

## Einleitung

---

Wer von den Befürwortern einer unbeschränkten genetischen Forschung wäre bereit, »den Preis zu zahlen, den südkoreanische Frauen entrichtet haben, damit menschliche Embryonen geklont werden konnten? Wer wäre bereit zu tun, was man Frauen in den armen Gesellschaften Asiens und Osteuropas zunehmend nahelegt? Welche Frau unterzöge sich selbst einer hormonellen Behandlung, damit sie vermehrt Eizellen ›produziert‹, die dann von den Forschern ›geerntet‹ werden, um sie zu Embryonen weiterzuentwickeln, die getötet werden müssen, um ihnen Stammzellen zu entnehmen? Wer riete seiner Frau, seiner Tochter, seiner Enkelin zu diesem Schritt? Rapide fällt die Erde entzwei in eine reiche, anspruchsvolle Oberflächenwelt westlicher Bauart und eine an den Rand des Bewusstseins gedrängte, nicht minder vitale Schattenwelt. [...] Andererseits gibt es eine Schattenwelt innerhalb der Anspruchswelt – gibt es das Leid, das stört und das mit hohen Kosten weggeschlossen wird in die Altersheime und Kliniken, die Anstalten und Sterbestationen. [...] Die wachsende Zustimmung für dubiose Heilsversprechen oder für die aktive Sterbehilfe zeigt, wie schnell die Mitglieder einer Gesellschaft deren Werteskala verinnerlichen: bloß nicht leiden, bloß nicht unproduktiv sein, bloß nicht der Familie, die man kaum kennt, den Freunden, die man zurückließ, zur Last fallen.« (Kissler 2005, 187 f.)

Das scheint ziemlich genau die Lage zu sein, in der wir uns befinden. In diesem Zitat wird über gesellschaftliche Pathologien unterschiedlichster Art berichtet. In einer Diskussion mit Ha-

bermas konnte Benedikt XVI. den von Habermas vorgetragenen soziologischen Befunden, die die hier aufgeführten soziale Pathologien zum Inhalt hatten, nur zustimmen. (Vgl. ebd., 150) Mit der von den beiden Protagonisten konstatierten Entwicklung geht für den Papst ein Werterelativismus einher. Der Begriff der Entfremdung gehört zum Vokabular des Pontifex. Und seine Inaugurationspredigt war ein Zeugnis der Zustimmung zu soziologischen Forschungsergebnissen, die uns heutzutage zahlreich präsentiert werden. In seiner Predigt ging der heilige Vater sogar noch weiter: »Die äußeren Wüsten wachsen in der Welt, weil die inneren Wüsten so groß geworden sind.« Das ist seine unumstößliche Überzeugung. Die Menschen würden sich nicht mehr auf das, was wesentlich zum Menschsein gehöre, konzentrieren. Sie würden sich Moden unterwerfen, statt sich auf sich selbst und ihr Menschsein zu besinnen. Ist das der Grund dafür, dass das im Eingangsbeispiel Geschilderte überhaupt möglich geworden ist? Ist das der Grund für den vom Papst mit betontem Nachdruck hervorgehobenen Werterelativismus? Und nächste Frage: Gibt es überhaupt einen Werterelativismus? Und wenn ja, was meint das Kirchenoberhaupt damit? Das werden die leitenden Fragen in diesem Buch sein.

Das spezifisch Menschliche, das nach Ansicht des Pontifex abhanden gekommen ist, ist die Liebe. Darum war seine erste Enzyklika der Liebe gewidmet. Ich werde darauf im *sechsten* und *siebten Kapitel* eingehen. Was der Kirchenmann mit Werterelativismus meint, ist vor allem der Verlust der Liebe als der zutiefst menschlichen Fähigkeit. Beklagt wird von ihm aber auch der Verlust anderer Werte. Die Religion, verstanden als Innehalten und Besinnung auf unantastbare und unveränderliche Werte – wozu ganz zentral die Nächstenliebe gehört –, kann nach Benedikt XVI. den Weg deuten, der aus der säkularen Wüste führt, die durch die innere Wüstenei angerichtet worden ist.

Die grundsätzliche Frage ist nun, ob gleichzeitig mit den sozialen Veränderungen unsere Werte verloren gehen, denn der Papst ist nicht der einzige, der vom Werteverlust spricht. Die soziologische Analyse unter moralischen Gesichtspunkten auf den Begriff zu bringen, erfordert eine vielschichtige Betrachtung. Da ist zum einen die Frage nach dem moralischen Dürfen und Sollen zu beantworten, zum anderen die nach dem Verhältnis von Sozialstaat und Gerechtigkeit, des Weiteren die nach der

Möglichkeit einer weltweiten Gerechtigkeit. Alles das wird im Eingangszitat angesprochen.

Nehmen wir die erste Frage nach dem moralischen Dürfen und Sollen in den Blick. Habermas analysiert die oben geschilderte Situation unter moralischen Gesichtspunkten so: »Der egalitäre Universalismus ist als große Errungenschaft der Moderne weithin anerkannt; in Frage gestellt wird er jedenfalls nicht durch andere Moralen oder andere gattungsethische Auffassungen. Es sind allein die lautlosen Konsequenzen stumm eingewöhnter Praktiken, die ihn erschüttern könnten. Nicht die naturalistischen Weltbilder, sondern die unaufhaltsam vorangetriebenen Biotechnologien untergraben naturale (und in deren Folge mentale) Voraussetzungen einer Moral, an die ja explizit kaum jemand rühren will. Gegen diese theorielose, aber praktisch folgenreiche Unterminierung hilft allenfalls die *stabilisierende* Einbettung unserer Moral in ein gattungsethisches Selbstverständnis, das uns den Wert dieser Moral und deren Voraussetzungen zu Bewusstsein bringt, bevor wir uns an die schleichende Revision der vorerst selbstverständlichen Unterstellungen von Autonomiebewusstsein und intergenerationeller Gleichstellung gewöhnen.« (Habermas 2002a, 155 f.) Die Rede ist vom unbemerkt und unbeobachtet vor sich gehenden Werteverlust.

Das »gattungsethische Selbstverständnis«, das Habermas anspricht und in das unsere Moral eingebettet ist, ist die Tatsache, dass wir uns wechselseitig als gleichwertige und gleichberechtigte Personen anerkennen. Als solche sind wir Mitglieder der moralischen Gemeinschaft, in der wir ausgewogen sowohl moralische Rechte wie Pflichten haben. Dem liegt das merkantile Modell des Äquivalenten-Tauschs zugrunde. Man ist nur zu so viel verpflichtet, wie man umgekehrt erwarten oder als moralisches Recht einklagen kann. Man ist zu nichts darüber hinaus verpflichtet, nicht zu supererogatorischen<sup>1</sup> Leistungen, nicht zu Leistungen, die über das Gesollte hinausgehen. Man kann andererseits nur das verlangen, wozu man umgekehrt verpflichtet ist.

Dass sich unsere Moral zu einem solchen »gattungsethischen Selbstverständnis« entwickelt hat, geriet den Philosophen zeitweise gänzlich aus dem Blick. So hatte Heidegger bei seiner geschichtlichen Betrachtung – laut Habermas – zwar die Brüche gesehen, die in der Neuzeit zum rechnenden und auf Beherrschung abzielendes Denken führten, nicht aber die gleichzeitige

Entwicklung moralischen Bewusstseins, das als ein Korrektiv zum technisch-instrumentellen Denken angesehen werden müsse. (Vgl. Habermas 1981, 71) Wenn man allerdings konstatiert, dass sich auch die Moral weiterentwickelt hat, müssen wir, meint Habermas, gleichzeitig und bedauerlicherweise vermerken, dass sich diese Moral am Ende des 18. Jahrhunderts ausgebildet hat. Die Technik und die Wissenschaft entwickelten sich heute im Horizont eines alt gewordenen normativen Selbstverständnisses. (Vgl. Habermas 2001, 175) Das heißt, dass die wissenschaftlich-technische Entwicklung die Moralentwicklung überholt hat. Aber aufgrund der dadurch aufgeworfenen Probleme ist es notwendig und überaus wichtig geworden, dass die Moralentwicklung die wissenschaftlich-technische einholt, weil die gegenwärtige Moral den Problemen dieser wissenschaftlich-technischen Entwicklung, die ich im *ersten Kapitel* unter Punkt c) aufführen werde, wohl kaum gewachsen ist.

Nun, bevor wir ans Einholen denken, müssen wir zunächst bilanzieren, welche moralischen Werte wir haben und ob es den Tatsachen entspricht, dass sie im Schwinden begriffen sind. Seit seinem Amtsantritt und schon zuvor hat Benedikt XVI. die Relativierung der Werte beklagt und angeprangert. In seiner Predigt unmittelbar vor dem Konklave, in dem er zum Papst bestimmt wurde, sagte er: »Der Relativismus, also das ›hin und her getriebene Sein vom Widerstreit der Meinungen‹ erscheint als die einzige Einstellung, die auf der Höhe der heutigen Zeit ist. Es konstituiert sich eine Diktatur des Relativismus, die nichts als definitiv anerkennt und die als letztes Maß nur das Ich und seine Bedürfnisse lässt.« Es gibt Mutmaßungen darüber, dass Ratzinger deshalb gewählt wurde, weil er in dieser Predigt das Thema des Wertelativismus ansprach und es zu seinem eigenen machte. Ist es denn aber wirklich so, dass wir von Relativierung der moralischen Werte, von einer »Diktatur des Relativismus« und von Werteverfall sprechen müssen? Der Papst ist ja nicht der Einzige, der das tut, sondern die Auffassung scheint heute zum Allgemeinut geworden zu sein. Schauen wir uns darum zunächst einmal die Gründe an, die zu einer solchen Auffassung geführt haben könnten.

## LEITFADEN DURCH DAS BUCH

Zunächst wird es in diesem Buch also darum gehen, die Frage zu stellen, ob wir überhaupt einen Werteverfall zu beklagen haben. Dies werde ich im *ersten Kapitel* tun. Darin wird zu zeigen sein, dass es trotz des Jammerns über den Werteverlust und der damit einhergehenden Wehklage über das Schwinden der Moral immer noch anerkannte und nicht infrage gestellte moralische Pflichten gibt, die wir niemals bestreiten würden und die auch ihre essentielle Funktion für den gesellschaftlichen Zusammenhalt haben. Ich werde im *ersten Kapitel* ebenfalls zeigen, dass sich der vom Papst diagnostizierte Werterelativismus auf die christlichen Gemeinschaftswerte bezieht und nicht auf die gesellschaftliche Moral. Das geschieht in einem ersten Zugriff, um dann im *zweiten Kapitel* – mit Hilfe der Auseinandersetzung zwischen Jürgen Habermas und Hilary Putnam – philosophisch zu argumentieren, dass es unbestreitbare objektive und universelle Werte gibt. Im *dritten Kapitel* werde ich die Diskussion zwischen Habermas und dem Papst darstellen, in der es um die Frage geht, ob die Kirche noch eine moralische Instanz im säkularen Staat ist oder sein kann. Der zentrale Wert unserer heutigen globalen Gemeinschaft ist die weltweite Gerechtigkeit. Es muss allerdings geprüft werden, was unter Gerechtigkeit zu verstehen ist. Das wird im *vierten* und *fünften Kapitel* geschehen. Das *zweite Kapitel* wird zum Ergebnis haben, dass es zwar objektive und universelle Werte gibt, diese aber unterschiedlich konnotiert sein können, dass jeweils andere Wege beschritten werden, um sie zu realisieren, und dass es auch unterschiedliche Informationen in verschiedener Hinsicht über diese Werte gibt, so dass der Eindruck entstehen kann, es gäbe einen Werterelativismus. Ein Wert, und wie ich zeigen werde, der zentrale der christlichen Kirchen, ist die Nächstenliebe, dem das *sechste Kapitel* gewidmet ist. Der Forderung von Habermas folgend, die religiösen Bürger müssten sich in den Diskurs des säkularen Staates einbringen und sich Gehör verschaffen, wird im *siebten Kapitel* die Frage nach dem Verhältnis von säkularer Gerechtigkeit und christlicher Nächstenliebe gestellt. Das abschließende *achte Kapitel* hat die Beantwortung der Frage zum Inhalt, wie und wo im säkularen Staat Moral gelernt wird.