Form fester Willenshaltungen“²⁰ benannt. Diese selten systematisch aufgenommene Unterscheidung ist insofern hilfreich, als dass sie verstehbar macht, wie Werte für das Handlungssubjekt Relevanz entfalten können – indem sie nämlich habitualisierte oder zumindest habitualisierbare Strebens-Haltungen benennen, die für stabile Werthaltungen stehen und daher in klassischer Lesart *Tugenden* bezeichnen.²¹ Wichtig ist dabei, dass Werte zu den *bona* gehören, zu den positiv besetzten Gütern, die uns buchstäblich anziehen – im Unterschied zu den *mala*, den negativ besetzten Größen, die uns (unter anderem moralisch) abstoßen. Daher rührt auch die phänomenologisch wichtige Eigenschaft von Werten, eine *Anziehungskraft* (Attraktivität) zu haben, die potentiell handlungswirksame Bewegungen zu ihrer Realisierung auszulösen imstande ist. Es ist von einer *engen Verbindung von Werten und Handlungsmotivation* auszugehen.

Die zentrale *metaethische Frage nach Wert-Realismus oder Wert-Konstruktivismus bzw. Wertsubjektivismus*, also die Frage, ob Werte (auch) objektiv vorgegebene Realitäten sein können oder demgegenüber allein Ergebnis

¹⁸ Vgl. St. Ernst, Pluralität und Verbindlichkeit sittlicher Werte – Hermeneutische Überlegungen aus theologisch-ethischer Sicht, in: StZ 142 (2017), 518–530 und Ders., Was sind sittliche Werte? (s. Anm. 12), 13–40.

¹⁹ St. Ernst, Pluralität und Verbindlichkeit sittlicher Werte – Hermeneutische Überlegungen aus theologisch-ethischer Sicht, in: G. Droesser/M. Hartlieb (Hg.), Lebensfragen (FS für Gerfried Hunold. Moderne, Kulturen, Relationen 15), Frankfurt a. M. u. a. 2013, 45–65, 52. Vielleicht könnte statt von „nicht-sittlichen“ besser von „prä-sittlichen“ Werten gesprochen werden, denn alle Werte können schließlich zu sittlichen Werten werden, je nachdem, wie sie erstrebt werden.

²⁰ Vgl. Wildfeuer, Wert (s. Anm. 13), 2499.

²¹ Aus diesem Grund kann in dieser Differenzierung auch ein Beitrag zur *Wiederbelebung der Tugendethik* gesehen werden.

menschlicher Meinungen, Einstellungen oder Setzungen sind, kann hier offenbleiben, auch wenn mehrere Gründe dagegensprechen, die Denkmöglichkeit objektiver Werte vorschnell auszuschließen. Schließlich erachten wir bestimmte Wertqualitäten in ihrem erstrebenswerten Gehalt für durchaus *angemessen* oder auch nicht und führen damit eine *Wahrheitsbedingung* ein, die nicht beliebig ist oder vollständig auf kontingente Bedingungen zurückgeführt werden kann.²² Hier dürfte ein wichtiges Argument zur Zurückweisung strikt wertsubjektivistischer Positionen liegen.

Die Abhängigkeit unserer Wertsetzungen von unserer Bedürfnisstruktur und unserer moralischen Konstitution liegt zwar nahe, aber ein strikter Wert-Konstruktivismus wäre höchst unplausibel, denn damit könnte eine intersubjektive Geltung und Verpflichtung auf Werte nicht wirklich rekonstruiert werden. Allein aus der Tatsache, dass eine oder mehrere Personen etwas für erstrebenswert erachten, folgt *eo ipso* keinerlei normative Konsequenz für andere Handlungssubjekte jenseits von basalen Achtungspflichten. Wichtig ist daher die Beobachtung, dass unsere Handlungs-*Praxis* und unsere alltägliche Moralphänomenologie objektive Werte quasi voraussetzen scheint, sonst wäre eine normative Verbindlichkeit gegenüber von Werten kaum nachvollziehbar. Objektiv heißt in diesem Zusammenhang ja auch nicht ewig, absolut oder unveränderlich, heißt auch nicht, dass keine soziale Bedingtheit vorliegt, sondern einzig, dass es rationale Gründe geben kann, bestimmte Wertsetzungen für – intersubjektiv einseitig – angemessen oder unangemessen zu halten.

Auch wenn bestimmten Werten ein objektiver Geltungsanspruch zukommen sollte, muss dennoch kein ontologischer Sonderbereich der Werte angenommen werden.²³ Diesen Einwand bringt John Leslie Mackie im Rahmen seines antirealistischen und relativistischen „Argument[s] aus der Absonderlichkeit“²⁴, im Englischen „argument of queerness“²⁵ genannt.

²² Vgl. P. Schaber, Universale und objektive Werte, in: M. Endreß/N. Roughley (Hg.), *Anthropologie und Moral*, Würzburg 2000, 341–357, hier besonders 343–346. „Ist x objektiv wertvoll, dann ist es angemessen, die Tatsache, dass x existiert oder existieren wird, zu begrüßen. Wir würden es entsprechend für sonderbar halten, wenn jemand sagt: ‚x ist objektiv wertvoll, doch ich begrüße es in keiner Weise, dass x existiert‘.“ (Ebd., 343f)

²³ Vgl. M. Rütther, *Objektivität und Moral. Eine problemgeschichtlich-systematischer Beitrag zur neueren Realismusdebatte in der Metaethik*, Münster 2013, 177–187, aber auch *Ders.*, *Metaethik zur Einführung*, Münster 2015, 163–194.

²⁴ J. L. Mackie, *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen*, Stuttgart 2000, 43–49.

²⁵ Nach C. Halbig, Was ist moralischer Realismus? Zur Topographie eines Problemfeldes, in:

Demnach müssten objektive Werte, wenn es sie geben sollte, was Mackie jedoch bestreitet, ausgesprochen seltsamen Entitäten entsprechen: „Gäbe es objektive Werte, dann mü[ss]te es sich dabei um Wesenheiten, Qualitäten oder Beziehungen von sehr seltsamer Art handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären“²⁶. Nach Ansicht Thomas Nagels liegt Mackies Argument allerdings eine missverstandene Auffassung des Realismus zugrunde. „Die Position, die Werte als wirklich anerkennt, besagt keineswegs, da[ss] sie reale okkulte Wesenheiten oder Qualitäten sind, sondern da[ss] sie reale Werte sind: da[ss] ein Urteil über diese Werte und über die Gründe, die Menschen für ihr Wirken haben, auch unabhängig von unseren Überzeugungen oder Neigungen wahr sein oder falsch sein kann.“²⁷ Die Kritik an der antirealistischen Position von Mackie hat Berechtigung: Wenn beispielsweise von vornherein nur naturwissenschaftlich verifizierte Fakten ontologisch zulässig sind, können Werte keinen angemessenen epistemischen Ort mehr bekommen und müssen in ein merkwürdiges Sonderreich ausgelagert werden mit noch merkwürdigeren Erkenntnisbedingungen.

Womöglich ist hier aber die doppelte Unterscheidung zwischen *Geltungsgrund* und *Geltungsreichweite* auf der einen Seite und zwischen *Genese* und *Geltung* auf der anderen Seite hilfreich. Wer nämlich an der Denkmöglichkeit objektiver Werte festhalten will, muss keinesfalls annehmen, dass sie einfach unwandelbar seien, sondern kann an einer historisch kontingenten Genese genauso festhalten, wie an der Notwendigkeit, dass Werte der Konkretion bedürfen und dabei von Handlungsumständen abhängig sind – und kann dennoch potentiell eine subjektunabhängige Geltung beanspruchen. Natürlich müssen Werte, um handlungswirksam werden zu können, individuell anerkannt und subjektiv-biographisch angeeignet werden, aber diese Prozesse sollten nicht mit der Begründung ihrer Geltung verwechselt werden. Eine faktisch partikulare Reichweite spricht auch noch nicht *per se* gegen einen universalen Geltungsgrund. Daher gibt es gute Gründe, ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis vorauszusetzen: nicht nur erscheint uns etwas als Wert, weil und insofern wir es zu erstreben gewillt sind, sondern auch umgekehrt erstreben wir etwas, was uns als Wert erscheint. Denn andernfalls ließe sich

Ders./C. Suhm (Hg.), Was ist wirklich? Neuere Beiträge zu Realismusdebatten in der Philosophie, Frankfurt a. M. 2004, 277–298, 288.

²⁶ Mackie, Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen (s. Anm. 24), 43. Aber auch Mackie gibt bezeichnenderweise zu, dass im Rahmen unserer alltäglichen Handlungspraxis Werte in einem objektiven Sinn verwendet werden (ebd., 40).

²⁷ T. Nagel, Der Blick von nirgendwo, Frankfurt a. M. 1992, 249.

schnell weiterfragen, aus welchen Gründen wir etwas überhaupt erstreben – wenn nicht (zumindest fakultativ) auch aus einer Einsicht in den werthafter Charakter des jeweiligen Strebensobjektes? Daher scheinen sich Werte als grundlegende sittliche Orientierungsgröße – was ihre ontologische Quelle betrifft – einer strikten Naturalisierung zu entziehen.²⁸

2.2 Werterkenntnis

Wie erschließen wir uns Werte? Und wie werden Werte schließlich handlungsrelevant? Natürlich können und müssen die semantischen Gehalte von ethisch-moralischen Werten rational erschlossen werden können, um kommunikel zu werden. Aber die Sprache kann hier ein Wegweiser sein, um auf eine weitere wichtige Zugangsweise aufmerksam zu machen, etwa wenn wir davon sprechen, dass jemand sich oder eine Situation *als wertvoll erlebt*, wenn wir von *Selbstwertgefühl* sprechen oder davon, dass wir etwas oder jemanden *wertschätzen*. Werte können demnach zwar auch kognitiv erfasst werden, aber eben nicht nur, sondern können auch *ganzheitlich erlebt* werden, d. h. in Beziehung zur eigenen Person und zwischen Personen. Werte haben daher neben einer kognitiven und einer willentlichen Seite auch eine ganz elementare emotionale Komponente. Denn es gibt enge Verbindungen zwischen der Fähigkeit, sich emotional betreffen und berühren zu lassen und der Fähigkeit, sich einzelne Werte zu erschließen. Jeder kennt schließlich die Erfahrung moralischer Empörung, wenn etwa Ungerechtigkeit real erlebt wird.

Wiewohl Werte ganz im Sinne ihrer Begründungspflicht innerhalb der Ethik natürlich auch rational erfasst und mittels der Vernunft kritisch geprüft zu werden haben, gibt es eine Werterfassung auch unter Beteiligung der Gefühle. Denn Werte betreffen uns als ganze Personen, sodass wir auch als ganze Person durch sie angesprochen werden. Romano Guardini schreibt in diesem Sinne: „Das Gute steht in Verbindung mit mir. Es berührt mich.“²⁹ Wenn nun eine umfassende Werterschließung nur ganzheitlich gelingen kann, ist neben Kenntnissen zu konkreten Situationen und ethischer Reflexion – auch im Dialog – eine *Sensibilisierung für Werte* notwendig. Nicht alle Werte verstehen sich schließlich von selbst, manche sind durch prägende

²⁸ Vgl. T. Nagel, Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist, Berlin 2013 und C. Halbig, Praktische Gründe und die Realität der Moral, Frankfurt a. M. 2007, 189–313.

²⁹ Vgl. R. Guardini, Das Gute, das Gewissen und die Sammlung, Mainz ²1931, 16.

Erfahrungen besonders betont oder andere umgekehrt gar nicht wirklich im Blickfeld, manche können wie selbstverständlich erfahren werden, andere werden schmerzlich vermisst. Wertsensibilisierung braucht daher regelmäßig Zeit und Raum für die Wahrnehmung konkreter Situationen und ihrer Bedeutungen, die sie für mich und andere bereithalten. Damit ist der Versuch verbunden, die darin verwobenen Werte transparent und erlebbar zu machen.³⁰ Werte stellen mithin keine abstrakten Forderungen dar, sondern sind immer in konkrete situationale und biographische Kontexte eingebunden, wenn sie motivational handlungswirksam werden sollen. Daher ist von einer *ganzheitlichen Werterschließung* auszugehen, die auch die schon erwähnte *Anziehungskraft von Werten* allererst verständlich macht.³¹

2.3 Werthierarchie und Wertklassifikation

Nicht alle Werte sind immer und in allen Situationen für alle gleich gültig und gleich wertig. Selbst unter jenen, die für situationsrelevant gehalten werden, gilt es mitunter eine Kriteriologie anzugeben, welche Werte vorrangig und welche nachrangig zu berücksichtigen sind. Um hier transparent zu differenzieren, wird klassisch anhand von *Wert-Höhe* und *Wert-Reichweite* und *Wert-Dringlichkeit* unterschieden. Die Unterscheidung in über- bzw. untergeordnete Werte, in Grund- bzw. Leitwerte auf der einen Seite und weiteren nachgeordneten Wertkategorien auf der anderen Seite, mag helfen, um das

³⁰ Wenn neben Formen rationaler Werterschließung auch solche wichtig sind, die ganzheitlich zu erleben sind, müssen dennoch nicht Werttheorien wie die materiale Wertethik von Max Scheler und Nikolai Hartmann (vgl. *M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bern ⁴1954 und *N. Hartmann, Ethik*, Berlin ⁴1962) vertreten werden, die das „Wertfühlen“ stark machen, um den erwähnten Zusammenhang zu plausibilisieren. Auch auf ganz anderen Feldern zeigen sich diese Verbindungen, etwa im Rahmen einer philosophischen Betrachtung der Emotionen, wonach Emotionen grundlegend etwas mit der Repräsentanz von Werten zu tun haben können. Vgl. S. Döring (Hg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt a. M. 2009, 433–510.

³¹ Dazu gehört auch ein intersubjektives Phänomen, das man „*produktive Ansteckung*“ nennen könnte. Wenn wir fragen, wodurch faszinierende Persönlichkeiten ihre Wirkung entfalten, dann kann neben bestimmten Äußerlichkeiten ihrer Erscheinung, bestimmten Inhalten, von denen sie sprechen, sicher auch darauf verwiesen werden, dass sie bestimmte Werte quasi verkörpern, die buchstäblich attraktiv erscheinen. Daher sind Werte potentiell auch auf produktive Weise ansteckend über das Medium der Persönlichkeit. Analog können eine wertgetragene Atmosphäre und ein Ethos auch ein Kollektiv, etwa eine Organisation oder eine Einrichtung, prägen. Wichtig ist dabei, dass die Werte in eine erlebbare Narration eingebunden sind, da abstrakte Werte kaum Wirkung entfalten.