



Hans-Joachim Höhn

# Verkannt oder überschätzt?

Zum fragwürdigen Mehrwert der Werte

Obwohl in der Ethik der Status von Werten nicht präzis bestimmbar ist, wird immer wieder auf ihre Notwendigkeit hingewiesen. Offensichtlich setzt der Begriff „Wert“ im Prozess der Kommunikation über Moral eine Assoziationskraft frei, die seine Bedeutungsunschärfen wieder wettmacht. Offenkundig ist er anschlussfähig für emotional stark besetzte, aber begrifflich nicht vollends einholbare moralische Dispositionen und Sensibilitäten. Auf dem Wege der Differenzierung, Abgrenzung und „Dissoziation“ von anderen Grundbegriffen der Moral lässt sich der Wertbegriff jedoch nicht befriedigend definieren. Das deutet darauf hin, dass es einen präreflexiven Bereich moralischer Erfahrung gibt, für den ein Ineinander von Sein und Sollen, des Guten und Gerechten, des Evaluativen und Normativen charakteristisch ist. Gibt es also ein unsichtbares Geflecht des Moralischen, ein untergründiges, reich verzweigtes moralisches Rhizom? Lässt sich dabei auch eine gemeinsame Wurzel moralischer und religiöser Erfahrung entdecken? Liegt hier womöglich der Schlüssel zum Verständnis des Unbedingten als Grund unverfügbarer Werte?

Die Frage nach Werten ist so alt wie die Klage über ihren Verlust. Beides wechselt sich ab – bisweilen wie im Maß der Gezeiten, meist aber wie im unregelmäßigen Takt von Hausse und Baisse der Börse. Der lange Zeit der Moderne angelasteten Erosion moralischer Werte steht seit einiger Zeit ein vielfach als modernisierungsbedingt behaupteter Bedarf an Werten gegenüber. Was auch immer über die Sinn- und Orientierungskrisen der Gegenwart behauptet werden kann, sie haben offensichtlich nichts mit Moral- oder Wertefeindlichkeit zu tun. Werte, darüber sind sich alle einig, sind wichtig und unverzichtbar. Man kann gar nicht genug von ihnen haben – in

Bildung und Erziehung, in Wirtschaft und Politik, in Europa und in der Welt. Und darum nimmt die Werterhetorik unablässig zu. Für jegliches Defizit in der Gesellschaft scheint Abhilfe in Sicht, wenn man sich allein auf die passenden Werte besinnt. Ob es sich um Wettskandale oder Dopingvergehen im Sport handelt, ob Korruption in Wirtschaft und Politik beklagt werden, ob es um Gewalt an Schulen oder um Hass auf Ausländer geht, für Diagnose und Therapie wird auf ein und dieselbe Kategorie zurückgegriffen. Die Einfachheit des Erklärungsschemas macht seine Attraktivität aus: Was an sozialen Missständen durch den Verlust von Werten entstanden ist,

wird sich durch ihre Rückkehr wieder ausgleichen lassen. Es scheint sich zu lohnen, wieder in Moral zu investieren.

## Konjunktur der Werte

Diese Botschaft hört die Branche der Welt(bild)verbesserer gerne. Üben sie in der Vergangenheit ein Gewerbe aus, das wenig Rendite abwarf, können sie nun als Produzenten von Werten wieder die Gewinnzone erreichen. Die Absatzchancen steigen, wo man erkannt hat, dass es ein Unternehmen aufwertet, wenn sein Leitbild, sein aufwändiges Personal- und Qualitätsmanagement nicht „wertfrei“ bleiben (vgl. Hemel 2005). Gelegentlich ereilt die etablierten Wertevermittler sogar das Angebot eines „joint venture“ aus der Politik. Das vom Bundesfamilienministerium initiierte „Bündnis für Erziehung“ hat im Frühjahr 2006 der evangelischen und katholischen Kirche eine publicityträchtige Einladung beschwert, sich öffentlich wieder als „moral player“ zu zeigen. Das Angebot wur-



Hans-Joachim Höhn



de dankend angenommen (vgl. Biesinger/Schweitzer 2006) – trotz heftiger Kritik, dass hier entgegen der wertpluralistischen Struktur moderner Gesellschaften andere Werteanbieter übergangen wurden. Die Kirchen haben den prompten Hinweis, dass sie zwar nicht mehr Monopolisten, aber immerhin noch Marktführer in Sachen Moral seien, mit Genugtuung registriert. Zeitweise hatte sich in ihren eigenen Reihen Widerstand geregt gegen eine moralisierende Auslegung des Evangeliums, die den Glauben zur frommen Dublette bürgerlicher Vorstellungen von Pflicht und Ordnung, Sitte und Anstand machte. Dies vermochte aber kein Moratorium auszulösen. In der Kirche hat die moralische Rede über Gott und die Welt erneut Konjunktur. Von Marktforschern und Unternehmensberatern an ihre ethische Kernkompetenz erinnert, geht man in Hirtenbriefen und Denkschriften wieder daran, den moralischen Mehrwert des Christentums zu betonen. Ob es um den Schutz des Lebens, um das sittliche Fundament Europas und die vor-politischen Ressourcen der Demokratie geht, nie fehlt der Hinweis auf die Notwendigkeit „christlicher“ Werte. Dass man damit intellektuell durchaus satisfaktionsfähig sein kann, woraus sich wiederum kräftig Kapital schlagen lässt, zeigen Bestsellerlisten, die von kirchlichen Würdenträgern und ansonsten religiös unmusikalischen Philosophen angeführt werden (vgl. Habermas/Ratzinger).

Moralisches Unternehmertum ist eine Wachstumsbranche. Wie aber steht es um den Verbraucherschutz? Die Ethik steht in der Versuchung, einzig die Steigerung des Moralumsatzes im Blick zu haben und an Informationen über Risiken und Nebenwirkungen der Moralproduktion wenig interessiert zu sein. Diese Aufgabe scheint vorwiegend jenen Moralkritikern überlassen zu bleiben,

deren Distanz zur Moral sie unweigerlich moralischen Verdächtigungen aussetzt. Niklas Luhmanns Zwischenruf, dass in Zeiten moralischer Aufgeregtheiten die Ethik auch die Aufgabe habe, vor einer Moralisierung von Moraltheorien zu warnen (vgl. Luhmann 1978), wurde entsprechend missverstanden und als „unmoralisch“ empfunden. In ethischen Fragen aber genügt es nicht, das Herz auf dem rechten Fleck zu haben. Hier ist Kopfarbeit gefragt. Diese erschöpft sich nicht im „Gutdünken“. Verlangt ist, nicht bloß (an) das Gute zu denken, sondern auch gut zu denken: prägnant, präzise, differenziert und distanziert von jeder Spielart des Moralismus. Dieses Postulat gilt nicht bloß beim Verfertigen moralischer Gedanken, sondern auch und bereits bei der Beobachtung des moralisierenden Zeitgeistes.



## Die Kommunikation über Werte hat an sich keinen Eigenwert

Er liefert zahlreiche Belege dafür, dass die Kommunikation über Werte noch keine Kommunikation von Werten befördert. Wo diese Feststellung als Vorwurf empfunden wird, pariert man sie gerne mit dem Hinweis, dass das Reden über Werte bereits selbst wertegeleitet sei und darum schon einen Eigenwert darstelle. Auf diese Weise aber wird alles Moralische unversehens zum bloßen „Begleitservice“, zur Statisterie und Staffage für alles, was diesseits und jenseits der Moral geschieht. Sich um das Geleit der Werte zu bemühen, ist auch ein probates Mittel jener Zeitgenossen, die fragwürdige Ziele verfolgen, aber dabei dennoch gut dastehen wollen. Wer „höhere Werte“ anstrebt, steht im öffentlichen Ansehen immer besser da, als wenn es ihm/ihr nur um „geldwerte“ Vorteile geht. Und wem es einmal passiert, eine schlechte Figur abzugeben,

kann sich trösten und seine Umwelt mit dem Hinweis in Verlegenheit bringen, dass es auf die „inneren Werte“ eines Menschen ankomme. Das Eigentliche ist mal wieder unsichtbar. . .

Unsichtbar waren im Märchen einst auch des Kaisers neue Kleider. Das Aufheben, das um sie gemacht wurde, rührte aus (Selbst-)Betrug und Suggestion. Sich von beidem zu lösen, ist ein Gebot der Vernunft, aber – wie bei allen vernünftigen Imperativen – unbequem und mühsam in der Durchführung. Dies gilt auch für die Ethik. Sie ist ein Projekt der Vernunft und macht Front gegenüber vermeintlichen moralischen Besserungen von Welt und Mensch, die sich als wohlmeinende Betrügereien oder wohlfeiles Wunschenken herausstellen. Wie Vernunftkritik zuerst und vor allem Sache der Vernünftigen ist, so muss die Kritik der Moral eine Aufgabe der Ethik sein, die sie nicht delegieren kann. Nicht Moralkritik untergräbt die Moral, sondern das Moralisieren. Um notwendige, wenngleich unbequeme Differenzierungen geht es auch den folgenden Sondierungen des Umgangs mit Werten in der Ethik. Ehe nämlich der kritische Blick „nach draußen“ geht und über Wertewandel und Werteverlust räsonniert wird, gilt es innerhalb der Ethik selbstkritisch für Präzision und Prägnanz zu sorgen. Wenn bereits auf der Sprachebene zahlreiche Belege für einen unklaren und darum der Sache schädlichen Umgang mit dem Wortfeld „Wert“ zu finden ist, stehen auch die Chancen schlecht für eine präzise Umsetzung ethischer Postulate auf der Handlungsebene.

## Wert – eine ethische Basiskategorie?

Quer durch alle aktuellen Publikationen zur politischen und pädago-

gischen Relevanz von Werten fällt eine notorische Ungenauigkeit des Wertbegriffs und eine Vermischung mit anderen Basisbegriffen der Moral auf (vgl. *Breit/Schiele*). Vielfach überlagert sich ein moralischer Gebrauch des Begriffs mit einer außermoralischen Bedeutung. Allerdings ist dies kein Novum. Dass eine solche Doppelcodierung Tradition hat, ist bereits etymologisch belegbar. Im Althochdeutschen steht „Werd“ für „Preis“ oder „Kaufsumme“ und bedeutet im abgeleiteten Sinne dann auch „Geltung“ oder „Wertschätzung“ im Blick auf die Qualität einer Sache oder Handlung. Wertvoll ist jenes, worauf ein Mensch nichts kommen lässt, aber auch das, was er teuer verkauft. In der Sprache der Moral kann etwas einen Wert „haben“, ein Wert kann aber auch etwas „sein“. Vielleicht sind diese Unschärfen der Tatsache zuzuschreiben, dass der Wertbegriff ein Spätankömmling in der philosophischen Ethik der Neuzeit ist. Zwar kennt die klassische Terminologie etliche sachverwandte Wörter, die eine Hochschätzung von Dingen und Personen, von Diensten und Leistungen ausdrücken: pretium, dignitas, virtus, praestantia, honestas. Aber einen präzisen ethischen Wertbegriff entwickelt sie nicht. Meist spricht sie von „bona“, wozu alles gehören kann, was in der Lebenswelt vorkommt und was erstrebenswert oder lobenswert erscheint: materielle Besitztümer (Haus und Hof), immaterielle soziale Güter (Ehre, Prestige, Autorität), kulturelle Reichtümer (Bildung) und religiöse Gesinnungen und Haltungen (Frömmigkeit). Eine Frage der Moral werden diese „bona“ erst dann, wenn zwischen konkurrierenden oder einander widerstreitenden Gütern gewählt werden muss und man nach Regeln der Abwägung fragt. Für diese Regeln brachte man traditionell nicht wiederum inhaltlich bestimmte Werte in Stellung, sondern

formale Kriterien. So hatte zwar ein „höheres“ Gut den Vorrang, unter Umständen konnte ihm aber aus Gründen der Dringlichkeit ein anderes Gut vorgezogen werden. Darüber zu befinden war eine Sache der Klugheit, der Erfahrung, der Vorsicht und Voraussicht. Moralisches Expertenwissen war dafür nicht unbedingt erforderlich.

Den Rang eines wissenschaftlichen Terminus erhält „Wert“ erst mit dem Ende der ständischen Gesellschaft, in der sich Anstand und Sitte nicht mehr standesspezifisch eingrenzen lassen und sich verschiedene soziale Handlungsbereiche und Wertsphären ausdifferenzieren. So wird der Begriff „Wert“ zunächst in der politischen Ökonomie theoriefähig, wie er auch erst in der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in den Fachbüchern der philosophischen Ethik ankommt. Seitdem ergeht es ihm dort wie einem talentierten Nachwuchsspieler im Fußball. Dass er in der Nationalmannschaft einen Stammplatz einnehmen soll, ist weitgehend unumstritten. Allerdings brechen stets neue Debatten darüber auf, auf welcher Position er am besten eingesetzt wird.

Nach der Devise „Das können wir brauchen, auch wenn wir noch nicht genau wissen wofür!“ verfahren nicht selten in der Phase der Literaturrecherche und Materialsichtung die Autoren von Lexikonartikeln zum Thema „Moral“.

## Werte strukturieren und selektieren, sie haben Orientierungsfunktion

Mit der Aufschrift „Wert“ werden dann jene Sammelordner versehen, in die man grundlegende, Zustimmung reklamierende, gleichermaßen normierend wie motivierend wirkende Zielvorstellungen und Orientierungsmarken für ein menschliches Dasein einheftet. Von ihnen heißt es,

dass sie sich in Bezug auf menschliche Grundbedürfnisse als unabweislich oder mit Blick auf sozio-kulturell bedingte Handlungskontexte als zuträglich erwiesen haben, so dass sich individuelle wie kollektive Akteure von ihnen leiten lassen (sollen) bei der Wahl von Zwecken und Mitteln ihres Wollens und Tuns. Unter dieser Rücksicht ermöglichen Werte Selektionsleistungen, indem sie die Fülle des Möglichen strukturieren, Präferenztabellen und Zielhierarchien aufstellen.

Mag die Zuweisung einer Orientierungsfunktion noch einleuchten, so ist damit keineswegs evident, dass Werte zugleich auch tauglich für Begründungsleistungen sind: Ist auf Werte zu rekurrieren, wenn man Maßstäbe des moralischen Urteils entwickeln will? Sind Werte selbst schon Maßstäbe oder ist noch an einer anderen Größe Maß zu nehmen, damit Werte für individuelles und soziales Handeln maßgeblich werden können? Sind sie Grund und/oder Gegenstand sittlicher Verpflichtungen? Gibt es einen „moral point of view“, von dem aus die moralische Valenz von Werten erkennbar wird – oder markieren Werte bereits selbst diese Stelle, von der aus sich ein moralischer Horizont aufspannt? Die Karriere, welche die Rede von „Grundwerten“ in der Sozialethik gemacht hat (vgl. *Brunner*), kann ebenfalls nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch dort noch immer grundsätzliche Klärungen anstehen. Zwar kann man sich darauf verständigen, dass es die Bedeutung von „Grundwerten“ ausmacht, dass sie das „sittliche Fundament aller individuellen Maßstäbe des menschlichen Verhaltens und des gelungenen Zusammenlebens darstellen“ (*Lehmann, 101*). Aber damit ist keineswegs schon der Zweifel ausgeräumt, es dabei bloß mit sozialen Desideraten zu tun zu haben, die durch Hypostasierung (Vergegenständlichung) in eine Ge-


genüberstellung zu Gesellschaft und Politik in die Sphäre normativer Verbindlichkeit gerückt werden. Um im Bild des Moralarchitekten zu bleiben: Ist das Fundament eines Hau-

ses nicht etwas, das auch vom Menschen zuerst gelegt werden muss und nicht etwas, das allem Bauen bereits zugrunde liegt?

te Wege und Weisen der Werterfassung liefert erst recht keine hinreichende Begründung für eine kategorische Sollensforderung und deren soziale Anerkennung. Moralisch gesollt ist vielmehr jenes, für dessen Realisierung sich triftige, intersubjektiv nachvollziehbare rationale Argumente anführen lassen und wofür nicht bloß intensive Gefühle sprechen.


## Woher kommen Gehalt und Geltung von Werten?

Ansatz und Zuschnitt dieser Fragen nach dem ontologischen und epistemischen (seins- und erkenntnistheoretischen) Status von Werten sowie nach dem Grund ihrer Verbindlichkeit machen rasch deutlich, dass hier Grundfragen der Ethik anstehen. Und ebenso rasch zeigt sich bei der Suche nach Antworten die Divergenz ethischer Grundpositionen der Gegenwartsphilosophie. Gemeinsam ist ihnen allenfalls die postmetaphysische Absage an die teleologische Ansicht von der gestuften Zweckhaftigkeit alles Seienden, die mit einer abgestuften Wertigkeit jedes Seienden einhergeht.

 Werte haben keine eigenständige Realität; sie sind menschliche Zuschreibung

Werte werden „enthypostasiert“; sie scheint es nur als Manifestation einer perspektivisch bedingten Zuschreibung der Relevanz von Gegenständen menschlichen Begehrens oder Konstellationen sozialen Miteinanders zu geben. Außerhalb dieser Perspektive kommt ihnen keine Realität zu. Sie haben nicht mehr den Status einer objektiven Vor-Gabe menschlichen Handelns gemäß dem Axiom „agere sequitur esse“ (das Handeln folgt dem Sein), sondern erscheinen allenfalls als Ergebnis von moralischen Willensbildungs- und Urteilsprozessen. Wo diese Vorgänge „innersubjektiv“ ablaufen, sind Werte Ausdruck eines Bedeutung verleihenden Aktes, in dem ein Individuum seine Interessen und Präferenzen hinsichtlich dessen artiku-

liert, was ihm lieb und teuer ist. Diese Wertzuschreibungen verdanken sich wiederum individuellen Gefühls- und Gemütsregungen der Lust, des Behagens oder Wohlgefallens oder einem nüchternen Kalkül der Nützlichkeit (vgl. *Steinfath, 114-281*). Der Definitionsgewinn, der mit dieser Beschreibung der moralischen Relevanz von Werten verbunden ist, wird jedoch umgehend wieder verspielt, wenn er für eine genuin ethische Werttheorie herangezogen wird, die nicht nur die Genese, sondern auch die Geltungsfähigkeit von Werturteilen reflektiert. Es stellt einen der hinlänglich bekannten Sein/Sollen-Fehlschlüsse dar, wenn aus dem Bestehen einer physischen oder psychischen Bedürfnislage der moralische Anspruch ihrer Erfüllung abgeleitet wird. Wertaussagen lassen sich logisch nicht auf deskriptive Aussagen zurückführen. Es bleibt hier offen, in welcher Weise ein moralisch verpflichtendes Moment aus der Beschreibung von Regungen des Gefallens, der Lust, des Bedürfnisses hervorgehen kann. Wenn eine Person die affektive Erfahrung macht, dass ihr eine bestimmte Praxis „gut tut“ (z.B. Saunabesuch) und deswegen diese Praxis positiv evaluiert, so ist sie spätestens bei der Weiterempfehlung dieser Praxis an andere Personen auf mehr als auf die eigene affektive Erfahrung angewiesen. Sie ist allein kein zureichender Grund für ein verallgemeinerbares Werturteil (dass z.B. der Besuch der Sauna „gut“ für die Gesundheit sei). Die Berufung auf Gefühle oder intuitive Erkenntnisse als privilegier-

 Nicht durch subjektive Gefühle, sondern durch intersubjektiv geltende Argumente wird die Verbindlichkeit von Werten begründet

Da Gefühle als solche wandelbar und stets je-meinig sind, können sie kein Geltungsgrund für dauerhafte intersubjektive Verbindlichkeiten sein. Intersubjektive Geltung können nur triftige Argumente beanspruchen. Triftig ist ein Argument dann, wenn ein Opponent bei dem Versuch, ihm zu widersprechen, sich akut in logische oder auf Dauer und im ganzen in pragmatische Widersprüche verwickelt (vgl. *Knauer*).

Der prekäre ontologische und epistemische Status von Werten wird auch deutlich bei Autoren, die überzeugt sind, dass sich Werte nicht „naturwüchsig“ einstellen, sondern in einem kontingenten, durch Abwägung entstandenen Übereinkommen von Menschen über das ihnen Zu- oder Abträgliche entstehen. Hierbei muss von der Kontingenz (Nicht-Notwendigkeit) dieser Genese über die geschichtliche Relativität des jeweils als zu- oder abträglich Empfundenen auf die Kontingenz der Verbindlichkeit von Werten geschlossen werden. Vielfach ist daraus gefolgert worden, dass für die Objektivität von Werten dann nur noch zwei Bezugsgrößen denkbar sind. Entweder bezieht man sie auf dauerhafte Werthaltungen eines Subjekts bzw. eines



Kollektivs, welche sein Wollen qualifizieren und seinem Streben ein festes Ziel geben (z.B. Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung). Oder man schreibt sie auf dem Wege einer „Verabredung“ bzw. Konvention bestimmten Handlungszielen und -resultaten zu. Dann aber sind Werte nicht mehr trennscharf von Tugenden und moralischen Gütern zu unterscheiden. Im ersten Fall sind Werte habituelle Bestimmungen des menschlichen Willens („habitus operativus bonus“), im zweiten Fall stehen sie für spezifische Qualitäten des gesellschaftlich Erwünschten (z.B. generationenübergreifende Solidarität). Sie haften jeweils dem Willen oder dem Gewünschten an, aber ihnen kommt jenseits des Willens und Gewollten keine „Eigenwirklichkeit“ zu. Wird etwa der Generationenvertrag gekündigt, so hört damit diese spezifische Form der Solidarität zwischen den Generationen auf zu existieren. Es gibt sie nicht unabhängig vom allgemeinen Willen und der Einigung, ihren Bestand zu sichern.

Schließlich kann man Gehalt und Geltung von Werten auf Umfang und Intensität ihrer sozialen Anerkennung, Durchsetzbarkeit und Befolgung beziehen. Die Gültigkeit von Werten und Normen verdankt sich

dann nicht einem objektiven, ontologisch bestimmbar „Sein“, sondern ihrer intersubjektiven, soziologisch erfassbaren Geltung. Allein darin besteht auch ihre Objektivität: Werte und Normen „sind“ nur soweit und solange, wie sie „gelten“. Unter dieser Rücksicht lässt sich jedoch die Unterscheidung zwischen Werten und Normen nicht mehr konsequent durchhalten. Vermeiden lässt sich die Konfusion von Werten und Normen allenfalls dann, wenn man Unterschiede hinsichtlich ihrer Funktion vornimmt: Normen haben präskriptive Aufgaben, d.h. sie schreiben vor, was zu tun oder zu lassen ist (x ist geboten, y ist verboten). Werte haben dagegen eine komparative Funktion (x ist y vorzuziehen) bzw. kommen bei evaluativen Erörterungen zum Zuge.



Bei mangelnder Differenzierung wird „Wert“ zum Container-Begriff

Das evaluative Moment bedarf aber der Prüfung durch die praktische Vernunft. Im moralischen Sinn kann nur das als Wert bezeichnet werden, von dem feststeht, warum es vernünftigerweise gewollt und erwünscht, bevorzugt und in Ehren gehalten werden kann.

Die bisherige Kartierung von Ansätzen zur Frage, was einen Wert „ausmacht“, d. h. seine moralische Verbindlichkeit begründet und seinen Gehalt moralisch auszeichnet, mag ihrerseits anfechtbar sein. Dass sich damit ein Problem wiederholt, zu dessen Bewältigung sie angetreten ist, bestätigt aber zugleich die Richtigkeit ihrer Ausgangsüberlegung: Es ist problematisch, den Begriff des Wertes als ethische Basiskategorie zu verwenden. Für viele Textsammlungen und Sammelbände scheint dies jedoch kein Hindernis zu sein, alles unter den Wertbegriff zu subsumieren, was in irgendeiner

Hinsicht moralisch bedeutsam, vorbildlich oder unverzichtbar ist. Zwar kann man diese unbekümmerte Ungenauigkeit manchen populärwissenschaftlichen Autoren nachsehen, die es vielleicht nicht besser wissen (vgl. Wickert). Von anderen aber, die es besser wissen müssten (vgl. Schorlemmer), darf mehr und anderes erwartet werden, als die Kategorie „Wert“ zum Container zu machen für respektable Motive und Prinzipien, Charaktereigenschaften und Bildungsinhalte, mit denen moderne Menschen auszustatten sind.

### Werte und Sozialprinzipien

Semantisch unscharf sind auch zentrale Aussagen im 2004 erschienenen „Kompendium der Soziallehre der Kirche“. Nach einer prägnanten Darlegung sozialetischer Prinzipien, die der Schaffung einer menschenwürdigen Gesellschaft zugrunde liegen müssen (u.a. Gemeinwohl, Subsidiarität, Partizipation, Solidarität), findet sich eine Passage zu „Grundwerten des gesellschaftlichen Lebens“, denen eine nicht minder fundamentale Bedeutung zugesprochen wird. Wenig prägnant fällt jedoch die Zuordnung von Prinzipien und Werten aus: Beide „stehen zweifellos in einem Verhältnis der Wechselseitigkeit, denn die sozialen Werte bringen die Wertschätzung zum Ausdruck, die bestimmten Aspekten des moralisch Guten entgegengebracht werden muss, während die Prinzipien sich im Hinblick auf die Verwirklichung derselben Aspekte als Bezugspunkte für eine angemessene Strukturierung und geordnete Gestaltung des sozialen Lebens anbieten. Deshalb erfordern die Werte sowohl die praktische Umsetzung der Grundprinzipien des gesellschaftlichen Lebens wie auch die persönliche Übung der Tugend und folglich der den Werten selbst entsprechenden Einstellun-

### KURZBIOGRAPHIE

Hans-Joachim Höhn (geb. 1957), Dr. theol., studierte Philosophie und Theologie in Frankfurt, Rom und Freiburg; seit 1991 Professor für systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Köln. Aktuelle Veröffentlichungen: „Bürgerinitiative des Hl. Geistes“: Kirche in der Zivilgesellschaft, in: Theologie der Gegenwart 49 (2006) 206-214; Zeitdiagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung, Darmstadt 2006.



gen. Alle sozialen Werte hängen mit der Würde der menschlichen Person zusammen und fördern ihre authentische Entwicklung. Im Wesentlichen handelt es sich um Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe“ (197).

Dieses Definitionsknäuel lässt sich nur teilweise entwirren, indem man die Unterscheidung zwischen dem „Guten“ und dem „Gerechten“ auf Werte und Sozialprinzipien anwendet (vgl. Mack). Allerdings wird diese Unterscheidung sogleich wieder verwischt, indem bei der Aufzählung der relevanten Werte Kategorien verwendet werden, die sowohl Tugenden als auch Sozialprinzipien (z.B. „Gerechtigkeit“) bezeichnen, und die Kardinaltugenden in einem Atemzug mit „theologischen“ Tugenden (z.B. „Liebe“) aufgezählt werden. Wenig stringent ist auch der Versuch, das Verhältnis der Wechselseitigkeit zwischen diesen Größen zu explizieren. Zunächst gelten Werte als Ausdruck der Wertschätzung bestimmter Aspekte des moralisch Guten, dann aber erscheinen sie als in der Würde der menschlichen Person grundgelegt. In welchem Verhältnis aber stehen das moralisch Gute und die Menschenwürde? Sind beide Größen kongruent?

Galten traditionell die Sozialprinzipien als Bezugsgrößen bei der Bestimmung des sittlichen Anforderungsprofils der Strukturen und Institutionen menschlichen Miteinanders, so bilden nun auch die Werte „das unverzichtbare Bezugssystem für die Verantwortlichen des öffentlichen Lebens“ (nr. 197). Hat man es also mit zwei Bezugssystemen zu tun oder handelt es sich nur um ein Koordinatensystem mit der Achse der Prinzipien und der Achse der Werte oder ist das System der Werte eine Dublette des Systems der Sozialprinzipien? Vollends verspielt wird die verbleibende definitorische und semantische Klarheit bei der abschließenden Deutung des Zusam-

menhangs „zwischen Tugenden, sozialen Werten und Liebe“ (nr. 204). Stellte sich zuvor der Eindruck ein, zwischen Sozialprinzipien und Werten bestehe ein Verhältnis der Interdependenz, und zwischen den sozialen Werten und Tugenden sei von einer Beziehung der Gleichursprünglichkeit auszugehen, wobei keine Größe von einer anderen ablösbar oder von ihr zu überbieten sei, so wird nun gefordert: „Die Liebe, die oft auf den Bereich naher Beziehungen oder auf die bloß subjektiven Aspekte des Handelns für den anderen beschränkt wird, muss in ihrer ursprünglichen Bedeutung als oberstes und allgemeingültiges Kriterium der gesamten sozialen Ethik wiederentdeckt werden“ (nr. 204). Selbst wenn man berücksichtigt, dass diese Vorrangstellung im folgenden vorwiegend paränetisch und appellativ umschrieben, aber nicht diskur-

### Werterfahrung und religiöse Erfahrung

Offensichtlich setzt der Wert-Begriff im Prozess der Kommunikation über Moral eine Assoziationskraft frei, die seine semantischen Unschärfen wieder wettmacht. Dabei koppelt er an emotional stark besetzte, aber begrifflich nicht vollends einholbare moralische Dispositionen und Sensibilitäten an. Vielleicht deutet auch die Tatsache, dass auf dem Wege der Differenzierung, Abgrenzung und „Dissoziation“ von anderen Grundbegriffen der Moral ein Wertbegriff nicht befriedigend definierbar ist, darauf hin, dass es einen präflexiven Bereich moralischer Erfahrung gibt, für den ein Ineinander von Sein und Sollen, des Guten und Gerechten, des Evaluativen und Normativen charakteristisch ist. Vielleicht gibt es ein unsichtbares Rhizom des Moralischen, ein reich verzweigtes unterirdisches Wurzelwerk, aus dem an verschiedenen Stellen et-

siv eingelöst wird, so wird man dennoch darauf drängen müssen, dass in solchen Paränesen (Ermahnungen) keine logischen Widersprüche begegnen. Gleichwohl kommt auch eine wohlmeinende Lektüre nicht umhin, einen solchen Widerspruch zu registrieren. Zunächst heißt es: „Die Werte der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Freiheit entspringen und entwickeln sich aus der inneren Quelle der Liebe“ (nr. 205). Nur wenige Zeile später ist nicht mehr die Liebe, sondern die Gerechtigkeit als „ursprünglich“ beschrieben: „Die Liebe setzt die Gerechtigkeit voraus und übersteigt sie“ (nr. 206). Es ist zumindest irritierend, wenn bei der Aufstellung einer Kriteriologie sozialer Ordnungsmuster zunächst eine Größe eine andere hervorbringt, um sie kurz darauf als ihre eigene Voraussetzung zu übersteigen.

was an die Oberfläche kommt. Und vielleicht gibt es auch eine gemeinsame Wurzel moralischer und religiöser Erfahrung in Gestalt einer „axiologischen“ Erschließung des Unbedingten (vgl. Splett, 64-77). Konstitutiv für moralische Erfahrungen ist eine Wahrnehmung dessen, was den Menschen unbedingt angeht. Es wird dabei nicht „etwas Unbedingtes“ erfahren (nach Art eines sachhaften Gegenübers), sondern die Form bzw. das Format eines Angegangenseins, d.h. es wird Unbedingtheit erfahren.



Gewissenserfahrungen beinhalten einen unbedingten Sollensanspruch, auch gegen eigene Widerstände

Ein Exempel hierfür ist die Gewissenserfahrung – verstanden als eine „Sollenserfahrung“, die den

Menschen mit sich selbst konfrontiert und die Notwendigkeit einer Stellungnahme zu sich selbst erweist. Eine Gewissenserfahrung zeichnet sich dadurch aus, dass der Sollensanspruch an das Subjekt „ergeht“, d.h. er besteht vorgängig zu einer Stellungnahme. Er nimmt es in Beschlag – auch gegen seinen Willen; er fordert es, auch gegen seinen Widerstand. Der Sollensanspruch konfrontiert das Subjekt als „Sinnenwesen“ mit sich selbst als Vernunftwesen. Das „Sinnenwesen“, das Gefühlen, Leidenschaften, Ängsten etc. ausgesetzt ist, wird hierbei angefragt, ob es sich in seinem bewussten Wollen und Tun von diesen Impulsen vernünftigerweise leiten lassen kann. Diese Anfrage erfolgt „ohne wenn und aber“, sie schränkt aber die Freiheit des Adressaten nicht ein, son-

sie selbst nicht verfügen kann. Sie erfährt sich „berührt“ von dem, an das sie selbst nicht Hand anlegen kann. „Diesseits“ der Vernunft, wird der Mensch dessen gewahr und gewiss, was „jenseits“ der Vernunft und ihrer Vermögen des logischen Ableitens und technischen Bewerkstellens waltet. Solche Ergriffenheit gibt es nur als Sich-ergreifen lassen; selbst greifen kann der Mensch nur nach dem, was seinerseits schon ihn ergreift (vgl. Joas 1997, 2004). Was ihn ergreift, kann er aber von sich aus nicht in den Griff kriegen.

Religiöse und moralische Grunderfahrungen weisen sich genauerhin durch einen Doppelaspekt aus: Sie erschließen zum einen die Modalität des Erfahrungsgegenstandes als eines Unverfügbaren. Zum anderen

jenige über das ich selbst nicht Herr werde, lässt mich über mich selbst Herr werden“. Es begegnet eine Wirklichkeit, die in dem Sinn eine andere Wirklichkeit ist, dass sie sich in die bisherige Weltsicht der Person nicht einfügt, sondern diese Weltsicht verändert und dazu führt, dass sie ein Verhältnis zu ihren Lebensverhältnissen einnimmt, das diese transzendiert. Erfahrungen dieser Art sind mehr als nur ein singuläres Widerfahrnis im Leben, sondern betreffen das Leben als ganzes. Widerfahrnisse *im* Leben führen zu Erfahrungen *mit* dem Leben, die wiederum unsere Einstellung *zu* den Dingen und Ereignissen im Leben bestimmen, d.h. sie hinsichtlich ihrer Wertigkeit skalieren.

Religiöser und moralischer Grunderfahrung gemeinsam ist die

## LITERATUR

- Biesinger, A./Schweitzer, F.: Bündnis für Erziehung. Unsere Verantwortung für gemeinsame Werte, Freiburg/Basel/Wien 2006.
- Brunner, G.: Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft, Freiburg/Basel/Wien 1989.
- Breit, G./Schiele, S. (Hg.): Werte in der politischen Bildung, Bonn 2000.
- Habermas, J./Ratzinger, J.: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg/Basel/Wien 2005.
- Hemel, U.: Wert und Werte – Ethik für Manager, München 2005.
- Heiderich, R./Rohr, G.: Wertewandel. Aufbruch ins Chaos oder neue Wege? München 1999.
- Höhn, H.-J.: Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung, Darmstadt 2006.
- Joas, H.: Die Entstehung der Werte, Frankfurt 1997.
- Joas, H.: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg/Basel/Wien 2004.
- Joas, H./Wiegandt, K. (Hg.): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt 2005.
- Knauer, P.: Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik, Frankfurt 2002.
- Lehmann, K.: Glauben bezeugen – Gesellschaft gestalten, Freiburg/Basel/Wien 1993.
- Luhmann, N.: Soziologie der Moral, in: Ders./St. H. Pförtner (Hg.), Theorietechnik und Moral, Frankfurt 1978, 8-116.
- Mack, E.: Gerechtigkeit und gutes Leben, Paderborn 2002.
- Riedel, M.: Norm und Werturteil, Stuttgart 1979.
- Schorlemmer, F. (Hg.): Das Buch der Werte, München 2003.
- Splett, J.: Spiel-Ernst. Anstöße christlicher Philosophie, Frankfurt 1993.
- Steinfath, H.: Orientierung am Guten, Frankfurt 2001.
- Wickert, U.: Zeit zu handeln. Den Werten einen Wert geben, München 2003.

dern „erweckt“ sie und drängt auf ihren freien Vollzug.

Eine ähnliche Struktur und Logik weisen religiöse Erfahrungen auf, deren Charakteristikum das Moment der Selbsttranszendenz ist. Hierbei erlebt sich eine Person als „ergriffen“ von einer Wirklichkeit, über die

ermöglichen sie eine Selbst-, Sinn- und Identitätserfahrung des Erfahrungssubjekts im Bezug auf das Unverfügbare, so dass das religiöse und moralische Subjekt von sich sagen kann: „Ich werde meiner selbst gewiss und gewahr durch etwas, dessen ich selbst nicht Herr werde. Das-

Beziehung eines Subjekts zu dem, an das es in der jeweiligen Erfahrung weder ganz herankommt (weil es ihm unverfügbar ist), noch daran vorbeikommt (weil es davon unausweichlich angegangen wird) und das ihm gegenüber keine neutrale Stellungnahme zulässt. Beide Erfahrungen



haben ihren Kern in der Begegnung mit jenem Unableitbaren, von dem nicht loszukommen ist, weil es das Dasein durchgängig bestimmt und sich als das zeigt, woraus der Mensch leben kann. Im Wissen darum muss das solchermaßen „Unbegreifbare“ daher auch dort, wo es dem Menschen ganz nahe kommt, in seiner Unverfügbarkeit anerkannt und in diesem Sinne „heilig“ gehalten werden. Seine Bedeutung ist nicht mit anderen Größen verrechenbar. Was den Menschen unbedingt angeht, lässt sich nicht als Bestandteil des Ensembles seiner Lebensverhältnisse und Lebensumstände identifizieren. Dem säkularen Denken ist diese Denkstruktur zunehmend fremd geworden. Es ist geprägt von dem Wis-

sen um die Kontingenz, Vorläufigkeit und Relativität all dessen, was der Mensch als etwas Absolutes, Definitives und Unverfügbares ausgegeben hat. Allein der Gedanke der Unantastbarkeit menschlicher Würde ist ihm geblieben. Religion sucht nach dem Unverrechenbaren, Indisponiblen und Unabdingbaren, von dessen Anerkennung ein menschenwürdiges Dasein lebt. Säkulares Denken steht in der Versuchung, dies für fundamentalistisch zu halten. Aber wer das Moment des Unantastbaren und Unverfügbaren aufgibt, stellt ein gemeinsames Merkmal der religiösen und ethischen Vernunft in Frage.

Unbedingten Wert und Würde hat menschliches Dasein in der Welt nur, wenn Wert und Würde nicht ihren

Grund im Kontingenten haben, wenn sie nicht zurückgeführt werden können auf Maß, Zweck und Größe dessen, was Menschen einander geben und nehmen können. Das Christentum behauptet und bezeugt, dass der Mensch Adressat einer unbedingten Zuwendung ist, die nicht Maß nimmt an seiner Leistungsfähigkeit, nicht an seiner Intelligenz, nicht an seiner moralischen Qualität. Unbedingt ist die Anerkennung von Wert und Würde des Menschen nur, wenn sie derart maßlos ist. Unbedingt ist die Anerkennung menschlicher Würde, wenn der Maßstab von Humanität nicht verlagert wird in das Umfeld der endlichen, bedingten und kontingenten Vollzugsbedingungen des Menschseins.