

Sigrid Müller, Stephanie Höllinger,  
Bettina Baldt (Hg.)

## Werte im Beruf

Ethik und Praxis im Gespräch

**STUDIEN DER  
MORALTHEOLOGIE**

NEUE FOLGE

**14**

 **Aschendorff  
Verlag**

Studien der Moraltheologie. Neue Folge  
Studies in Moral Theology. New Series

Band 14

STUDIEN DER MORALTHEOLOGIE. NEUE FOLGE  
STUDIES IN MORAL THEOLOGY. NEW SERIES

Herausgegeben von Stephan Goertz (Mainz) und Sigrid Müller (Wien)

begründet von Antonio Autiero und Josef Römelt

Wissenschaftlicher Beirat:  
Antonio Autiero (Berlin)  
Julie Clague (Glasgow)  
Maria Teresa Davila (Boston)  
Stephan Ernst (Würzburg)  
Walter Lesch (Löwen)  
Marie-Jo Thiel (Straßburg)

Band 14

WERTE IM BERUF  
Ethik und Praxis im Gespräch

herausgegeben von  
Sigrid Müller, Stephanie Höllinger, Bettina Baldt

 **Aschendorff**  
Verlag

Münster  
2020

Diese Publikation wurde mit Mitteln der Industriellenvereinigung gefördert.

*Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek*

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11949-5

ISBN 978-3-402-11950-1 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-11953-2>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2020 Sigrid Müller and the contributors.

A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

[www.aschendorff-buchverlag.de](http://www.aschendorff-buchverlag.de)

# INHALT

Vorwort .....	7
---------------	---

## I. THEORETISCHE HINFÜHRUNG

Was sind sittliche Werte? .....	13
<i>Stephan Ernst</i>	

## II. REFLEKTIERTE PRAXIS

Werte in der Politik .....	43
<i>Regina Polak</i>	

Werte im Unternehmen .....	57
<i>Christian Friesl, Ingrid Moritz</i>	

Werte in der Landwirtschaft: Grundaspekte eines bäuerlichen Berufsethos .....	69
<i>Martin M. Lintner</i>	

Werte in der Schule .....	95
<i>Roman Globokar</i>	

Werte im ärztlichen Handeln .....	113
<i>Karl Hunstorfer</i>	

Werte in der Gesundheits- und Krankenpflege .....	129
<i>Ulrich H. J. Körtner</i>	

Werte in der Altenpflege: ‚Wir sind Eintagsfliegen‘ .....	147
<i>Alfons Maurer</i>	

*Inhalt*

III. SYSTEMATISCHE RÜCKFRAGEN

Werte im Beruf – Versuch einer ethischen Klärung .....	163
<i>Sigrid Müller, Stephanie Höllinger, Bettina Baldt</i>	
Autorinnen und Autoren .....	191

## VORWORT

Alle reden heute von Werten: Die Politik fordert Werte für ein gelingendes Zusammenleben. Schulen und Unternehmen legen in Leitbildern die Werte ihres Betriebs dar, Krankenhäuser und Pflegeheime berufen sich auf eine ganze Reihe zentraler Werte für den Umgang mit ihren Patientinnen und Patienten und selbst in der Landwirtschaft werden Werte bewusster reflektiert als noch vor wenigen Jahrzehnten. Doch: Was sind Werte eigentlich? Trotz der intensiven Bezugnahme auf den Begriff bleibt seine inhaltliche Bestimmung heute vielfach vage. Im Duden etwa wird ein Wert sehr unscharf als die „einer Sache innewohnende Qualität, aufgrund deren sie in einem gewissen Maße begehrenswert ist“<sup>1</sup> bzw. noch allgemeiner als „positive Bedeutung, die jmdm., einer Sache zukommt“<sup>2</sup>, bezeichnet. Dieser Definition zufolge lässt sich ein Wert als die einer Person oder Sache inhärente Wichtig- bzw. Bedeutsamkeit beschreiben, wenngleich unklar bleibt, woran diese Bedeutsamkeit ersichtlich wird bzw. welche Kriterien zu einer solchen Bewertung herangezogen werden.

Die Diskussion um Werte kreist jedoch nicht nur um die Bestimmung des Begriffs, sondern auch um die Gültigkeit und Bedeutung je konkreter Werte angesichts bestimmter Kontexte. Gerade weil der jeweils gültige Wertekanon einer Gruppe oder Gesellschaft keine endgültig fixierte Größe darstellt, sondern sich in einem fortlaufenden Dialog mit den Herausforderungen der jeweiligen Zeit, des jeweiligen Ortes usw. befindet, bedarf es auch einer kontinuierlichen Auseinandersetzung, die sich immer wieder neuen Anfragen und Anliegen zu stellen hat. Zu einer solchen Beschäftigung will auch der vorliegende Band beitragen, wobei der Fokus auf den Kontext der heutigen Berufswelt gelegt werden soll. Kaum ein gesellschaftlicher Bereich hat sich in den letzten Jahrzehnten so radikal verändert wie jener der Arbeit. Berufsbiographien im 21. Jahrhundert setzen daher vielfach nicht nur ein anderes Spektrum an Methoden- und Sozialkompetenzen (z. B. Mobilität, Digitalität, Teamarbeit, Kommunikationsfähigkeit) voraus, sondern werden von den Erwerbstätigen auch zunehmend mit dem Wunsch nach persönlicher Identifikation und ganzheitlicher Sinnstiftung verbunden. Insofern ist dieser Bereich mehr denn je von einem Zusammenwirken institutioneller und individueller

1 DUDENREDAKTION, Wert, in: DIES. (Hg.): Deutsches Universalwörterbuch, 8. überarb. u. erweit. Aufl., Mannheim 2015, 2013.

2 Ebd.



Wertediskurse geprägt, das auch aus ethischer Perspektive wahrgenommen und kritisch begleitet werden will.

Im Ausgang von diesen und weiteren Beobachtungen wurde im Sommersemester 2018 an der Universität Wien die Vorlesungsreihe „Werte im Beruf“ von Prof. Sigrid Müller initiiert, um anhand von konkreten Fallbeispielen die Bedeutung von Werten im Berufsalltag zu reflektieren. Gemeinsam mit Kolleginnen und Kollegen anderer theologischer Disziplinen und Fakultäten, die sich mit Ethik oder Werteforschung beschäftigen, ebenso wie mit Expertinnen und Experten verschiedener beruflicher Praxisfelder wurde im Zuge dessen ersten Antworten nachgespürt. Diese Antworten sollen auch im vorliegenden Band ihren Niederschlag finden. Gerahmt werden die Beiträge von einer Grundlegung, welche den Einstieg in die Vortragsreihe bildete, und einem vorläufigen Fazit aus den gemachten Beobachtungen, welches sich einerseits den Schwierigkeiten, andererseits aber auch den Chancen und Rahmenbedingungen einer ethischen Einordnung von „Werten im Beruf“ stellt. In diesem Sinn stellt dieser Band also eine stark an Praxis orientierte, theologisch-ethische Ergänzung zu jenen Arbeiten dar, die in den letzten Jahren bereits zu dieser Thematik erschienen sind<sup>3</sup>, sich bislang aber kaum einzelnen Berufsfeldern gewidmet haben. Ein solcher Versuch soll mit diesem Buch eingelöst werden, obzwar sich angesichts der Fülle verschiedener Professionen natürlich nur eine erste Auswahl vorlegen lässt, die zukünftig sicherlich durch weitere Beschäftigungen vertieft und ergänzt werden muss. Dieser praxisbezogenen Intention ist es im Übrigen auch geschuldet, dass diese Publikation eine themenspezifische Einschränkung verfolgt und daher andere für den Kontext ebenfalls aufschlussreiche Aspekte, wie etwa philosophiehistorische Fragen zum Wertebegriff, ausgeklammert bleiben müssen.

An diese Vorbemerkungen sollen außerdem noch ein paar Worte des Dankes angeschlossen werden: Zuallererst ist den Autorinnen und Autoren des vorliegenden Bandes zu danken, welche nicht nur bereit waren, ihre Beiträge zu diesem Thema beizusteuern, sondern auch den Weg nach Wien auf sich genommen haben, um ihre Überlegungen einem größeren Publikum vorzustellen und mit den Studierenden ins Gespräch zu kommen. Bei der Erstellung des Manuskripts sind

3 Vgl. bspw. Judith KLAIBER, Werte: Bildung in Führung. Eine pastoraltheologische Studie zur Rolle von Werten bei Führungskräften und dem Design einer wertebildenden Führungspastoral, Dissertation Wien 2018; Rebekka A. KLEIN/Björn GÖRDER (Hg.), Werte und Normen im beruflichen Alltag. Bedingungen für ihre Entstehung und Durchsetzung (LLG – Leiten. Lenken. Gestalten. Theologie und Ökonomie 31), Berlin/Münster 2011. Für weitere aktuelle Publikationen mit theologischen Beiträgen zum Themenfeld „Werte“ vgl. bspw. Mirjam SCHAMBECK/Sabine PEMSEL-MAIER (Hg.), Welche Werte braucht die Welt? Wertebildung in christlicher und muslimischer Perspektive, Freiburg i. Br./Wien/Basel 2017; Roland VERWIEBE (Hg.), Werte und Wertebildung aus interdisziplinärer Perspektive, Wiesbaden 2019.

## *Vorwort*

wir besonders von Stefan Schlick unterstützt worden. Die Aufnahme des Bandes in die Reihe „Studien der Moralthologie – Neue Folgen“ verdanken wir dem Aschendorff Verlag.

Sigrid Müller, Stephanie Höllinger und Bettina Baldt  
Wien/Mainz, Oktober 2020



# I. THEORETISCHE HINFÜHRUNG



# WAS SIND SITTLICHE WERTE?

*Stephan Ernst*

**Keywords:** moral values, non-moral values, pluralism, fundamental values

In sogenannten Wertedebatten wird häufig beklagt, dass sittliche Werte, die früher selbstverständlich anerkannt waren und die Gesellschaft zusammenhielten – Werte wie etwa Treue, Ehrlichkeit, Solidarität, Gemeinsinn, Schutz des menschlichen Lebens, Achtung des Eigentums Anderer, Opferbereitschaft, Disziplin, Selbstlosigkeit usw. –, heute ihre selbstverständliche Geltung verloren hätten. Allgemein verbindliche und alle Mitglieder der Gesellschaft verbindende Wertvorstellungen seien – nicht zuletzt aufgrund zunehmender Globalisierung und des Aufeinandertreffens unterschiedlicher Kulturen – durch einen Werteppluralismus bedroht, der keine klare Orientierung mehr zulasse, sondern zu einem Wertesrelativismus führe, der dann nur allzu leicht einen Werteverlust, wenn nicht gar einen Wertezzerfall zur Folge habe. Entsprechend wird in der Öffentlichkeit eine Neubesinnung auf unsere Grundwerte gefordert. Die wahren Werte, an denen man sich verlässlich orientieren könne, müssten wieder ins Bewusstsein gerufen werden. In der Erziehung müsse die Wertevermittlung und Werteeziehung verstärkt werden. Von den Kirchen wird geltend gemacht, dass wir uns wieder stärker auf die christlichen Werte als Maßstab des individuellen, aber auch des politischen Handelns besinnen müssten. Die Forderung nach einer Besinnung auf die eigenen Werte – etwa die Werte unserer christlich-abendländischen Tradition – kann dabei allerdings auch leicht politisch missbraucht werden, um Ängste vor kulturellem Identitätsverlust und Überformung zu schüren und eigene politische Interessen durchzusetzen.

Dem Wunsch und dem Bemühen, wieder zu verlässlich geltenden und identitätsstiftenden Werten zurückzukehren, steht jedoch eine Auffassung entgegen, die die mit der Globalisierung gegebene Pluralität der Wertüberzeugungen als unaufhebbare und unhintergebar letzte Verfasstheit der Wirklichkeit affirmiert. Dies bedeute jedoch nicht nur Dekonstruktion und ‚Zerschlagung von Gewissheit‘, sondern biete zugleich die Chance, in der eigenen Lebensführung seine Identität nach eigenen Vorstellungen zu entwickeln und sich selbst immer wieder neu zu erfinden.<sup>1</sup> Grundlage ist ein Konstruktivismus, demzufolge die gesamte Wirklichkeit nicht etwas Vorgegebenes ist, das bereits von sich her Sinnstrukturen enthält,

1 Vgl. dazu die eindrucksvolle Skizze dieser Position von Andreas RÖDDER, Werte und Wertewandel: Historisch-politische Perspektiven, in: Andreas RÖDDER/Wolfgang ELZ

sondern das ausschließlich aus menschlicher Deutung und aus Sinnsetzungen, die im Diskurs verhandelt werden, resultiert. Dies gilt insbesondere auch für sittliche Wertüberzeugungen. Sie sind keine objektiven Vorgegebenheiten, sondern werden von Menschen nach subjektiven Interessen und deren Abgleich untereinander festgelegt und gesetzt.<sup>2</sup> Ihre kulturabhängige Pluralität gilt bis in die Grundwerte hinein als prinzipiell unüberbrückbar. Ja, der Pluralismus der Werte scheint selbst einen Wert darzustellen. Die Suche nach gemeinsamen, alle verbindenden Werten scheint damit von vornherein aussichtslos und obsolet. Gefordert sind lediglich Toleranz und die Offenheit für Andere.

Wie also steht es um unsere sittlichen Werte? Beruhen sie bloß auf subjektiven Gefühlen und beliebigen individuellen Interessen und sind deswegen einem unvermeidlichen Pluralismus unterworfen? Oder sind sie unserem Handeln objektiv und allgemein verbindlich vorgegeben?<sup>3</sup> Lassen sich sittliche Werte tatsäch-

(Hg.), *Alte Werte – Neue Werte. Schlaglichter des Wertewandels*, Göttingen 2008, 9–25, 10–12.

- 2 Als besonders einflussreich kann hierfür der Gedanke der ‚Umwertung aller Werte‘ bei Friedrich Nietzsche gelten. Grundlegend ist der Verdacht, dass unsere Werte letztlich auf perspektivischen und subjektiven, von Eigennutz und Begierde geleiteten Schätzungen beruhen. Vgl. Friedrich NIETZSCHE, *Von den Vorurteilen der Philosophen*, in: DERS., *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio COLLI/Mazzino MONTINARI, München/Berlin/New York 1980, 16–17. Der Umwertung aller Werte liegt letztlich der Wille zur Macht zugrunde, der alle bestehenden Werte zerstört, um selbst Werte zu setzen. Im Zarathustra heißt es dazu: „Wahrlich, die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werte legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, – er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich Mensch, das ist: der Schätzende. Schätzen ist Schaffen: hört es, ihr Schaffenden! Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz und Kleinod. Durch das Schätzen erst gibt es Wert: und ohne das Schätzen wäre die Nuß des Daseins hohl. Hört es, ihr Schaffenden! Wandel der Werte – das ist Wandel der Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muß“ (Friedrich NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*. Ein Buch für Alle und Keinen (1883–1885), in: DERS., *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Abt. VI, Bd. 1, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Berlin 1968, 71.).
- 3 Diese Auffassung wird vonseiten des Lehramts der katholischen Kirche ausdrücklich betont. So kritisiert etwa die maßgebliche Enzyklika *Veritatis splendor* von Johannes Paul II. den modernen Autonomieanspruch, der „den einzelnen oder sozialen Gruppen die Fähigkeit und Befugnis“ zuschreibt, „über Gut und Böse zu entscheiden: Die menschliche Freiheit könnte ‚die Werte schaffen‘ und würde einen Primat der Wahrheit besitzen; ja die Wahrheit würde sogar selbst als eine Schöpfung der Freiheit angesehen.“ (VS 35) Gegen diese – fast an Nietzsche erinnernde – Auffassung betont die Enzyklika die Vorgegebenheit von Gut und Böse durch das natürliche Sittengesetz bzw. das Naturgesetz, das seinen Ursprung in Gott hat und das, wenn es in Freiheit angenommen und befolgt wird, erst wahre Autonomie und Freiheit ermöglicht (vgl. VS 40–41). Vgl. JOHANNES PAUL II., *Enzyklika Veritatis splendor* (6.8.1993). URL: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html) (22.02.2020).

lich beliebig festlegen oder gelten sie unwandelbar? Um in der Diskussion über diese Fragen nicht aneinander vorbeizureden, sondern die Berechtigung und die Grenzen der Verbindlichkeit und des Pluralismus der Werte begründen zu können (2), scheint es wichtig, sich darauf zu besinnen, was überhaupt mit der Rede von Werten, vor allem auch mit der Rede von sittlichen Werten, gemeint ist (1). In Wertediskussionen selbst jedenfalls scheint eine solche Vergewisserung eher selten zu sein.<sup>4</sup> Schließlich stellt sich im theologischen Kontext noch die Frage, ob es christliche Werte gibt und wie sie sich zu sonstigen sittlichen Werten verhalten (3).

### 1. Zugang zum Verständnis sittlicher Werte

Um zu klären, was mit der Rede von ‚sittlichen Werten‘ gemeint ist, soll zunächst allgemein danach gefragt werden, was mit Werten überhaupt gemeint ist. Für die begriffliche Bestimmung sittlicher Werte ist es dann weiterhin unverzichtbar, zwischen nicht-sittlichen und sittlichen Werten zu unterscheiden. Diese

In diesem Sinne hat auch Papst Benedikt XVI. mehrfach betont, dass der Pluralismus der Weltanschauungen und Wertüberzeugungen, wie er sich faktisch im Rahmen der modernen liberalen Gesellschaften nach der Aufklärung entwickelt hat, ein Ausdruck von Nihilismus, Egoismus und hemmungslosem Hedonismus sei. Er führe zu einem Relativismus, der – in selbstwidersprüchlicher Weise – alles Festhalten an etwas Verbindlichem diktatorisch verbiete und so zu einer ‚Diktatur des Relativismus‘ führe. Im Bereich des ethischen Handelns sieht der Papst die Alternative, die von solcher wertpluralistischen Diktatur frei machen kann, allein in der Orientierung am Naturrecht und an dem Menschen vorgegebenen überzeitlich gültigen Werten. – Vgl. Joseph RATZINGER, Heilige Messe pro Eligendo Romano Pontifice, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), *Der Anfang. Papst Benedikt XVI. Josef Ratzinger. Predigten und Ansprachen April/Mai 2005, Bonn 2005* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 168), 12–16; ebenso: BENEDIKT XVI., *Predigt bei der Eucharistiefeyer im Bellahouston Park in Glasgow, in: L'Osservatore Romano* 38 (2010) 8.

Vgl. zum Ganzen auch die jüngste Debatte zwischen Karl-Heinz MENKE, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017; und Magnus STRIET, *Ernstfall Freiheit. Arbeiten an der Schleifung der Bastionen*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2018.

- 4 So gibt etwa Hans JOAS, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt a. M. 1999, keine Klärung des Wert-Begriffs, auch nicht des Unterschieds zwischen sittlichen und nicht-sittlichen Werten. – Hans Joas zeigt hier, wie Werte dadurch entstehen und für uns eine kategorische Bedeutung erlangen, dass sie im biographischen Prozess unserer eigenen Identitätsbildung eine entscheidende Rolle spielen und deshalb zu uns selbst unverzichtbar hinzugehören. Hans Joas hat diesen Zusammenhang so formuliert, dass unsere Wertvorstellungen und unsere Bindung an die entsprechenden Werte durch Erfahrungen der Selbstbildung und der Selbsttranszendenz entstehen (vgl. ebd. 10). Eine begriffliche Klärung der Rede von Werten und vor allem des Unterschieds zwischen sittlichen und nicht-sittlichen Werten gibt Joas aber nicht. – Vgl. dagegen aus theologisch-ethischer Sicht die grundlegende Arbeit von Christof BREITSAMETER, *Individualisierte Perfektion. Vom Wert der Werte*, Paderborn u. a. 2009.



Unterscheidung kann dazu beitragen, in Debatten über Werte und Grundwerte Missverständnisse und Willkür in der Einteilung und Zuordnung von Werten<sup>5</sup> zu vermeiden.

### 1.1 Werte als Erstrebenswertes

Unter einem Wert kann in einem ersten Zugang all das verstanden werden, was für Menschen in irgendeiner Weise bedeutungsvoll und damit *erstrebenswert* ist. Ursprünglich kommt der Begriff ‚Wert‘ aus der Ökonomie und meint hier den Wert des Geldes und den Wert der Waren. So spricht man vom Wert, den ein Haus, ein teures Schmuckstück oder auch ein bedeutendes Gemälde hat, und meint damit den Preis. Doch auch Dinge, die in diesem wirtschaftlichen Sinne wertlos sind, können einen hohen Wert besitzen: Ein altes Erinnerungsfoto kann einen besonderen Erinnerungswert haben und deshalb für jemanden sehr kostbar sein. Oft erhalten Dinge überhaupt erst von dieser Bedeutung, die sie für uns haben, auch ihren ökonomischen Wert. Somit kann man all das als Werte bezeichnen, was eine hohe Bedeutung für uns hat, was eine Anziehungskraft auf uns ausübt und unser Streben und Begehren weckt. Dabei spielen zumeist unsere Bedürfnisse und Emotionen eine entscheidende Rolle; Werte werden nicht primär durch Erkenntnis, sondern durch Gefühle als Werte erfasst; sie erscheinen deshalb wertvoll, weil sie eines unserer Bedürfnisse bedienen und zeitweilig stillen. In diesem Sinne lassen sich als weitere mögliche Werte beispielhaft nennen: Eigentum, Immobilien, ein ertragreiches Aktienpaket, aber auch Gesundheit und Zeit, die Karriere, das eigene Ansehen, ein Urlaub in der Karibik oder eine gute Figur, ebenso Wissen und Wahrheit, Schönheit und Harmonie, eine geglückte Partnerschaft, eine Familie, Alleinsein, Unabhängigkeit, das menschliche Leben, Freiheit, und schließlich auch Sicherheit, demokratische Mitbestimmung, Frieden, eine stabile Wirtschaft usw.

Die unüberschaubare Fülle dieser verschiedenen Werte lässt sich nach mehreren Hinsichten einteilen. Unterscheiden lassen sich *materielle* und *ideelle* Werte (ein Haus – die Wahrheit), *individuelle* und *soziale* Werte (Schönheit, Karriere – soziale Sicherheit, wirtschaftliche Stabilität, Frieden), aber auch Werte, die äußerlich vorhanden sind (ein Auto, ein Haus), und solche, die das *subjektive Selbstverständnis* des Menschen betreffen (reich sein, angesehen sein). Von all diesen Werten aber lässt sich sagen, dass sie *als Werte* nicht bereits an sich existieren. Auch wenn wir davon sprechen, dass etwas nicht nur einen Wert für uns *hat*, sondern selbst einen Wert darstellt oder gar ein Wert *ist*, ist es keineswegs so, dass sie damit *als Werte* objektiv vorgegeben sind und erst dann von uns als wertvoll wahr- und angenommen werden. Vielmehr werden Dinge, Eigenschaften, Situationen,

5 Ein Beispiel dafür bietet etwa die Wertetabelle in: Annemarie PIEPER, Einführung in die Ethik, Tübingen/Basel<sup>6</sup> 2007, 249. – Hier werden auf allen Ebenen sittliche und nicht-sittliche Werte undifferenziert nebeneinander aufgeführt.

Handlungsweisen oder Zustände dadurch zu Werten, dass sie uns anziehen, dass sie unser Begehren und Streben wecken und uns zum Wollen und schließlich auch zum Handeln motivieren. Erst dadurch, dass sie für uns erstrebenswert – des Strebens danach wert – erscheinen und wir sie tatsächlich auch erstreben, werden sie zu Werten. Dennoch suchen wir uns nicht irgendetwas Beliebigen aus, das für uns wertvoll sein soll, vielmehr erfahren wir uns als angezogen von dem, was für uns wertvoll ist. Dass etwas für uns zum Wert wird, hat seinen Grund auch in der Sache selbst, um die es geht. Und doch stellt es, ohne dass es als wertvoll erfahren, begehrt und erstrebt wird, von sich her noch keinen Wert dar. Werte und menschliches Streben lassen sich daher nur in wechselseitiger Korrelation verstehen: Werte sind Werte, weil sie von uns erstrebt werden; aber umgekehrt gibt es kein Streben und Begehren, wenn es sich nicht auf etwas richtet, das von sich selbst her erstrebens- und begehrenswerte Aspekte für uns besitzt.

### 1.2 Nicht-sittliche und sittliche Werte

Mit diesen Überlegungen sind allerdings die *sittlichen* Werte, nach denen eingangs gefragt wurde, Werte also wie Gerechtigkeit, Liebe, Treue, Großzügigkeit, Ehrlichkeit, Selbstlosigkeit usw., noch nicht in den Blick gekommen. Bisher war lediglich von *nicht-sittlichen* Werten die Rede. In der Tradition der Ethik werden diese nicht-sittlichen Werte auch als physische Werte bzw. Güter, als *bonum physicum* im Unterschied zum *bonum morale*, bezeichnet, um anzudeuten, dass es um seiende und vorhandene Wirklichkeiten, um Dinge, Tatsachen und Sachverhalte, Situationen, Handlungsweisen, Eigenschaften oder Zustände geht, die erstrebenswert erscheinen. Auch wurde der Vorschlag gemacht, terminologisch zwischen nicht-sittlichen *Gütern* und *sittlichen Werten* zu unterscheiden.<sup>6</sup> Für Max Scheler sind Güter ihrem Wesen nach Wertdinge, Dinge also, die einen Wert haben.<sup>7</sup> Doch wie auch immer die Bezeichnungen lauten, es bleibt die Frage, worin genau der Unterschied zwischen diesen nicht-sittlichen Werten oder Gütern und sittlichen Werten besteht. Wodurch sind sittliche Werte charakterisiert? Wie verhalten sie sich zu den nicht-sittlichen Werten?

Eine erste Antwortmöglichkeit könnte darin bestehen, sie – ähnlich wie bei den nicht-sittlichen Werten – deswegen als Werte zu verstehen, weil sie dem Menschen erstrebenswert erscheinen. Sittliche Werte wären dann Verhaltensweisen oder Haltungen, die Menschen faktisch für erstrebenswert und wichtig halten und von denen sie vielleicht sogar meinen, dass auch andere sich so verhalten sollten, die aber keine objektive Gültigkeit und Wahrheit und damit auch keinen allgemein verpflichtenden Charakter für sich beanspruchen können. Es würde sich lediglich

6 Vgl. Franz BÖCKLE, *Fundamental-moral*, München <sup>4</sup>1985, 24.

7 Vgl. dazu Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werte-Ethik*, Halle 1916, 7–19, bes. 15 f.

um individuelle Einschätzungen, um Gefühle oder Festlegungen handeln, was man tun und was man unterlassen sollte.<sup>8</sup> Doch dann ließe sich über sittliche Werte kaum sinnvoll mit Gründen diskutieren. Es gäbe nicht die Möglichkeit legitimer Kritik an bestimmten sittlichen Wertvorstellungen. Es ließe sich auch nicht begründen, dass andere Wertvorstellungen jedermann unbedingt erstreben *sollte*.

Eine zweite, gegenteilige Antwortmöglichkeit wäre, sittliche Werte als objektiv vorgegebene Wirklichkeiten zu verstehen, die sich allerdings von der Wirklichkeit des Seienden unterscheiden und eine eigene Wirklichkeit, nämlich die des Gesollten bzw. der Werte, bilden. Sie könnten deshalb auch nur durch eine besondere Werteinsicht, etwa durch Intuition, wahrgenommen werden.<sup>9</sup> Das Problem einer solchen Deutung liegt jedoch darin, dass es an einer jedermann zugänglichen und überprüfbaren Methode fehlt, mit deren Hilfe man seine jeweilige Intuition des sittlich Wertvollen und Gesollten als wirkliche Erkenntnis ausweisen und von bloßer Einbildung oder Ideologie verlässlich unterscheiden kann.<sup>10</sup> Wenn einander widersprechende Intuitionen des sittlich Wertvollen aufeinandertreffen, bleibt nach dieser Deutung nur die Möglichkeit, dem Einen oder der Anderen Moralblindheit vorzuwerfen.

Während bei der ersten Antwort also keine allgemeine Verbindlichkeit sittlicher Werte gegeben ist, fallen bei der zweiten Antwort die Überprüfbarkeit der Werteinsicht und die Möglichkeit einer legitimen Pluralität und Wandelbarkeit sittlicher Werte aus.<sup>11</sup> Während die erste Möglichkeit sittliche Werte mit nicht-sittlichen Werten auf eine Ebene stellt und vermischt, trennt die zweite Antwort sittliche und nicht-sittliche Werte völlig voneinander.

Weiterführend kann demgegenüber die Deutung sein, dass sittliche Werte die Weise betreffen, *wie* Menschen jeweils nach nicht-sittlichen Werten streben. Nach dieser Sicht bestehen etwa im Streben nach Geld und Besitz sittliche Werte darin, nicht zu betrügen oder zu stehlen, sondern *Ehrlichkeit*, *Fairness* und *Redlichkeit* walten zu lassen. Im Streben nach einer geglückten Beziehung oder Freundschaft gehört es zu den sittlichen Werten, Andere nicht auszunutzen und zu hintergehen, sondern *Treue*, *Selbstlosigkeit*, *Achtsamkeit* und *Wahrhaftigkeit* zu üben und Anderen *gerecht*, *respektvoll* und *tolerant* zu begegnen. Im Streben nach einem sportlichen Erfolg oder nach einer beruflichen Karriere ist *Diszipliniertheit* und *Fleiß*, aber auch *Maßhaltung* im Blick auf die eigene Gesundheit sowie *Fairness* gefragt.

8 Dies ist die Position einer non-kognitivistischen Ethik, etwa des Emotivismus oder des Deziisionismus.

9 So etwa die Rede vom ‚Wertgefühl‘, das eine Wertrangordnung als Dimension sui generis offenbart, bei Nicolai HARTMANN, *Ethik*, Berlin 1962, 269 ff.

10 Vgl. dazu Norbert HOERSTER, *Worauf basieren unsere Grundwerte?*, in: *Aufklärung und Kritik* 16 (2009) 54–64; vgl. DERS., *Ethik und Interesse*, Stuttgart 2003, 90–102.

11 Vgl. zu diesen Abgrenzungen auch Peter RINDERLE, *Werte im Widerstreit*, Freiburg i. Br./München 2007.

Bei sittlichen Werten geht es demnach weniger um die Frage, *was* man erstrebt, als vielmehr um die Frage, *wie* man sich in seinem Handeln bei der Verwirklichung nicht-sittlicher Werte verhalten soll.<sup>12</sup> Entsprechend ist etwa auch das Streben nach Geld und Besitz als solches nicht von vornherein etwas Unmoralisches, sondern erst dann, wenn man es mit betrügerischen und unlauteren Mitteln auf Kosten anderer betreibt.<sup>13</sup> Somit sind sittliche Werte weder mit nicht-sittlichen Werten gleichgestellt, noch sind sie von diesen völlig getrennt.

Von dieser Deutung der sittlichen Werte her lässt sich dann auch noch einmal der Unterschied zwischen sittlichen und nicht-sittlichen Werten weiter präzisieren. Während nämlich die Verwirklichung nicht-sittlicher Werte nicht allein von uns selbst und unserem Wollen abhängt, sondern auch von anderen, in der äußeren Wirklichkeit liegenden günstigen oder ungünstigen Umständen, ist die Verwirklichung sittlicher Werte allein Sache unseres Willens und unserer Selbstbestimmung.<sup>14</sup> Während uns nicht-sittliche Werte wie z. B. Gesundheit und Besitz

- 12 Vgl. dazu Peter KNAUER, Handlungsnetze, Frankfurt a.M. 2002, 23f.: „Ethische Werte stellen nicht eine Sonderart von Werten neben anderen dar; sie bestehen vielmehr nur in einem bestimmten Umgang mit anderen Werten.“ – So auch Bruno SCHÜLLER, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der katholischen Moralthologie, Düsseldorf <sup>2</sup>1980, 75: „Wenngleich sittlicher Wert und nicht-sittlicher Wert deutlich voneinander unterschieden sind, so besteht doch der sittliche Wert auch in einem bestimmten frei eingenommenen Verhältnis des Menschen zu den nicht-sittlichen Werten.“
- 13 Aus christlicher Sicht wird immer wieder darauf hingewiesen, dass das Streben nach Geld und Besitz nicht mit der christlichen Nachfolge vereinbar sei. Man könne nicht zwei Herren dienen (Mt 6,24). Eher gehe ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes (Mt 19,16–26; Lk 18,18–30), usw. – Gemeint ist damit, dass man nicht Geld und Besitz zur letzten Grundlage seiner ganzen Existenz macht und nicht in der Weise darauf baut, dass man vom Besitz letzten Halt und Sicherheit erwartet und man verzweifeln muss, wenn einem der Besitz genommen wird. Genau dies zeigt sich aber daran, dass es einem so um Geld und Besitz geht, dass man notfalls auch bereit ist, zu betrügen und andere zu berauben. Genau daran wird deutlich, dass man den Besitz an die Stelle Gottes gesetzt hat, ihn als Wert verabsolutiert hat und der Besitz zum Götzen geworden ist. Umgekehrt aber zeigt die Tatsache, dass man nicht betrügt und andere bestiehlt, noch nicht, dass man allein auf Gott selbst als einzige Grundlage seines Lebens baut.
- 14 Vgl. dazu etwa SCHÜLLER, Die Begründung sittlicher Urteile, 73–78. Ähnlich auch BÖCKLE, Fundamentalmoral, 23: „In den Handbüchern sprach man vom bonum physicum im Unterschied zum bonum morale. ‚Physisch‘ bedeutet in diesem Zusammenhang etwas, das nicht in der freien Selbstbestimmung des Menschen seinen Ursprung hat oder zumindest nicht unter diesem Gesichtspunkt gesehen wird. ‚Sittlich‘ (bonum morale) bezieht sich immer auf das Handeln. Sittlich werten kann man strenggenommen nur das Handeln des Menschen, den wertrealisierenden Akt.“ – Vgl. auch Werner WOLBERT, Art. „Wert“, in: Hans ROTTER/Günter VIRT (Hg.), Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck/Wien 1990, 857–860, 859: „Innerhalb der Werte sind vor allem die sittlichen von den nicht-sittlichen zu unterscheiden. Der sittliche Wert (Singular!) ist der Wert der sittlichen Gesinnung, der Liebe als Wohlwollen. Rein deskriptiv unterscheidet sich dieser Wert von allen

immer auch gegen unseren Willen und unsere Wünsche genommen werden können, ist dies bei sittlichen Werten wie etwa Liebe und Gerechtigkeit nicht der Fall. Sie können wir nur mit eigener Zustimmung verlieren. Ob man im Streben nach Geld und Besitz betrügen oder ehrlich bleiben will, ist Sache des jeweils eigenen Wollens, auch wenn die konkrete Umsetzung dieses Wollens im Handeln möglicherweise äußeren Beschränkungen unterliegt.

### 1.3 Kriterium sittlicher Werte

Ausgehend von diesem ersten Zugang zum Verständnis sittlicher Werte stellt sich jedoch die weitere Frage, welches Kriterium sich dafür angeben lässt, ob eine bestimmte Weise, nach nicht-sittlichen Werten zu streben, auch tatsächlich sittlich wertvoll ist und einen sittlichen Wert darstellt und nicht etwa sittlich unerlaubt ist und ein sittliches Übel (*malum morale*), also einen sittlichen Unwert, darstellt. Die Bezeichnung bzw. die Namen der Werte selbst können diese Frage nicht beantworten. Denn die Namen der Werte bezeichnen immer eine sittlich positive und wertvolle Haltung oder Verhaltensweise: Treue, Gerechtigkeit und Ehrlichkeit sind immer sittlich gut. Sie sagen aber gerade nicht, welches konkrete Verhalten, welche konkrete Weise, nach nicht-sittlichen Werten zu streben, zu Recht als Verwirklichung von Treue, Gerechtigkeit oder Ehrlichkeit usw. bezeichnet werden kann.

Zur Beantwortung dieser Frage kann man von der Einsicht ausgehen, dass all unser Streben zwar immer von einem nicht-sittlichen Wert geleitet ist, der sich für uns als erstrebenswert darstellt, dass aber durch die Handlungen, durch die wir diesen Wert verwirklichen wollen, zugleich immer auch andere nicht-sittliche Werte nicht verwirklicht werden können bzw. verletzt oder gar zerstört werden. Bei jeder Verwirklichung eines nicht-sittlichen Wertes entstehen immer auch negative Nebenwirkungen und Folgen, Schäden oder Übel, die einen Unwert darstellen. Die für die moralische Bewertung und damit für das Vorliegen eines *sittlichen* Wertes entscheidende Frage lautet deshalb, wie zwischen den angestrebten und den zugleich verletzten oder zerstörten nicht-sittlichen Werten so abgewogen werden kann, dass das entsprechende Handeln dennoch verantwortlich und sittlich wertvoll bleibt.

Im Blick auf diese Frage hat es immer wieder Versuche gegeben, eine objektive, dem Menschen vorgegebene Werte-Hierarchie aufzustellen, die im Konflikt- oder

anderen zunächst dadurch, dass seine Realisierung allein auf dem Willen des Menschen beruht; die Förderung, Erhaltung, Schaffung anderer Werte ist dagegen nicht allein in der Macht des Menschen (Gesundheit, beruflicher Erfolg, Ansehen).“ – Werner Wolbert deutet in seinem Artikel an, dass man zwischen den sittlichen Werten im Plural (etwa einzelnen sittlichen Haltungen und Verhaltensweisen) und dem sittlichen Wert im Singular (der Selbstbestimmung des Willens zum Sittlichen überhaupt, anstatt sich vom Egoismus leiten zu lassen) unterschieden werden muss. Für beides gilt jedoch, dass sittliche Werte dadurch gekennzeichnet sind, dass ihre Realisierung allein in der Macht des Willens liegt.

Abwägungsfall die Vorzugswürdigkeit bestimmter Werte gegenüber anderen begründen könnte. So könnten Sachwerte wie Nahrung, Wohnung, Kleidung und Besitzgüter die materielle Grundlage bilden; darüber stehen Güter des gesellschaftlichen Lebens wie Ehre, guter Ruf, freie Lebensgestaltung und Berufswahl, darüber wiederum Güter wie Gesundheit und Lebenskraft oder geistige, sittliche und religiöse Werte. Solche konkreten Aufstellungen erweisen sich allerdings in ihren Details als problematisch.<sup>15</sup> Bereits innerhalb der phänomenologischen Wertethik finden sich unterschiedliche Auffassungen über die Kriterien der Vorzugswürdigkeit. Während etwa für Max Scheler der höhere Wert den Vorzug verdient<sup>16</sup>, betont Nicolai Hartmann, dass es Situationen geben kann, in denen der niedrigere, aber dringlichere Wert (etwa Nahrung und Gesundheit) vor dem höheren Wert (Güte, Selbstlosigkeit etc.) den Vorzug verdient, weswegen er zu der Auffassung gelangt, dass der höhere Wert der bedingte, der niedrigere Wert aber der unbedingte Wert sei.<sup>17</sup> Auch der Versuch, nicht von Grundgütern, sondern von Grundbedürfnissen<sup>18</sup> oder von Grundfähigkeiten des Menschen auszugehen, von

- 15 Vgl. dazu Rudolf GINTERS, *Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik*, Göttingen/Düsseldorf 1982, 231 f.: „Zur näheren Klärung des relativen Werts der Güter zueinander haben einige Ethiker den Versuch unternommen, so etwas wie eine Hierarchie der Werte [...] zu erstellen mit den vorrangigsten Werten an der Spitze und den untergeordneten Werten an der Basis der Pyramide. Vermutlich ist jeder derartige Versuch von vornherein zum Scheitern verurteilt. Denn das Einteilungskriterium für eine solche Wertehierarchie kann immer nur eines sein; aber welches soll man heranziehen: das der Werthöhe, das der Dringlichkeit, das der relativen Fundierung oder welches sonst in den Vorzugsregeln zu findende Kriterium? Und wie konkret soll eine solche Hierarchie formuliert werden? Bleibt man sehr allgemein und redet man nur von persönlichen Beziehungen, Einsicht, künstlerischen Betätigungen usw., so ließe sich vielleicht eine große Übereinstimmung erzielen, doch wäre eine solche Hierarchie auch verhältnismäßig nichtssagend. Versucht man dagegen sehr ins Detail zu gehen und z. B. die verschiedenen Formen der Liebe wie Freundschafts-, erotische Liebe, Elternliebe, Kindesliebe, Selbstliebe, Gottesliebe, Nächstenliebe usw. beschreibend gegeneinander abzugrenzen und in eine Wertrelation zueinander zu setzen, so wird im Maß der Konkretisierung sowohl das sich ergebende sprachliche Formulierungsproblem immer größer als auch die zu erzielende Übereinstimmung immer geringer.“
- 16 Vgl. Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern 1954, 107–120.
- 17 Vgl. HARTMANN, *Ethik*, 607.
- 18 Bekannt ist auch die Bedürfnishierarchie bzw. Bedürfnispyramide nach Abraham Maslow, die er in verschiedenen Versionen unterschiedlicher Differenziertheit entwickelt hat. – Vgl. dazu die verschiedenen Auflagen von: Abraham MASLOW, *Motivation and Personality*, New York 1954 (1970; 1987). In der differenziertesten Version werden folgende Bedürfnisse in aufsteigender Reihenfolge von unten nach oben genannt: physiologische Bedürfnisse, Sicherheitsbedürfnisse, soziale Bedürfnisse, Individualbedürfnisse, kognitive Bedürfnisse, ästhetische Bedürfnisse, Selbstverwirklichung, Transzendenz. – Auch hier wurde in der Kritik auf die Kulturabhängigkeit der aufgeführten Bedürfnisse sowie auf die zum Teil willkürliche Über- und Unterordnung der einzelnen Bedürfnisse hingewiesen.

Fähigkeiten also, die für jeden Menschen und die Entfaltung seines Menschseins fundamentale Bedeutung haben und deshalb unbedingt zu respektieren und zu schützen sind<sup>19</sup>, erweist sich in der konkreten Durchführung nicht in allen Einzelheiten als plausibel, vielmehr als erläuterungs- und ergänzungsbedürftig<sup>20</sup>.

Ein alternativer Ansatz der verantwortlichen Abwägung, der die Schwierigkeiten fest vorgegebener inhaltlicher Wertehierarchien vermeidet, besteht demgegenüber darin, dass die negativen Nebenwirkungen einer Handlung nicht unverhältnismäßig werden oder gar den nicht-sittlichen Wert, der durch sie verwirklicht werden soll, mindern oder gar zerstören dürfen. Die negativen Nebenwirkungen einer Handlung müssen vielmehr verhältnismäßig bleiben und dürfen nicht kontraproduktiv werden.<sup>21</sup> Unverhältnismäßig wird eine Handlung dann, wenn die Übel, die zur Verwirklichung des angestrebten Wertes verursacht oder zugelassen werden, größer sind als notwendig oder erforderlich, wenn man etwa, um einer Bedrohung zu entkommen, mehr Gewalt anwendet als notwendig ist.<sup>22</sup> Kontraproduktiv ist eine Handlung dann, wenn die Weise, einen Wert zu verwirklichen, diesen Wert tatsächlich eher mindert oder gar zerstört: Ein Lehrer besteht so sehr

Warum etwa sollten kognitive Bedürfnisse grundlegender sein als ästhetische Bedürfnisse? Warum steht – in der 1. Auflage jedenfalls – an oberster Stelle das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung?

- 19 Vgl. dazu etwa die von Martha C. NUSSBAUM, *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, in: Herlinde PAUER-STUDER (Hg.), Frankfurt a. M. 1999, 187–204, vorgelegte Liste der zentralen menschlichen Fähigkeiten. Dazu gehören so unterschiedliche Aspekte wie die Fähigkeit, ein menschliches Leben von normaler Länge zu leben und sich guter Gesundheit zu erfreuen, die Fähigkeit, seine Sinne und seine Phantasie zu gebrauchen, zu denken und zu urteilen, die Fähigkeit, Beziehungen zu Dingen und Menschen außerhalb unserer selbst einzugehen, und die Fähigkeit, eine Vorstellung des Guten zu entwickeln, die Fähigkeit, mit Anderen und für Andere zu leben, Mitleid zu empfinden und Gerechtigkeit zu üben, sowie die Fähigkeit in Verbundenheit mit Tieren, Pflanzen und der ganzen Natur zu leben, die Fähigkeit zu lachen und zu spielen und die Fähigkeit, sein eigenes Leben und nicht das einer bzw. eines Anderen zu leben.
- 20 Zu einer ersten Kritik vgl. Franz-Josef BORMANN, *Naturrecht in neuem Gewand? Zu einigen zeitgenössischen Erscheinungen einer traditionellen Denkform*, in: Josef SCHUSTER (Hg.), *Zur Bedeutung der Philosophie für die Theologische Ethik (Studien zur theologischen Ethik 128)*, Freiburg i. Ue. 2010, 81–104, 98 f.
- 21 Vgl. dazu KNAUER, *Handlungsnetze. Zum Aspekt der Unverhältnismäßigkeit sowie zum Ganzen* vgl. auch Stephan ERNST, *Grundfragen theologischer Ethik*, München 2009, 202–216.
- 22 In diesem Sinne spricht bereits Thomas von Aquin im Blick auf die Frage nach der ethischen Erlaubtheit der Selbstverteidigung davon, dass die Tötung des Angreifers dann ‚außerhalb der Intention‘ (praeter intentionem) bleibt und somit nicht direkt angezielt, sondern nur indirekt in Kauf genommen ist, wenn das zur Selbstverteidigung angewendete Maß der Gewalt ‚verhältnismäßig‘ (proportionatus) ist. Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae II-II*, q. 64, a. 7 ad c. (SANCTI THOMAE AQUINATIS *Secunda secundae Summae theologiae [Opera omnia 9]*, Romae 1897).



auf seiner Autorität, dass er sie faktisch untergräbt; man möchte für seine Kinder ‚das Beste‘, tatsächlich aber verzieht man sie oder hält sie unselbstständig. Es geht also nicht darum, verschiedene nicht-sittliche Werte miteinander zu vergleichen, gegeneinander abzuwägen und dann den größeren zu wählen, sondern darum, die bei der Verwirklichung eines Wertes mitentstehenden Übel möglichst gering zu halten bzw. darum, dass der jeweils angestrebte nicht-sittliche Wert selbst nicht durch die Weise, wie nach ihm gestrebt wird, gemindert oder zerstört wird.

Allerdings reicht das Kriterium der Verhältnismäßigkeit oder Nicht-Kontraproduktivität allein noch nicht aus. Verhältnismäßigkeit und Nicht-Kontraproduktivität müssen vielmehr auch *in universaler Perspektive* gewahrt werden. Dazu gehört zum einen die *langfristige* Perspektive. So sollte man etwa nicht die kurzzeitigen Unannehmlichkeiten einer Vorsorgeuntersuchung vermeiden, wenn man dadurch langfristig riskiert, schwer krank zu werden. Um kurzfristig die Energieversorgung auf einfache Weise zu sichern, riskiert man lebensbedrohliche Langzeitprobleme für kommende Generationen. Zum anderen aber ist von entscheidender Bedeutung, dass der jeweils erstrebte nicht-sittliche Wert auch dann nicht untergraben wird, wenn man ihn *universal* betrachtet. So könnte sich jemand zwar – auch langfristig – durch Einbrüche und Diebstahl Geld und Besitz verschaffen, in universaler Betrachtung aber macht er damit Eigentum *für alle* unsicherer. Dagegen lässt sich eine Handlung dann als sittlich wertvoll ansehen, wenn sie den in der Handlung angestrebten Wert tatsächlich *nachhaltig* und *universal* gesehen verwirklicht und bewahrt.

Sittliche Werte – so ist nach diesen Überlegungen zusammenfassend zu sagen – bezeichnen also Haltungen und Handlungsweisen, durch die man *auf verantwortliche Weise* nach nicht-sittlichen Werten strebt. Ausgehend von diesem Verständnis aber lässt sich feststellen, dass sittliche Werte weder rein objektive, dem Menschen vorgegebene Wirklichkeiten darstellen, die a priori existieren und die Anerkennung der Menschen verlangen, noch bloß beliebige Setzungen und Festlegungen von Menschen sind, die in ihrer Gültigkeit und Werthaftigkeit auch wieder außer Kraft gesetzt oder durch andere Werte beliebig ersetzt werden könnten.

## 2. Pluralität und Verbindlichkeit sittlicher Werte

Was ergibt sich aus den bisherigen Überlegungen für die Frage nach der Pluralität und der allgemeinen Verbindlichkeit unserer Werte? Was ergibt sich für die Frage ihrer subjektiven oder objektiven Geltung?

### 2.1 Nicht-sittliche individuelle Werte und Grundwerte

Betrachten wir auch hier wieder zunächst die *nicht-sittlichen* Werte, so lässt sich feststellen, dass das, was Menschen erstrebenswert und damit wertvoll erscheint,



völlig unterschiedlich sein kann. Während es für die eine bzw. den einen im höchsten Maße erstrebenswert ist, am Wochenende die Spiele der Fußball-Bundesliga zu verfolgen, kann es für eine andere bzw. einen anderen mindestens im selben Maß erstrebenswert sein, in Bayreuth Richard Wagners Parsifal zu zelebrieren. Während es für viele Menschen einen hohen Wert darstellt, in einer intakten Familie zu leben, kann es für andere einen mindestens ebenso hohen Wert darstellen, einen möglichst einflussreichen und hoch dotierten Managerposten zu erlangen. Während es für viele erstrebenswert ist, Sport zu treiben, wollen andere lieber Bücher lesen und studieren. Während für viele Menschen der Aufenthalt in der Natur einen hohen Erholungswert hat, ist es für andere die höchste Entspannung, im Internet zu surfen oder sich an Computerspielen zu erfreuen.

Solche Wertvorstellungen und Wertpräferenzen sind individuell verschieden und so vielfältig wie die Menschen selbst. Sie sind abhängig von der Veranlagung und Biographie, vom sozialen Milieu<sup>23</sup>, in dem man sich bewegt und wohl fühlt, oder auch von der jeweiligen Kultur, in der man lebt. Dabei mag es sein, dass die Anhängerinnen und Anhänger bestimmter Wertvorstellungen die Anhängerinnen und Anhänger der entgegengesetzten oder davon abweichenden Werte für ignorant oder arrogant, für primitiv oder dünkelnhaft halten. Zwischen den unterschiedlichen Milieus und Kulturen mit ihren jeweiligen Wertvorstellungen können geradezu ‚Ekelschranken‘ existieren. Dennoch lässt sich wohl kaum eine allgemein nachvollziehbare und verbindliche Wertehierarchie oder Werteordnung begründen, nach der bestimmte Werte objektiv vorzugswürdiger wären als andere. Warum sollten sogenannte ideelle und geistige Werte vorzugswürdiger sein als materielle? Warum sollte das Bemühen, Beethovens Violinkonzert spielen zu können, besser sein als das Bemühen, deutsche Meisterin bzw. deutscher Meister im Gewichtheben zu werden? Grundsätzlich ist also im Blick auf solche individuellen Wertvorstellungen von einer legitimen und unverzichtbaren Pluralität auszugehen. Alles andere liefe auf den Versuch einer Zwangsbeglückung oder auf einen Totalitarismus hinaus.

Allerdings ist die Anerkennung der Pluralität individueller Wertvorstellungen nicht alles, was sich über den Bereich der nicht-sittlichen Werte sagen lässt. Innerhalb dieses Bereichs nämlich lässt sich auch auf solche Werte verweisen, deren Wahrung oder Verwirklichung die unverzichtbare Voraussetzung und Grundlage für die Verwirklichung der genannten individuellen Werte ist. Ein solcher Wert

23 Vgl. dazu die Untersuchung von Gerhard SCHULZ, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a. M./New York 1996. Eine neue und differenziertere Untersuchung zu den sozialen Milieus findet sich in den jeweils neuesten Studien des Sinus-Instituts. – Vgl. ebenfalls die auch für Religion und Kirche relevante Studie von Carsten WIPPERMANN, *Milieus in Bewegung. Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland: Forschungsergebnisse für die pastorale und soziale Arbeit*, Würzburg 2011, bes. 93–168.

ist etwa das menschliche Leben. Ihm kommt fundamentaler Wert zu, weil das Leben eines Menschen die notwendige Voraussetzung dafür ist, dass er überhaupt irgendwelche Werte anstreben und verwirklichen, dass er überhaupt Wertvolles erfahren und tun kann. Leben ist in diesem Sinne ein fundamentaler<sup>24</sup> nicht-sittlicher Wert. Von ähnlich grundlegender Bedeutung sind aber auch Werte wie Gesundheit, Sicherheit, Eigentum, Freiheit, Vertrauen, Teilhabe am sozialen Leben. Diese Werte entsprechen auch Grundbedürfnissen des Menschen, die erst erfüllt sein müssen, damit er andere, persönliche Wertvorstellungen überhaupt verwirklichen kann. Es handelt sich um *nicht-sittliche Grundwerte*, die aufgrund des oben dargestellten Aspekts der Fundierung – und nicht aufgrund metaphysischer, religiöser oder anderer weltanschaulich oder kulturell geprägter Wertehierarchien oder Menschenbilder – als *unbeliebig* gelten können. Gerade wenn man im Blick auf die individuellen Werte eine legitime Pluralität und Freiheit bejaht, ist die Anerkennung und Verwirklichung der Grundwerte unverzichtbare Voraussetzung. Dabei bedeutet diese Unbeliebigkeit und Stabilität der Grundwerte nicht, dass damit eine starre, ein für alle Mal feststehende Hierarchie von Werten gegeben ist. Welche Werte für die Verwirklichung der anderen fundierend sind, ist jeweils durch Erfahrung zu ermitteln und hängt von den individuellen Einzelwerten, die jemand verwirklichen will, aber auch von der jeweiligen geschichtlichen und kulturellen Situation, in der er sie verwirklichen will, ab.

Diese Unterscheidung zwischen fundierenden und fundierten nicht-sittlichen Werten ist auch für den verantwortlichen Umgang mit den nicht-sittlichen Werten relevant. Wenn nämlich sittliche Werte dadurch realisiert werden, dass man sich so auf nicht-sittliche Werte bezieht, dass diese nachhaltig und in universaler Perspektive gefördert und nicht untergraben werden, dann kann es nicht außer Acht gelassen werden, dass es innerhalb dieser Werte Fundierungsverhältnisse gibt. Um einen bestimmten individuellen nicht-sittlichen Wert verantwortlich und auf

24 Wenn also in der theologischen Ethik und vor allem in lehramtlichen Äußerungen von der ‚Heiligkeit des menschlichen Lebens‘ gesprochen wird, so meint dies nicht – wie es immer wieder unterstellt wird (vgl. etwa Helga KUHSE, Die Lehre von der Heiligkeit des Lebens, in: Anton LEIST [Hg.], Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord, Frankfurt a.M. 1990, 75–106, 99; DIES., Die „Heiligkeit des Lebens“ in der Medizin. Eine philosophische Kritik, Erlangen 1994, 42) –, es könne überhaupt keine Situationen geben, in denen die Tötung eines Menschen ethisch gerechtfertigt ist. ‚Heiligkeit des menschlichen Lebens‘ bedeutet nicht, dass das Leben des Menschen ein *absoluter* Wert ist – dies ist schon aus schöpfungstheologischen Gründen gar nicht denkbar, weil *alles* Geschaffene immer nur ein endliches und begrenztes Gut darstellt –, sondern lediglich, dass es einen *fundamentalen* Wert darstellt. – So bereits schon Werner SCHÖLLGEN, Aktuelle Moralprobleme, Düsseldorf 1955, 399. Damit ist gemeint, dass das menschliche Leben nicht einfach gegen partikuläre Werte abgewogen werden kann, sondern eine Tötung nur dann gerechtfertigt ist, wenn sie selbst zum Schutz des menschlichen Lebens im Ganzen als *ultima ratio* notwendig ist.

nicht-kontraproduktive Weise zu verwirklichen, ist es unverzichtbar, darauf zu achten, dass man auch die Grundlagen und Voraussetzungen der Verwirklichung dieses Wertes pflegt und nicht zerstört. Im Fall von *Wertekonflikten* – z. B. Umweltschutz gegen Wirtschaftswachstum – wird darauf zu achten sein, dass sich Werte sogar wechselseitig voraussetzen können. Den Umweltschutz zu vernachlässigen, wird sich langfristig als wirtschaftlich schädlich erweisen, und ohne eine gut funktionierende Wirtschaft wird die Grundlage zerstört, auf der man sich Umweltschutz leisten kann.

## 2.2 *Relativität und Unbeliebigkeit sittlicher Werte*

Blicken wir von dieser Unterscheidung zwischen beliebigen individuellen Werten und unverzichtbaren Grundwerten im Bereich der nicht-sittlichen Werte nun auf die sittlichen Werte, so stellt sich die Frage, ob auch hier eine ähnliche Differenzierung möglich, ja sogar nötig ist. Kann es auch hier eine legitime Pluralität geben? Oder ist damit schon immer ein Relativismus und Werteverfall gegeben? Muss dagegen nicht wieder an der Objektivität und Unbeliebigkeit sittlicher Werte festgehalten werden? Wie aber kann eine solche Unbeliebigkeit und objektive Gültigkeit sittlicher Werte ausgehend von den bisherigen Überlegungen zum Verständnis sittlicher Werte gedacht und begründet werden?

1. Geht man davon aus, dass sittliche Werte darin bestehen, nicht-sittliche Werte auf verantwortliche Weise anzustreben und zu verwirklichen, so nämlich, dass die dabei mitverursachten oder zugelassenen Übel langfristig und in universaler Perspektive nicht unverhältnismäßig oder gar kontraproduktiv werden, so lässt sich zunächst sagen, dass damit die konkrete inhaltliche Bestimmung sittlicher Werte von den jeweiligen konkreten Situationen, Umständen und Folgen des Handelns abhängig ist. Entsprechend kann sich mit den jeweiligen Situationen, Umständen und Folgen auch die inhaltliche Vorstellung von dem, was bestimmte sittliche Werte bedeuten, verändern.

Worin etwa Liebe zu den eigenen Kindern besteht, in der man sie nicht verzieht, ist oft schwer zu sagen und keineswegs eindeutig. Was etwa Respekt gegenüber älteren Menschen auch in der Situation der Gebrechlichkeit und Hilfsbedürftigkeit konkret bedeutet, kann anders ausfallen, wenn man die Situation der Großfamilie voraussetzt, und anders, wenn man unter den Bedingungen des modernen Erwerbslebens danach fragt. Was Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit am Krankenbett bedeuten, lässt sich nicht generell sagen, sondern hängt vom Krankheitszustand der Patientin bzw. des Patienten, vor allem aber auch von deren/ dessen seelischem Befinden und ihrer/seiner Einstellung zur Krankheit ab. Auch kann Treue nicht Festhalten an einem Versprechen oder an einer Beziehung um jeden Preis bedeuten, also auch in Situationen, in denen man ausgenutzt, ausgebeutet oder gar gewalttätig missbraucht wird. Gerechtigkeit kann nicht bedeuten,

allen Menschen das Gleiche zu geben, sondern wird sich nach den konkreten Bedürfnissen und Erforderlichkeiten richten. Und ob der Einsatz für den Schutz des menschlichen Lebens unter allen Umständen ausschließt, schwerkranken, dem Tode nahen Patientinnen bzw. Patienten ihren dringenden Sterbewunsch zu erfüllen, ist zumindest umstritten.

All diese Beispiele zeigen, dass die inhaltliche Füllung unserer Wertbegriffe keineswegs immer selbstverständlich und unwandelbar feststeht, sondern sich mit veränderten Situationen, aber auch mit einem kulturellen und gesellschaftlichen Wandel, mit neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen und technischen Möglichkeiten verändern kann. Deshalb muss ein Pluralismus der Wertüberzeugungen oder die Infragestellung bisher gültiger Werte ihren Grund nicht zwangsläufig darin haben, dass die sittliche Einstellung der Menschen abnimmt. Im Gegenteil kann das unbeirrbar Festhalten an bestimmten konkreten Wertvorstellungen dazu führen, dass sie sich in Unwerte verkehren und für den Menschen zerstörerisch werden. Es kann zu einer „Tyrannei der Werte“<sup>25</sup> kommen, in der man einen einzelnen Wert verabsolutiert und alle anderen Werte diesem opfert. Sicher wird man sagen können, dass Wörter wie Liebe, Treue, Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Solidarität usw. eindeutig und unwandelbar sittliche Werte aussagen. Die Haltungen der Liebe, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Solidarität sind selbstverständlich immer und per se gut; und umgekehrt drückt derjenige, der ein bestimmtes Verhalten als ungerecht, treulos oder unsolidarisch bezeichnet, damit aus, dass er es für sittlich schlecht hält. Aber diese Wörter stellen – so verwendet – auch nichts anderes als *Leerformeln* dar, die ihre Funktion in weltanschaulich aufgeladener Rhetorik erfüllen mögen, aber die Frage der konkreten inhaltlichen Bedeutung sittlicher Werte und ihrer Verwirklichung in einzelnen Situationen unbeantwortet lassen.

25 Vgl. zu dieser Formulierung HARTMANN, Ethik, 576f.: „Jeder Wert hat – wenn er einmal Macht gewonnen hat über eine Person – die Tendenz, sich zum alleinigen Tyrannen des ganzen menschlichen Ethos aufzuwerfen, und zwar auf Kosten anderer Werte, auch solcher, die ihm nicht material entgegengesetzt sind. Die Tendenz haftet zwar nicht den Werten als solchen in ihrer idealen Seinssphäre an, wohl aber als bestimmenden (oder seligierenden) Mächten im menschlichen Wertgefühl; sie ist eine Tendenz der Verdrängung anderer Werte aus dem Wertgefühl. Solche Tyrannei der Werte zeigt sich schon deutlich in den einseitigen Typen der geltenden Moral, in der bekannten Unduldsamkeit des Menschen (auch des sonst nachgiebigen) gegen fremdartige Moral; noch mehr im individuellen Erfasstsein einer Person von einem einzigen Wert. So gibt es einen Fanatismus der Gerechtigkeit (*fiat justitia pereat mundus*), der keineswegs bloß der Liebe, geschweige denn bloß der Nächstenliebe ins Gesicht schlägt, sondern schlechterdings allen höheren Werten.“ – Vgl. dazu auch Carl SCHMITT, Die Tyrannei der Werte, in: Sepp SCHELZ (Hg.), Die Tyrannei der Werte, Hamburg 1979, 11–43.

2. Ausgehend von dem bisher entwickelten Verständnis sittlicher Werte lässt sich aber nicht nur die Situationsbezogenheit und Relativität ihrer inhaltlichen Füllung in ihrer Legitimität erklären. Aufgrund des Prinzips, dass sittliche Werte dadurch verwirklicht werden, dass man nicht-sittliche Werten nachhaltig und in universaler Perspektive anstrebt, lässt sich vielmehr umgekehrt auch die Unbeliebigkeit des Inhalts sittlicher Werte einsichtig machen. Relativität muss nicht notwendig auch Relativismus bedeuten.

Die inhaltliche Auslegung und Konkretisierung sittlicher Werte ist nämlich unbeliebig, weil die Beantwortung der Frage, ob eine bestimmte Weise, nach einem nicht-sittlichen Wert zu streben, unverhältnismäßig oder kontraproduktiv wird, sich anhand der Folgen der jeweiligen Handlungsweise in der Wirklichkeit bestimmt und nicht davon abhängt, ob man subjektiv eine gute Absicht hatte. Dass etwa der Wert *Redlichkeit* im Umgang mit Geld und Eigentum konkret verwirklicht wird, ist nicht daran zu messen, ob es jemand gut meint und redlich sein möchte, sondern daran, ob dessen Handeln tatsächlich dem Eigentum im Ganzen dient oder Eigentümersmöglichkeiten für alle eher schädigt und untergräbt. Ob der Wert *Treue* verwirklicht wird, hängt nicht davon ab, welche Gefühle die/der Einzelne subjektiv empfindet, sondern davon, welches Verhalten tatsächlich geeignet ist, die Verlässlichkeit von Versprechen – etwa im Blick auf eine geglückte Beziehung, eine Freundschaft oder ein Dienstverhältnis – zu fördern und nicht zu mindern.

In diesem Sinne lässt sich also das Handeln, durch das ein bestimmter Wert verwirklicht wird, und damit auch das, was ein bestimmter Wert meint, nicht beliebig nach eigenen Vorstellungen festlegen, sondern unterliegt objektiven Kriterien. Innerhalb der Grenzen, an denen das Handeln unverhältnismäßig wird und den eigentlich angestrebten Wert mindert oder zerstört, gibt es meist nicht nur eine einzige Möglichkeit des sittlich Richtigen und Wertvollen, sondern eine Bandbreite sittlich vertretbarer und auch wertvoller Handlungsmöglichkeiten. Zugleich lässt sich aber auch darauf verweisen, dass es durch die Geschichte und auch durch die verschiedenen Kulturen hindurch eine Reihe von stabilen sittlichen Inhalten gibt. Sie haben sich nicht nur in grundlegenden ethischen Geboten und Verboten, etwa der zweiten Tafel des Dekalogs, niedergeschlagen, sondern ebenso in Institutionen wie Ehe und Familie oder in Rechtsbestimmungen wie den allgemeinen Menschenrechten. All dies aber hat seine Grundlage nicht in apriorischen Vorgegebenheiten, sondern in geschichtlicher Erfahrung.

### 2.3 Wertekonflikte

In den bisherigen Überlegungen ging es darum, dass man *einen einzigen* nicht-sittlichen Wert angesichts der mitentstehenden negativen Nebenfolgen nachhaltig und in universaler Perspektive auf verhältnismäßige und nicht-kontraproduktive Weise anstrebt und verwirklicht. Tatsächlich kommt es jedoch immer wieder vor,

dass man nicht nur einen einzigen nicht-sittlichen Wert, sondern mehrere solcher Werte erstrebt, die möglicherweise auch zueinander in Konkurrenz stehen oder sich gar ausschließen. So kann man etwa nicht alle seine Interessen und das, was einem erstrebenswert erscheint, tatsächlich in seinem Leben verwirklichen.

In solchen Fällen wird man zunächst darauf verweisen können, dass es unverhältnismäßig wäre, dennoch alle erstrebenswert erscheinenden Werte verwirklichen zu wollen. Damit würde man letztlich keinem gerecht und das Ergebnis wäre möglicherweise weniger befriedigend, als wenn man sich für einen oder zwei Werte entscheidet und andere nicht verwirklicht. Stattdessen scheint es angemessener und berechtigt, eine Auswahl oder einen Kompromiss auch nach eigenen Vorlieben oder entsprechend den jeweils günstigen Umständen zu wählen, allerdings auch mit der Einsicht, dass nicht alles, was erstrebenswert erscheint, erreicht werden kann. Auch wird man nicht davon ausgehen müssen, den jeweils höchststehenden Wert verwirklichen zu müssen. Dies würde zum einen wieder eine fest gefügte und vorgegebene Wertehierarchie voraussetzen. Zum anderen wäre das Ergebnis ein Rigorismus, der einen selbst überfordert. Stattdessen stellt auch die Verwirklichung eines weniger hochstehenden Wertes immer noch einen Wert dar und keinen Unwert.

Über solche Fälle begrenzter Verwirklichungsmöglichkeiten hinaus gibt es aber auch Situationen, in denen die konkurrierenden Werte sich wechselseitig voraussetzen und bedingen. So führt der Bau von immer neuen Straßen zwar nicht dazu, dass der Verkehr selbst unsicherer oder schwieriger wird, wohl aber dazu, dass andere nicht-sittliche Werte wie Gesundheit oder Erholung und Wohlbefinden bedroht und gemindert werden. Und umgekehrt setzt Wohlbefinden auch Wohlstand voraus und dieser wiederum, dass für die wirtschaftlichen Grundlagen auch eine gut funktionierende Infrastruktur bereitsteht. Wie lässt sich mit solchen Wertekonflikten umgehen? In solchen Fällen kann man vom bereits genannten Prinzip der Fundierung ausgehen (vgl. 2.1). Es wird darum gehen müssen, einen Kompromiss zu finden, der es möglich macht, beide Werte gleichermaßen in begrenztem Umfang zu verwirklichen. Eine Grenze liegt erst dort vor, wo man einen der beiden Werte in solcher Weise verwirklicht, dass die Verwirklichung des jeweils anderen untergraben oder unmöglich gemacht wird. An einem Beispiel kann dies klar werden: Wenn man ein Messer herstellen möchte, das gut schneidet, wird man zunächst daran denken, es möglichst scharf zu machen. Eine scharfe Klinge muss aber sehr dünn sein, womit sie wiederum zerbrechlich wird. Also wird man – je nach Anwendungszweck des Messers – einen Kompromiss finden, in dem nicht der eine Wert (Schärfe) auf Kosten des anderen Wertes (Stabilität) und damit auf Kosten des Ganzen verfolgt wird. An diesem Beispiel wird auch deutlich, dass nicht eindeutig festliegt, worin der Kompromiss genau besteht. Je nach Zwecksetzung oder Gewichtung der einzelnen konkurrierenden Werte, wird der Kompromiss unterschiedlich ausfallen.

In ähnlicher Weise scheint es auch möglich zu sein, dass das Streben nach bestimmten sittlichen Werten übertrieben werden und damit seinen Wert verlieren und in einen sittlichen Unwert ableiten kann. So kann der sittliche Wert der Großzügigkeit im Umgang mit Geld und Eigentum zur Verschwendung werden. Gerechtigkeit kann zu erbarmungsloser Hartherzigkeit werden und Mut und Courage zu Übermut, in dem man sich sehenden Auges in eine Gefahr begibt, in der man untergeht. Auch hier ist zu beachten, dass es bei sittlichen Werten – ähnlich wie bei den nicht-sittlichen Werten – eine wechselseitige Fundierung geben kann, in der jedem sittlichen Wert ein komplementärer, ergänzender sittlicher Wert entspricht, die sich wechselseitig bedingen und davor bewahren, in ein übertriebenes Extrem abzugleiten und damit zu einem sittlichen Unwert zu werden.<sup>26</sup> So kann der sittliche Wert der Großzügigkeit durch den Wert der Sparsamkeit ergänzt werden, sodass die Sparsamkeit die Großzügigkeit davor bewahrt, zur Verschwendung zu werden, und umgekehrt die Großzügigkeit die Sparsamkeit davor bewahrt, in den Geiz abzugleiten. Der Wert der Gerechtigkeit lässt sich durch den komplementären Wert der Barmherzigkeit ergänzen, damit Gerechtigkeit nicht unmenschlich und Barmherzigkeit nicht lax und nachlässig wird. Mut und Courage sind durch die Haltung der Vorsicht zu ergänzen, damit der Mut

26 Vgl. dazu KNAUER, Handlungsnetze, 24–27. – Bereits im Rahmen der mittelalterlichen ethischen Reflexion findet sich der Gedanke der Komplementärtugenden (*virtutes collaterales*) in systematischer Ausarbeitung in der im 12. Jahrhundert umfangreichsten und bedeutendsten Tugendsumme *Speculum universale* des Radulfus Ardens († um 1200). – Vgl. dazu Stephan ERNST, Klug wie die Schlangen und ehrlich wie die Tauben. Die Lehre von den Komplementärtugenden als Strukturprinzip der Tugendlehre des Radulfus Ardens, in: MThZ 61 (2010) 43–60. – Radulfus Ardens erläutert darin auch das Prinzip der *virtutes collaterales* folgendermaßen: *Est autem prudentie uirtus collateralis simplicitas. Porro collateralium uirtutum hec natura est, quod altera temperet alteram et quod altera sine altera non uirtus sed uitium est et quod quantomagis equaliter connectuntur tantomagis uirtutes temperantiores efficiuntur et quantomagis inequaliter coniunguntur, tantomagis a libra uirtutum alienantur. Simplicitas quippe temperat prudentiam, prudentia quoque simplicitatem, et simplicitas sine prudentia fit stulticia et prudentia sine simplicitate fit uersutia. Si uero equilibrate connectantur, utraque moderatissima miraque uirtus efficitur, uidelicet et prudentia simplex et simplicitas prudens.* (*Speculum universale* IX, 52: Codex Paris Nat. lat. 3240, fol. 19va–b) „Die Komplementärtugend der Klugheit aber ist die Aufrichtigkeit (Ehrlichkeit). Das Wesen der Komplementärtugenden aber besteht darin, dass die eine die andere mäßigt, dass die eine ohne die andere keine Tugend ist, sondern ein Laster, dass sie, je gleichgewichtiger sie miteinander verbunden sind, zu umso maßvolleren Tugenden werden, und dass sie sich, je ungleichgewichtiger sie miteinander verbunden sind, umso mehr vom Gleichgewicht der Tugenden entfernen. Die Aufrichtigkeit mäßigt dabei die Klugheit, ebenso die Klugheit die Aufrichtigkeit, und Aufrichtigkeit ohne Klugheit wird zur Dummheit und Klugheit ohne Aufrichtigkeit zur Verschlagenheit. Wenn sie aber gleichgewichtig miteinander verbunden sind, werden beide zu den maßvollsten und wunderbaren Tugenden, nämlich zur aufrichtigen Klugheit und zur klugen Aufrichtigkeit.“ (Übersetzung S. E.)



und die Courage nicht zu aussichtsloser Risikobereitschaft verführen, die Vorsicht aber nicht zur Feigheit und Verzagtheit wird. Sicher ist auch in diesen und vielen anderen Paaren komplementärer sittlicher Werte eine Pluralität von Gewichtungen möglich, dennoch gibt es Grenzen, ab denen eine bestimmte Haltung oder Handlungs- oder Verhaltensweise ihre sittliche Werthaftigkeit verliert.

Seine Bedeutung kann diese Einsicht in die Komplementarität sittlicher Werthaltungen auch für die eigene Persönlichkeitsentwicklung haben.<sup>27</sup> So kommt es darauf an, ausgehend von den eigenen Fähigkeiten auch die jeweils komplementären Fähigkeiten zu entwickeln und nicht zu vernachlässigen. Introvertierte sollten eine Kommunikationsfähigkeit entwickeln, Mutige ein Mehr an Vorsicht, Vorsichtige ein Mehr an Mut usw. Auch im interkulturellen Dialog und in der Begegnung mit fremd erscheinenden Wertvorstellungen scheint die Einsicht in die Komplementarität der Werte hilfreich.<sup>28</sup> So kommt es darauf an, in fremden Wertüberzeugungen mögliche Ergänzungen und Korrekturen der eigenen Werte zu entdecken. Denn die Gefahr ist nicht zu unterschätzen, dass man die eigenen Fehler für Werthaltungen hält: Geizige werden stets von sich sagen, dass sie sparsam sind, und Verschwender, sie seien großzügig, Hartherzige werden von sich sagen, dass sie gerecht sind, und Feige, dass sie Vorsicht walten lassen. Erst in der Begegnung mit komplementären Werthaltungen geht auf, wie es um die eigenen sittlichen Werte bestellt ist.

Schließlich gibt es auch mögliche Wertekonflikte, in denen es notwendig scheint, einen Unwert in Kauf zu nehmen, um einen anderen Wert verwirklichen zu können. Für den Bereich der nicht-sittlichen Werte gilt hier das oben entwickelte Kriterium der zu wahrenen Verhältnismäßigkeit und Nicht-Kontraproduktivität (vgl. 1.2). Bei einer Blutvergiftung kann es notwendig sein, eine Amputation vorzunehmen, weil sich nur so das Leben der Patientin bzw. des Patienten retten lässt. Die Verursachung des Übels der Amputation ist dann als sittlich wertvolle ‚Lebensrettung‘ zu bezeichnen. Es wäre unverantwortlich, sie nicht vorzunehmen. Wäre dagegen die Amputation nicht notwendig, sondern unverhältnismäßig, würde es sich um den sittlichen Unwert der ‚Verstümmelung‘ handeln. Geht es dagegen um sittliche Werte, so dass man gegen einen sittlichen Wert

27 Vgl. dazu die Überlegungen zum ‚Wertequadrat‘ bei Paul HELWIG, *Charakterologie*, Freiburg i. Br. 1967, das eine analoge Struktur darstellt zu den beiden Komplementärtugenden mit ihren beiden Extremen, vor denen sie sich gegenseitig bewahren. – Darauf aufbauend hat Friedemann SCHULZ VON THUN, *Stile, Werte und Persönlichkeitsentwicklung. Differentielle Psychologie der Kommunikation (Miteinander reden 2)*, Hamburg 2006, 38–55, diesen Gedanken des ‚Wertequadrats‘ auf Vorgänge der zwischenmenschlichen Kommunikation und Persönlichkeitsentwicklung – im Sinne eines ‚Entwicklungsquadrats‘ – angewendet.

28 Vgl. etwa Chibueze UDEANI/Daniel GREB (Hg.), *Einander begegnen. Chancen und Grenzen im Dialog der Religionen heute* (Würzburger Theologie 13), Würzburg 2016.



verstoßen müsste, um einen anderen sittlichen Wert zu verwirklichen, lässt sich nicht einfach in ähnlicher Weise abwägen. Unnötige Amputationen oder sonstige Operationen vorzunehmen, also andere Menschen zu verstümmeln, lässt sich auch nicht dadurch rechtfertigen, dass man auf diese Weise den Finanzhaushalt der Klinik sanieren möchte und damit dann vielen anderen Menschen geholfen werden könnte. Hier gilt das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligt.

#### 2.4 Fundamentale sittliche Werte

Ausgehend von den als situationsbezogen und dennoch unbeliebig zu bestimmenden sittlichen Werten lässt sich nun aber – ähnlich wie bei den nicht-sittlichen Werten – noch eine Unterscheidung vornehmen. Neben *konkreten Werthaltungen* im Blick auf einzelne Situationen und Lebensbereiche lässt sich eine Gruppe von *fundamentalen sittlichen Werten* identifizieren.<sup>29</sup>

Während nämlich die bisher angesprochenen sittlichen Werte dadurch verwirklicht werden, dass man sich in verantwortlicher Weise auf einzelne, spezielle nicht-sittliche Werte bezieht und entsprechend nach ihnen strebt, gibt es darüber hinaus auch sittliche Werte, die bereits *mit dem Einnehmen des sittlichen Standpunkts als solchem gegeben sind*, die also schon mit der Bereitschaft, überhaupt sittlich handeln zu wollen, implizit verwirklicht werden. Denn im Respektieren-Wollen des ethischen Grundkriteriums, in dem Entschluss, nicht-sittliche Werte in langfristiger und universaler Perspektive anzustreben, ist bereits enthalten, dass

29 Die Unterscheidung und Zuordnung von möglichen pluralen Wertvorstellungen der Einzelnen und allgemein verbindlichen Grundwerten wird oft auch durch die Unterscheidung und Zuordnung von Gerechtigkeit und gutem Leben wiedergegeben. Vgl. dazu etwa Elke MACK, Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs, Paderborn/München 2002. – Während das, was als gutes Leben bezeichnet wird, individuell verschieden sein kann und sein Maß an der eigenen Identität der/des Einzelnen hat, geht es bei der Gerechtigkeit um allgemein verbindliche Grundstrukturen der Gesellschaft. Während es hinsichtlich der Vorstellungen vom guten Leben eine legitime Pluralität gibt, sind die grundlegenden Werte und Regeln der Gerechtigkeit von allen zu achten. Während der Verwirklichung des guten Lebens eine *Strebensethik* zugeordnet werden kann, ist die Gerechtigkeit Ausdruck einer *Pflichtethik*. – Ausgehend von den bisher vorgenommenen Unterscheidungen zwischen nicht-sittlichen und sittlichen Werten sowie zwischen einzelnen und fundamentalen Werten lässt sich die legitime Pluralität individueller Wertvorstellungen ebenso wie die Verbindlichkeit von Grundwerten der Gesellschaft aber auch rekonstruieren, ohne dabei verschiedene Ethiktypen voraussetzen zu müssen. Nicht-sittliche Werte verantwortlich und auf sittliche Weise anzustreben, besteht jeweils darin, sie langfristig gesehen und im Ganzen nicht unverhältnismäßig oder kontraproduktiv zu verwirklichen. Dies gilt sowohl für die individuell verschiedenen Werte einzelner Menschen, in denen sie ihre Identität finden und ausdrücken, als auch für die grundlegenden Werte, die die Voraussetzung dafür sind, dass die einzelnen ihre individuellen Werte überhaupt verfolgen und verwirklichen können.

man unparteilich, gerecht, solidarisch und nachhaltig handeln will. Die sittlichen Werte Unparteilichkeit, Gerechtigkeit, Solidarität oder Wahrung der Nachhaltigkeit sind so lediglich Entfaltungen bzw. Konkretionen des sittlichen Standpunkts selbst.

*Unparteilichkeit* nämlich besteht gerade darin, einen Wert nicht nur in partikularer Weise, also zu Gunsten einer bestimmten Person (ich selbst, eine Andere oder ein Anderer, eine Gruppe) anzustreben, sondern auf universale Weise und so, dass auch – langfristig gesehen – spätere Generationen daran teilhaben können. *Gerechtigkeit* besteht darin, dieses Prinzip der Unparteilichkeit bei der Verteilung nicht-sittlicher Werte anzuwenden, und niemanden allein deswegen zu bevorzugen oder zu benachteiligen, weil sie/er diese bestimmte Person ist oder bestimmte sympathische oder unsympathische Eigenschaften hat. *Solidarität* besteht darin, gerade im Blick auf Benachteiligte den Standpunkt der Unparteilichkeit zur Geltung zu bringen, indem man parteilich für Benachteiligte und Hilfsbedürftige eintritt und ihnen nach Kräften beisteht. *Wahrung der Nachhaltigkeit* schließlich besteht darin, so zu handeln, dass die jeweiligen nicht-sittlichen Werte auch langfristig – etwa für kommende Generationen – zugänglich bleiben und verwirklicht werden können.

Zu diesen allgemeinen oder fundamentalen sittlichen Werten, die man auch *sittliche Grundwerte* nennen könnte und die bereits in der Einnahme des Standpunkts des Sittlichen enthalten sind, gehört auch die *Achtung und Respektierung der Menschenwürde*. Denn die Menschenwürde der oder des Anderen zu respektieren, bedeutet gerade, die Andere oder den Anderen nicht nach eigener Willkür und eigenen Zwecksetzungen und Interessen zu behandeln, sondern so, dass diese oder dieser vernünftigerweise zustimmen kann. Dies ist aber gerade dann gegeben, wenn man sich selbst und alle anderen in universaler Perspektive behandelt und nicht aufgrund dessen, dass z. B. sie/er diese bestimmte Person ist, benachteiligt oder bevorzugt. Schließlich kann noch auf einen weiteren fundamentalen sittlichen Wert verwiesen werden: Aus der Einsicht nämlich in eine legitime Pluralität nicht-sittlicher und auch sittlicher Werte und Wertvorstellungen ergibt sich als weiterer Wert die Grundhaltung der *Toleranz*.

### 2.5 Warum sind sittliche Werte erstrebenswert?

Mit der bisherigen Erläuterung, dass sittliche Werte darin bestehen, nach nicht-sittlichen Werten auf verantwortliche Weise zu streben, ist jedoch noch nicht die Frage beantwortet, warum solche sittlichen Werte für uns überhaupt erstrebenswert sind, warum sie für uns überhaupt *Werte* darstellen. Ist verantwortliches Handeln, bei dem man nach einem nicht-sittlichen Wert auf eine in universaler Perspektive verhältnismäßige und nicht kontraproduktive Weise strebt, nicht eher eine von außen an uns herangetragene, wenn nicht gar lästige Pflicht? Ist es nicht viel erstrebenswerter, den eigenen Vorteil zu suchen? Warum ist es erstrebenswert,

das Gut, um das es einem jeweils geht, in universaler Perspektive anzustreben? Auf diese Frage lässt sich mindestens auf zwei nicht-metaphysische Begründungsformen verweisen.

1. Die erste Begründung kann zunächst geltend machen, dass das jeweils angestrebte Gut deshalb universal gefasst werden müsse, weil sonst in der Gesamtwirklichkeit ein Schaden verursacht oder zugelassen wird, ohne dass man dafür einen entsprechenden, rechtfertigenden Grund angeben kann; die Bilanz des Handelns wäre sonst im Horizont der gesamten Wirklichkeit negativ.<sup>30</sup> Doch, warum muss man überhaupt einen entsprechenden Grund dafür angeben, wenn doch der entstehende Schaden die eigenen Interessen völlig unberührt lässt? Warum sollte mein Handeln im Horizont der Gesamtwirklichkeit nicht negativ sein, wenn doch meine eigenen individuellen Interessen dadurch erfüllt werden?

Die Antwort hierauf<sup>31</sup> kann lauten: Weil man sonst die möglichen Fragen anderer, warum man diesen Schaden verursacht oder zulässt, nicht unter Angabe von *sachbezogenen* Gründen rechtfertigen kann, sondern allein so, dass man auf die jeweils eigenen Interessen verweist, die davon – auch langfristig – unberührt bleiben. Auf die Frage, warum man eine bestimmte im Ganzen unverhältnismäßige oder kontraproduktive Handlung nicht unterlasse, kann man dann keinen in der Sache selbst liegenden Grund nennen, sondern lediglich sagen, dass einen das Ganze nicht interessiert. Das aber bedeutet, dass man letztlich nicht bereit ist, gegenüber allen das eigene Handeln mit sachlichen Gründen zu rechtfertigen, sondern in manchen Fällen das Gespräch mit dem Hinweis auf die anders garteten Interessen abbricht.

Damit aber liegt der eigenen Umgangsweise mit der Wirklichkeit und mit anderen – zumindest vom Prinzip her – Willkür zu Grunde. Man entzieht sich willkürlich der Offenheit und Argumentationsbereitschaft gegenüber anderen. Ein solches Prinzip des Handelns aber kann man zumindest nicht mehr als ethisches oder verantwortliches Handeln bezeichnen. Das Bemühen um die Verwirklichung sittlicher Werte dagegen führt dazu, dass man gegenüber anderen mit sachlichen Gründen seinen Standpunkt und sein Handeln begründen kann. Sittliches Handeln steht deshalb – anders als willkürliche Verweigerung – in Übereinstimmung und Kohärenz mit der Gesamtwirklichkeit, mit unserer Vernunft und mit der Gemeinschaft mit anderen Menschen.<sup>32</sup>

30 Vgl. dazu Peter KNAUER, Fundamentelethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung, in: ThPh 55 (1980) 321–360, 356–357.

31 Vgl. dazu Stephan ERNST/Thomas BRANDECKER, Ist Ethik allein durch subjektive Interessen zu begründen? Ein Gespräch mit Norbert Hoerster aus theologisch-ethischer Sicht, in: MThZ 59 (2008) 137–157.

32 In diesem – nicht aber in einem metaphysisch-ontologischen – Sinne kann davon die Rede sein, dass sittliche Werte objektiv vorgegeben und unbedingt verpflichtend sind und im

2. Dieser letzte – positive – Aspekt des sonst eher negativ angelegten Arguments lässt sich aber noch weiterführen. Entsprechende – gerade von einer an den eigenen Interessen orientierten Ethik ausgehende – Überlegungen finden sich etwa bei Peter Singer.<sup>33</sup> Auch Singer geht davon aus, dass ethisches Handeln universalisierbar sein müsse.<sup>34</sup> Es könne deshalb nicht nur um mein eigenes Glück oder um das Glück meiner Gruppe gehen. Vielmehr müsse das Glück aller Menschen im Blick sein. Ethisch leben, heißt für Peter Singer, die Welt unter einer umfassenden Perspektive zu betrachten und entsprechend zu handeln.<sup>35</sup> Ethisch leben heißt für ihn, die Welt vom ‚Standpunkt des Universums‘ aus zu beurteilen.<sup>36</sup> Gerade solches Handeln aber konvergiert für Singer letztlich mit dem Eigeninteresse des Menschen. Auch das Sich-Halten an allgemeingültige ethische Regeln wie etwa ‚Versprechen sind zu halten‘ und die Verwirklichung der entsprechenden Werte wie Verlässlichkeit, Ehrlichkeit, Bereitschaft zur Kooperation usw. führen dazu, dass alle Menschen und auch jede/jeder Einzelne im Leben besser wegkommen als ohne solche Regeln und Werte.

Dennoch bleibt immer noch die Frage nach den Gründen, die Menschen nun auch tatsächlich zur Entscheidung für ein Leben nach sittlichen Werten bringen können. Was ist es, das Menschen letztlich motiviert, in einer egoistischen Welt die universale, ethische Perspektive einzunehmen, auch auf die Gefahr hin, gegebenenfalls die/der Dumme zu sein und Nachteile in Kauf nehmen zu müssen? Singer lehnt im Blick auf diese Frage sowohl eine Ethik ab, die – wie er es in der Verkündigung Jesu gegeben sieht – durch Verweis auf einen Lohn im Jenseits zum ethischen Handeln motivieren will, weil hier der Grund dem Handeln äußerlich bleibt und letztlich egoistisch ist, als auch eine reine Pflichtethik im Sinne Kants, weil hier die Begründung, warum man ethisch handeln soll, abgebrochen werde. Für Singer selbst liegt dagegen die überzeugende Begründung im ethischen Handeln selbst, in der Sinnerfahrung, die ethisches Handeln mit sich bringt und in sich selbst enthält. Denn die Erfahrung von Sinn stellt sich in unserem Leben nicht durch das Verfolgen unserer eigenen engen Interessen ein, nicht durch grenzenlose Anhäufung von Reichtum, sondern erst

Sinne von Orientierungsdirektiven unseres Handelns unbedingt beanspruchen. – Die Bedeutung objektiver Werte betont etwa auch Christian KRIJNEN, Art. „Wert“, in: Marcus DÜWELL/Christoph HÜBENTHAL/Micha H. WERNER (Hg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart/Weimar 2002, 527–533.

33 So vor allem in: Peter SINGER, *Wie sollen wir leben? Ethik in einer egoistischen Zeit*, Erlangen 1996.

34 Vgl. Peter SINGER, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, 20 f.

35 Vgl. SINGER, *Wie sollen wir leben?*, 195–197.

36 Vgl. ebd. 258; DERS., *Praktische Ethik*, 297. Singer bezieht sich hier auf eine Formulierung von Henry Sidgwick.

dadurch, dass wir uns einer Sache verpflichten, die größer ist als wir selbst, ja das größte Ziel überhaupt ist.<sup>37</sup>

### 3. Christliche und sittliche Werte

In den bisherigen Überlegungen wurde versucht, ein grundlegendes Verständnis sittlicher Werte unter Bezugnahme auf die nicht-sittlichen Werte zu entwickeln, die Situationsbezogenheit und Verbindlichkeit sittlicher Werte zu erklären sowie schließlich ihren Wertcharakter und den darin liegenden sittlichen Sollens-Anspruch zu begründen. Abschließend soll nun noch – nachdem in Wertedebatten immer wieder auch auf die Wahrung unserer christlich-abendländischen Werte hingewiesen wird – nach diesen sogenannten christlichen Werten gefragt werden. Um welche Werte geht es eigentlich? Handelt es sich tatsächlich um *spezifisch* christliche Werte? Und wie verhalten sie sich zu sonstigen sittlichen Werten?

1. Im Blick auf die Frage, um welche Werte es geht, lässt sich sicher auf eine ganze Reihe von sittlichen Werthaltungen verweisen, die mit dem Christentum in Verbindung gebracht werden. So ließen sich etwa die Nächstenliebe und die Feindesliebe, die Gewaltfreiheit und Friedensbereitschaft sowie die Demut anführen. Es ließe sich auf die in der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründete Achtung der Würde aller und jedes einzelnen Menschen und auf die daraus folgende Hilfsbereitschaft und Solidarität gegenüber den Armen und Schwachen verweisen. Zu nennen wären Haltungen wie Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft, aber auch Keuschheit und Enthaltbarkeit. Schließlich kommen auch die sogenannten theologischen Tugenden, also Glaube, Hoffnung und Liebe, in den Blick. Doch – so lässt sich fragen – handelt es sich bei diesen sittlichen Werthaltungen tatsächlich um *spezifisch* christliche Werte, um sittliche Grundhaltungen also, die sich allein aus dem christlichen Glauben ergeben und begründen lassen?

Grundsätzlich lässt sich dazu sagen, dass – im Rahmen eines kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodells, wie es das Zweite Vatikanum nahelegt – der spezifische Inhalt der christlichen Offenbarung in der Selbstmitteilung Gottes besteht.<sup>38</sup> Der Inhalt des als Offenbarung im eigentlichen Sinne verstehbaren Wortes Gottes besteht darin, uns Menschen mitzuteilen, dass wir grundlegend in die innertrinitarische Liebe Gottes, in die Liebe zwischen Vater und Sohn, die der Hei-

37 Vgl. SINGER, *Wie sollen wir leben?*, 245.

38 Vgl. dazu ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, *Constitutio dogmatica de Divina revelatione. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“*, in: Peter HÜNERMANN (Hg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1)*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2004, 363–385, Nr. 2.

lige Geist ist, hineingenommen sind, und diese Gemeinschaft mit Gott im Glauben an diese Offenbarung selbst zu schenken. Glauben bedeutet entsprechend, aus diesem Wort der Zusage der unbedingten Zuwendung Gottes zur Welt und zu uns Menschen heraus zu verstehen und aus dem entsprechenden Vertrauen auf Gottes Zuwendung zu leben. Dies bedeutet aber auch, dass konkrete sittliche Handlungsanweisungen nicht Inhalt der Offenbarung im eigentlichen Sinne sind. Wie man nicht-sittliche Werte nachhaltig und in universaler Perspektive auf verhältnismäßige bzw. nicht-kontraproduktive Weise anstreben und verwirklichen kann, ist eine Frage, für deren Beantwortung man auf die eigene Vernunft und Erfahrung angewiesen ist.

Von diesem Hintergrund her lässt sich dann sagen: Es mag sein, dass bestimmte sittliche Werthaltungen historisch gesehen innerhalb des Christentums und der abendländischen Geschichte besonders verwirklicht und damit als sittliche Werte zum Bewusstsein und zur allgemeinen Geltung gebracht wurden. So ist etwa die Haltung der Demut der antiken Welt fremd gewesen und wohl insbesondere durch das Christentum als sittliche Werthaltung zur Geltung gebracht worden.<sup>39</sup> Das bedeutet aber nicht, dass man auf die Einsicht in die Werthaftigkeit der Demut auf Offenbarung angewiesen wäre und dass ihre Werthaftigkeit allein im christlichen Glauben eingesehen werden könnte. Es ist grundsätzlich zwischen der *Genese* und dem *Grund der Gültigkeit* einzelner sittlicher Werte zu unterscheiden.

Dass, um den nicht-sittlichen Wert eines gelingenden Zusammenlebens der Menschen zu verwirklichen, sittliche Werthaltungen wie Friedensbereitschaft und – um Gewalteskalation zu vermeiden – einseitiger Gewaltverzicht erforderlich sind, ist auch aufgrund von Erfahrung und mit gesundem Menschenverstand einzusehen. Auch im Rahmen der Bergpredigt will die Aufforderung zum Gewaltverzicht keineswegs so verstanden werden, dass sie um jeden Preis einzuhalten ist, auch um den Preis, dass die Gewalttätigkeit des anderen nur noch zunimmt.<sup>40</sup> Die Aufforderung zum Gewaltverzicht soll vielmehr dem friedlichen und gewaltfreien

39 Während etwa nach Albrecht DIHLE, Art. „Demut“, in: Reallexikon für Antike und Christentum Bd. 3, 735–778, 737, die Haltung der Demut der gesamten antiken Ethik fremd ist, sehen andere in der paganen Antike auch schon Hinweise auf eine Haltung der Demut. Vgl. etwa Otto SCHAFFNER, Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas, Würzburg 1959, 35–45; ebenso Gudrun GUTTENBERGER ORTWEIN, Status und Statusverzicht im Neuen Testament und seiner Umwelt, Freiburg i. Ue./Göttingen 1999, 87. – Vgl. auch Stephan ERNST, Die bescheidene Rolle der Demut. Christliche und philosophische Grundhaltungen in der speziellen Tugendlehre, in: Andreas SPEER (Hg.), Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen, Berlin/New York 2005, 343–376.

40 In diesem Sinne schreibt im Blick auf das Gebot des Gewaltverzichts Ulrich LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 1: Mt 1–7, Zürich/Einsiedeln/Köln 1985, 295: „Deutlich ist auch, dass Jesu Forderungen mehr wollen, als sie konkret verlangen ... Sie sind gleichsam verdichtete Bilder für ein Verhalten, das es in allen Bereichen des Lebens zu entdecken und zu verwirklichen gilt. Insofern wollen diese Gebote zwar befolgt werden, aber nicht

Zusammenleben dienen und ist von dieser Absicht der Aufforderung her mit dem Einsatz begrenzter Gewalt, um größere Gewalt zu verhindern, vereinbar. Dass man die/den Nächsten lieben soll, ist bereits mit der grundsätzlichen Bereitschaft zu ethischem Handeln gegeben, und dass man auch seine Feindin bzw. seinen Feind lieben soll, ist in der Unparteilichkeit ethischen Handelns impliziert. Ethisches Handeln ist Handeln unter universaler Perspektive, ohne sich dabei von Sympathien oder Antipathien oder vom Ansehen der jeweiligen Person leiten zu lassen. Aus der universalen Perspektive wird auch der Wert der Gerechtigkeit einsichtig und damit auch die Werthaftigkeit von Solidarität und Hilfsbereitschaft gegenüber den Armen und Schwachen. Demut besteht in der Anerkennung der eigenen Unzulänglichkeit und Endlichkeit, darf aber nicht in Verzagtheit oder Selbstmissachtung ausarten. Und Keuschheit und Enthaltbarkeit bestehen darin, im Bereich sexuellen Handelns die eigene Würde und die Würde der/des Anderen zu wahren und zu beachten, und erhalten von daher und in diesem Sinne ihre Werthaftigkeit.

Auch um die Gültigkeit des Gebots einzusehen, dass die Menschenwürde unbedingt zu achten ist, muss man nicht zuerst den christlichen Glauben annehmen und an die Gottebenbildlichkeit des Menschen glauben. Sonst wäre eine säkulare Begründung der Menschenwürde und der entsprechenden Menschenrechte nicht möglich. Sittliche Werte sind also in ihrer Werthaftigkeit und Verbindlichkeit sowie in ihrem jeweiligen konkreten Gehalt, unter Rückgriff auf Vernunft und Erfahrung zu begründen.

2. Doch wie steht es mit den theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (vgl. 1 Thess 1,3; 5,8; 1 Kor 13,13), die in der Tradition – im Unterschied zu den vier Kardinaltugenden als vom Menschen selbst erwerbbar bzw. erworbenen Tugenden (*virtutes acquisitae*) – stets als von Gott geschenkte bzw. eingegossene Tugenden (*virtutes infusae*) verstanden wurden? Sind sie als von Gott geschenkte Werthaltungen nicht doch spezifisch christlich und konstitutiv auf Offenbarung und Glaube angewiesen?

Dazu lässt sich zunächst sagen, dass Glaube, Hoffnung und Liebe das Verhältnis des Menschen zu Gott auslegen, in dem er aus der Gewissheit der unbedingten Zuwendung Gottes und im Vertrauen, von Gott verlässlich gehalten zu sein, lebt. Als theologische Tugenden nämlich befähigen sie – so die Tradition – den Menschen zu Akten, die Gott selbst zum Gegenstand haben. Der *Glaube* besteht darin, die Wahrheit der Zusage Gottes zu erfassen. Dies geschieht nicht allein in einem intellektuellen Akt des Fürwahrhaltens der Existenz Gottes (*credere Deum*) oder seiner Offenbarung (*credere Deo*), sondern in einem Akt des Vertrauens und

einfach wörtlich, sondern so, das in neuen Situationen das, was sie fordern, in Freiheit, aber in ähnlicher Radikalität immer wieder neu zu ‚erfinden‘ ist.“



der liebenden Selbsthingabe an Gott (*credere in Deum*). Die *Liebe* bringt gerade diesen Aspekt der ganzheitlichen Hingabe des Menschen an Gott zum Ausdruck, die ihrerseits aus der Erfahrung der Liebe Gottes zum Menschen entspringt und den Glauben als intellektuellen Akt (*fides informis*) zu einem durch die Liebe geformten Glauben (*fides caritate formata*) macht. Die *Hoffnung* schließlich besteht darin, auch in Situationen der Angst und Not nicht zu verzweifeln, sondern darauf zu bauen, von Gott angenommen und in seiner Liebe geborgen zu sein.

In diesem Verständnis lässt sich tatsächlich von spezifischen christlichen Werthaltungen sprechen. Zugleich aber stellt sich die Frage, wie sich diese christlichen Werthaltungen zu den sonstigen sittlichen Werten verhalten. Besteht die Bedeutung der christlichen Werte für das ethische Handeln darin, das Spektrum der sittlichen Werte zu erweitern oder gar ihre objektive Gültigkeit durch die Autorität Gottes zu garantieren und ihren Anspruch zu verschärfen? Erschließend hierfür kann die Erfahrung sein, dass Menschen, obwohl ihnen die sittlichen Werte grundsätzlich als Werte, also als erstrebenswert und als Anspruch des Sollens erscheinen, dennoch immer wieder diesen Werten zuwiderhandeln, indem sie nicht-sittliche Werte gerade nicht auf sittlich wertvolle Weise zu verwirklichen versuchen, sondern ihrem eigenen Egoismus entsprechend handeln, sich von ihren eigenen Interessen, Bequemlichkeiten und Ängsten leiten lassen und letztlich mit anderen nach Willkür verfahren.

Als Grund dafür lässt sich letztlich auf die Existenzangst des Menschen verweisen<sup>41</sup>, die sich aus seiner Endlichkeit, Sterblichkeit und Verletzbarkeit (Vulnerabilität) ergibt. Weil der Mensch verletzbar ist, weil ihm Leid und Tod zugefügt werden können, geht es ihm immer wieder darum, sich selbst und seine Existenz zu sichern, und dies, wenn es sein muss, auch auf Kosten Anderer. So ist die Existenzangst die Quelle für allen Egoismus und alle Unmenschlichkeit. Die Bedeutung des christlichen Glaubens, der vertrauenden und hoffenden Liebe auf Gottes Zuwendung kann demgegenüber Menschen aus der von Angst geleiteten Fixierung auf sich selbst befreien und so zu wahrhaft selbstlosem und mitmenschlichem Handeln befreien. Damit ist das Problem, dass es dem Menschen immer nur um sich und *um seinen eigenen Wert* gehen muss, gelöst. In der Gewissheit, von Gott unbedingt angenommen zu sein, wird es deshalb möglich, nicht mehr nur aus der Sorge um sich selbst zu leben und Andere notfalls dem Eigeninteresse und den eigenen Werten zu opfern, sondern grundsätzlich bereit zu sein, unter nachhaltigem und universalem Gesichtspunkt, d. h. sittlich wertvoll zu handeln. Die christlichen Werthaltungen von Glaube, Hoffnung und Liebe bestehen somit darin, wahrhaft sittlich wertvolles Handeln zu ermöglichen.

41 Vgl. dazu Peter KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Norderstedt 2015, 21 f.



**Abstract**

*In light of the recurring discussions about values in our society, the definition and meaning of value is being questioned. Characteristics attributed to plurality, obligation, arbitrariness and objective pre-givenness have been investigated. Based on the definition of value as something desirable, differences between moral and non-moral values have been explained. The values that are considered moral are determined by the way in which non-moral values are aspired. Sustainability and proportionality from a universal perspective shall be preserved while avoiding counterproductive effects. Non-moral values have further been differentiated into individual values, which are plural, and core values, which claim general liability because they are a prerequisite for the fruition of individual values. Moral values are situation-dependent and not arbitrary. Through discussions on how to cope with value conflicts, questions about fundamental moral values and why moral values are even worth striving for arose. Christian values comply with general moral values; however, in moral theology, theological virtues are of great importance as they are considered to enable people to act morally.*

## II. REFLEKTIERTE PRAXIS



# WERTE IN DER POLITIK

*Regina Polak*

**Keywords:** values in politics, ideology, power, professional ethics

## **Werte: Ein Politikum**

Werte sind in den vergangenen Jahren zu einem zentralen Thema im politischen Diskurs in Österreich und auch in Europa geworden. Tatsächlich versteht sich die Europäische Union als Wertegemeinschaft und zählt in Artikel 2 des Vertrags von Lissabon folgende Werte auf, denen sie sich verpflichtet weiß: „Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte“<sup>1</sup>. Laut Lissabon-Vertrag sind diese Werte in einer Gesellschaft zu wahren, „die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“<sup>2</sup>

Der Rekurs auf Werte, wie er vor allem im Kontext von migrationspolitischen Debatten und insbesondere seit der sogenannten ‚Flüchtlingskrise‘ im Herbst 2015 erfolgt, bezieht sich freilich selten explizit auf diesen Grundwerte-Kanon, sondern bleibt vergleichsweise formal bzw. dient er weniger der Selbstdefinition als vielmehr der Abgrenzung, vor allem gegenüber dem Islam. Im deutschsprachigen Raum sind es vor allem die Parteien rechts der Mitte, die sich in der Auseinandersetzung mit ‚dem‘ Islam auf die Werte Europas beziehen. So sind sich Alexander Gauland (AfD), Heinz-Christian Strache (FPÖ) und Horst Seehofer (CSU) einig: „Der Islam passt nicht zu unseren Werten.“<sup>3</sup> Auch in Regierungsprogrammen wird auf Werte Bezug genommen: So eröffnete die vormalige österreichische Bundesregierung (2017–2019) ihr Programm mit einer bunt gemischten Palette ethischer Normen und vorsittlicher Güter, die sie Prinzipien nennt: Freiheit,

- 1 Vertrag über die Europäische Union, Artikel 2. Vgl. auch BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hg.), Die Werte der Europäischen Union. URL: <https://www.bpb.de/internationales/europa/europaeische-union/42851/grafik-werte-der-eu> (15.01.2019).
- 2 Ebd.
- 3 Z. B. Alexander GAULAND, „Der Islam passt nicht zu unseren Werten“. Interview durch Dominique Eigenmann, in: Tagesanzeiger, 30.05.2017. URL: <https://www.tagesanzeiger.ch/ausland/europa/der-islam-passt-nicht-zu-unseren-werten/story/13017601> (22.02.2020).

Verantwortung, Heimat, Sicherheit, Familie, Nachhaltigkeit, Leistung, Chancengleichheit, Klarheit, Subsidiarität.<sup>4</sup>

Die folgenden Überlegungen widmen sich weder tagespolitischen noch sozialemischen Analysen, z. B. ob und in welchen politischen Entscheidungen die benannten Werte und Prinzipien konkret werden oder nicht, oder ob und wie sich der Ausschluss ‚des‘ Islam mit europäischen Werten verträgt. Vielmehr gehe ich im Folgenden auf einer interdisziplinären Meta-Ebene exemplarisch vier Fragen nach, die sich dem *Verständnis* des Wertebegriffes sowie dessen Rolle und Funktion in der Politik widmen und diese problematisieren. Denn der Rekurs auf Werte in politischen Diskursen ist vergleichsweise jung und keinesfalls selbstverständlich.

### 1. Wie kommen die Werte in die Politik? Welche Probleme kann das mit sich bringen?

Tatsächlich waren Werte auf der europäischen Ebene lange Zeit überhaupt kein politisches Thema. Dies hat 2010 der Theologe und Ethiker Christof Mandry ausführlich nachgewiesen.<sup>5</sup> Nach Mandry wurde die Wertesemantik erst nach 1989 in den politischen Debatten virulent – und dies mit deutlichen nationalen Unterschieden. Kontext dieses Rückgriffes auf Werte bildeten dabei die Fragen nach der Integration und der ‚Idee‘ Europas. Im Zuge der weiteren Entwicklungen diente die Beschreibung der Europäischen Union als ‚Wertegemeinschaft‘ zur Selbstverständigung des europäischen politischen Prozesses wie auch des europäischen Gemeinwesens und wurde schnell zu einer zentralen Kategorie. Mandry zeigt in seiner Analyse die Ursachen dieser Entwicklung: Seit den 1980er-Jahren war die Identität Europas und der Europäischen Union als ihr politisches Projekt fraglich geworden und benötigte eine neue Antwort. Mit den Ölkrisen und dem instabilen Wirtschaftswachstum war nämlich die bis dahin überzeugende Legitimation der europäischen Einigung in die Krise geraten: Die Wohlstandssteigerung trug nicht mehr als einigendes Selbstkonzept. Überdies stellte sich nach 1989 die Frage nach Sinn und Ziel der Einigung Europas:

„Verschiedene westeuropäische Erweiterungsrunden und schließlich die Aussicht auf die Erweiterung um die mittel- und osteuropäischen Länder warfen erneut die Frage nach dem Sinn und dem Ziel der europäischen Einigungsdynamik auf. Wieso gehört

4 NEUE VOLKSPARTEI/FREIHEITLICHE PARTEI ÖSTERREICHS, Zusammen. Für unser Österreich. Regierungsprogramm 2017–2022. URL: [https://www.wienerzeitung.at/\\_em\\_daten/\\_wzo/2017/12/16/171216\\_1614\\_regierungsprogramm.pdf](https://www.wienerzeitung.at/_em_daten/_wzo/2017/12/16/171216_1614_regierungsprogramm.pdf) (22.02.2020).

5 Vgl. zum Folgenden: Christof MANDRY, Werte und Religion im Europäischen Wertediskurs, in: Regina POLAK (Hg.), Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich, Wien u. a. 2011, 63–78.

Europa zusammen, auch wenn es keine Nation bildet und die klare ideologische Identifikation angesichts des Endes des kommunistischen Ostblocks obsolet geworden ist?<sup>6</sup>

Über die ideell-kulturelle Identifikation mit ‚Europa‘ hinaus sollte nunmehr das imaginierte Selbstverständnis als ‚Wertegemeinschaft‘ die Frage nach der politischen Identität der Europäischen Union beantworten. Bürgerinnen und Bürgern sollte auf diese Weise ein Bewusstsein als Europäerinnen und Europäer ermöglicht werden und ihnen ein Grund für ihre Zusammengehörigkeit und Solidarität gegeben werden.

Dieses Unterfangen wurde von Beginn an auch kritisch bewertet. Insbesondere Historiker standen diesem ‚Projekt‘ skeptisch gegenüber. Drei der zentralen Kritikpunkte fasse ich nun zusammen<sup>7</sup>:

### 1.1 *Kritisiert wird das politische Interesse der Wertesemantik*

Die Intensivierung der Werterhetorik im Kontext der Transformation vom wirtschaftlichen zum politischen Europa wirft die Frage nach den *leitenden Interessen* des Wertediskurses auf. Vor allem die Vorstellung, dass man die politische Einheit Europas nach dem nationalstaatlichen Muster des 19. Jahrhunderts ‚konstruieren‘ könne, wird als weder eingestanden noch reflektiert kritisiert.

### 1.2 *Kritisiert werden die Folgen der Wertesemantik*

Das Beschwören eines gemeinsamen verbindlichen Gedächtnisses sowie die Forderung, sich einer gemeinsamen Wertetradition zu versichern, die als unverwechselbares Kennzeichen Europas dieses von anderen Nationen und Zusammenschlüssen unterscheiden würde, hat in mehrfacher Hinsicht höchst problematische Folgen.

Erstens würde dadurch nicht nur die für Europa charakteristische innere Diversität durch Ausschluss überwunden und verdrängt, sondern damit auch die verschiedenen nationalen und regionalen Gedächtnisse. Es würde vergessen, dass es bereits vor der europäischen Integration ein Europa-Bewusstsein, europäische Gedächtnisse und Werte gegeben habe. Die politische Funktionalisierung von Werten würde daher Pluralität negieren.

Zweitens ließe die Werterhetorik den Eindruck entstehen, es gäbe europäische Wertemonopole. Werte, die längst auch anderswo Geltung haben, werden als Eigentum beansprucht.<sup>8</sup> Neue mentale Grenzen würden errichtet, mit deren

6 Ebd. 65.

7 Moritz CsÁKY, Einleitung, in: Moritz CsÁKY/Johannes FEICHTINGER (Hg.), Europa – geeint durch Werte? Die europäische Wertedebatte auf dem Prüfstand der Geschichte, Bielefeld 2017, 9–17.

8 Wie sehr sogenannte ‚europäische Werte‘ schon seit der Aufklärung globale Verbreitung gefunden haben, zeigt eindrucksvoll Pankaj MISHRA, Das Zeitalter des Zorns. Eine Ge-

Hilfe Auswärtige und ‚Fremde‘ abgewehrt werden können und sollen. Ein solches Konzept der ‚(Self)-Authentication‘<sup>9</sup> ist nicht neu: Es hat sich bereits im Nationalstaat mit Mechanismen ethnisch-kultureller Homogenisierung, Assimilation und Dissimilation<sup>10</sup> verbunden.

Drittens bestehe das Risiko, durch ausschließlich positive Wertebestimmungen ein Vergessen darüber zu befördern, dass die ‚Abstiegserfahrungen‘ Europas konstitutiv für die Genese der europäischen Werte gewesen sind. Denn diese setzten sich (leider) weniger aufgrund des Wirkens von Philosophinnen und Philosophen, Theologinnen und Theologen durch, sondern wurden vielmehr den katastrophalen Erfahrungen der Geschichte abgerungen: Erst die Erfahrung kontinuierlicher Niederlagen, die Zivilisationszusammenbrüche der Shoa und des GULAG sowie der Verlust der Kolonien aufgrund von deren Emanzipation ließen diese Werte mehrheitsfähig werden. Der Wertediskurs kann daher auch Ausdruck der Abwehr sein, sich diesen Erinnerungen bleibend und lernend zu stellen.

### 1.3 *Kritisiert wird der Zusammenhang von Werterhetorik und Praxis*

Diese Kritik richtet sich auf die Art der Verwendung des Wertebegriffes im politischen Diskurs. Werte erscheinen dabei als abstrakte, überzeitliche Normen und Begriffe, deren Übersetzung in konkretes Handeln oft aussteht. Demgegenüber erschließen Werte ihren Sinn und ihre Bedeutung maßgeblich und authentisch erst in konkreten Handlungsvollzügen. So konnte und kann sich der Wertediskurs mit einer politischen Praxis verbinden, die die jeweiligen Werte instrumentalisiert oder sogar desavouiert. So hat z. B. der kommunistische Missbrauch des Begriffes ‚Solidarität‘ zur Diskreditierung dieses Wertes im öffentlichen Bewusstsein Osteuropas geführt – „with officially proclaimed solidarity becoming identified with the privileges of the ruling caste, while the term ‚brotherly help‘ was used to describe the occupation of a country with a different understanding of socialism.“<sup>11</sup>

Angesichts dieser Kritikpunkte eröffnen sich also zahlreiche Fragen: Was kann und darf der politische Rekurs auf Werte leisten? Wie kann er geschichtlich verantwortet erfolgen? Mit welchen Diskurs- und Praxisformen muss er sich verbinden?

schichte der Gegenwart, Frankfurt a. M. <sup>4</sup>2017.

- 9 Vgl. Johannes FEICHTINGER, Europa, quo vadis? Zur Erfindung eines Kontinents zwischen transnationalem Anspruch und nationaler Wirklichkeit, in: CSÁKY/FEICHTINGER, Europa – geeint durch Werte?, 19–43, 25, Anm. 18.
- 10 Das bedeutet: Selbstaufwertung durch Abwertung anderer, Aufwertung kultureller Differenzen zu essenzieller Andersartigkeit und Forderung nach vollkommener Anpassung oder Ausschluss.
- 11 Jacques RUPNIK, The European Union’s Enlargement to the East and Solidarity, in: Krzysztof MICHALSKI (Hg.), What Holds Europe Together? Conditions of European Solidarity, Bd. 1, Budapest/New York 2006, 86–92, 92.

Und gibt es abseits vom Verweis auf Werte auch noch andere Wege, die Identität und Integration Europas und der EU zu fördern?

## 2. Was sind Werte? Welche Bedeutung und Folgen hat es, wenn man in der Politik von Werten spricht statt von Normen, Prinzipien und Tugenden?

Im Unterschied zu soziologischen und ethischen Wertebegriffen, die erkenntnistheoretisch reflektiert sind, erfüllt die Werte-Semantik in öffentlichen Debatten eine bestimmte diskursive Funktion. Dabei macht gerade die theoretische Unbestimmtheit des Wertebegriffes als eines Containerbegriffes, in dem sich eine unübersehbare Pluralität von Werte-Definitionen und Werte-Konzepten finden lässt, diesen so attraktiv für politische Diskurse. In Gesellschaften, denen nach Jahrhunderten von auch ethisch und religiös legitimierter Gewalt und Krieg das Vertrauen in die Absolutheit ethischer Normen, Prinzipien und Tugenden abhandengekommen ist, ermöglichen gerade die relativ geringe Abstraktion, die höhere Erfahrungsnähe und begriffliche Unschärfe des Wertebegriffes, die auch für moderne Gesellschaften unverzichtbaren Fragen nach moralischer und politischer Identität öffentlich zu thematisieren. Im Kontext einer unhintergehbaren Wertepluralität, der damit verbundenen Unüberschaubarkeit und auch der Schwierigkeiten, Werte zu priorisieren, ermöglicht der Wertebegriff vor allem *symbolische* Optionen der moralischen Positionierung. Nimmt man dazu die Diagnose Nietzsches ernst, der zufolge moderne Gesellschaften nach dem Tod Gottes, d. h. dem Verlust eines absoluten, für alle verbindlichen Deute-Horizontes, zum Nihilismus verdammt sind und damit zur ständigen Umwertung aller Werte gezwungen werden, werden die Stärken des Wertebegriffes ebenso erkennbar wie seine Schwächen und Abgründe: Sich mehr oder weniger inhaltsfrei über Werte zu definieren, ermöglicht ethisch desillusionierten und skeptisch gewordenen Menschen moralische Legitimation und Selbstbehauptung. Indem man Werte einfach positivistisch festsetzt, meinen viele, ethischer Gleich-Gültigkeit entkommen und sich zugleich der ethischen Reflexion entziehen zu können.

### 2.1 Werte: erfahrungsnah und identitätsstiftend, aber keiner rationalen ethischen Universalitätsprüfung unterzogen

Versteht man mit Hans Joas Werte sozialphilosophisch nun als mental-psychisch verinnerlichte Erfahrungen<sup>12</sup> der Selbsttranszendenz und Selbstbindung, ermöglicht die Rede von Werten vor allem ein *subjekt-* und *erfahrungsnahes* Sprechen von Werten. In einer individualisierten Gesellschaft ist dies hoch anschlussfähig,

12 Joas nennt Erotik und Sexualität, religiöse Erfahrungen und moralische Konflikte: Hans JOAS, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i. Br. 2004.



scheut man doch die Rede von universalen oder allgemeingültigen moralischen Normen. Moralische Rede und ethische Urteile verändern dadurch freilich ihren Charakter. Werte sind dann nämlich kein Resultat vernünftiger Begründungen mehr, denen man sich verpflichtet weiß, sondern Ergebnis eines *emotionalen, passiven* Ergriffenwerdens. Sie stellen emotional stark besetzte Maßstäbe bereit, die Bewertungen ermöglichen und zu Handlungsentscheidungen motivieren. Diese hängen eng mit der individuellen Identität zusammen, werden als Übereinstimmung mit sich selbst erfahren und sind daher auch dementsprechend schwer zu verändern. Genau dies macht sie aber ethisch auch gefährlich: Denn die Erfahrungsnähe schließt zwar intersubjektiven Austausch (über narrative Plausibilisierung) keinesfalls aus, lässt aber die Frage nach rationaler sowie argumentativer Begründung ebenso offen wie die Frage nach dem Verhältnis von Werten zum universalen Geltungsanspruch, der moralische und ethisch reflektierte Normen auszeichnet. Ein politischer Wertediskurs, der die zweifelsfrei nötigen ethischen Debatten über Werte führt, droht die Frage nach einem universalen Ethos, nach dem Nomos und den damit notwendig verbundenen argumentativen Debatten zu verdrängen und zu vergessen. Er forciert kulturellen Wertetribalismus und damit die Fragmentierung der Gesellschaft. Daran ändern auch Debatten um verbindliche Leitkulturen wenig. Werte entspringen dann mehr oder weniger willkürlichen, weil nicht rational begründeten Willensentscheidungen. Was dem aktuellen politischen Wertediskurs also fehlt, sind vernunftgeleitete ethische Reflexionen und Aushandlungsprozesse über die ethische Legitimität von Werten. Ohne diese aber bleiben Werte hochgradig ambivalente menschliche ‚Setzungen‘: Immerhin rekurrierten auch Faschisten, Nationalsozialisten und Kommunisten auf Werte. Unter diesen waren auch durchaus kostbare Werte wie Treue, Heimat, Zusammenhalt oder Solidarität zu finden. Desavouiert wurden diese u. a. durch das politische Interesse, die politische Instrumentalisierung für Abgrenzung und Ausschluss und die praktischen Verwendungszusammenhänge und Auswirkungen. Der Mangel an ethisch-reflexiven, argumentativen Debatten im politischen Raum ist also höchst bedenklich und gefährlich.

Auch Clemens Sedmak betont die enge Verbindung von Werten mit Fragen nach Identität und Lebensgefühl. Werte sind immer eingebettet in konkrete Lebensformen und von ihrem kulturellen Hintergrund her zu verstehen. Sie stellen keine Normen oder moralische Präferenzen dar, sondern sind „der Bezugsrahmen für Präferenzen; Werte sind nicht Entscheidungen, sondern die Grundlage für Entscheidungen; Werte sind nicht Bewertungen, sondern Kriterien für Bewertungen; Werte sind nicht Wünsche, sondern Konzeptionen des Wünschenswerten.“ Sie sind „hochgradig emotional besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte“<sup>13</sup>.

13 Clemens SEDMAK, Europäische Grundwerte. Werte in Europa, in: DERS. (Hg.), Solidarität. Vom Wert der Gemeinschaft, Darmstadt 2010, 9–42, 16.

Man entscheidet sich demzufolge nicht für Werte, sondern auf der Grundlage von Werten. Dementsprechend kann man Werte nicht verordnen oder am grünen Tisch erarbeiten. Sie lassen sich nicht beliebig wechseln oder austauschen, sondern müssen sich kommunikativ-dialogisch entwickeln. Gleichwohl sind ebendeshalb Werte als vormoralische Ressourcen unverzichtbare Quellen für moralische Orientierung und Motivation, lenken das Handeln in eine bestimmte Richtung und stellen dafür Kraft bereit. Sie sind für ein Gemeinwesen unverzichtbar. Und dennoch reichen sie nicht aus, um zu ethisch verantwortbaren Urteilen zu gelangen.

Eine Politik, die sich als einzige Quelle ethischer Debatten auf Werte bezieht, bedient daher die legitimen Bedürfnisse einer Gesellschaft nach Identität und Lebensgefühl, nimmt deren Wünsche nach moralischer Verortung und Legitimation ernst und achtet deren kulturell und historisch gewachsene Vorstellungen vom Wünschenswerten. Sie mutet ihr und sich selbst aber nicht zu, diese ‚gefühlten‘ Werte vor dem Forum ethischer – und das heißt immer auch universal orientierter – Vernunft selbstkritisch und mit Blick auf historische Auswirkungen zu prüfen und damit ethischer Generalisierung auszusetzen und ggf. dann auch zu revidieren. Sie benützt Werte nicht zur ethischen Orientierung und Weiterentwicklung, sondern zur Selbstbehauptung und Durchsetzung von Interessen.

## 2.2 Werte: ein Begriff politischen und ökonomischen Machtkampfes

Ein weiteres Problem des Wertebegriffes lässt sich anhand seiner Etymologie erkennen: Der Begriff ‚Werte‘ stammt aus der Ökonomie. Daher wohnen ihm spezifische Risiken inne. In ihren Arbeiten zum Totalitarismus hat Hannah Arendt darauf aufmerksam gemacht. Ihren Studien zufolge taucht der Wertebegriff erstmals im „Leviathan“ von Thomas Hobbes (1588–1679) auf:

„Der Wert des Menschen ist ‚sein Preis, das ist das, was für den Gebrauch seiner Kraft gegeben werden würde.‘ Der Wert ist das, was früher Tugend geheißen hat, und wird festgestellt durch die ‚Schätzung der anderen,‘ die in der Gesellschaft konstituiert in der öffentlichen Meinung die Werte nach dem Gesetz von Nachfrage und Angebot bestimmen. Die uns aus der neuesten Philosophie so bekannte Transformierung der Güter und Tugenden der traditionellen Philosophie in Werte, die sich in der sogenannten Wertphilosophie explizieren, tritt uns hier zum ersten Mal entgegen.“<sup>14</sup>

Arendt macht die politische Brisanz des Wertebegriffes deutlich. So zeigt sich bei Hobbes noch unverblümt, „durch keinen idealistischen Nebel verhüllt“<sup>15</sup>, dass es

14 Hannah ARENDT, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, München <sup>9</sup>1986, 319.

15 Alle folgenden Zitate ebd.

Werte nur als „Austauschwerte“ und als „gesellschaftlichen Begriff“ geben kann. Indem Hobbes die Tugend und sogar den Menschen selbst als Wert bestimmt, stellt er fest, dass nichts existiert „außer dem, was in der Gesellschaft gegen etwas anderes austauschbar ist“. Die Folge dieser Vergesellschaftung von Gütern, Tugenden und schließlich vom Menschen selbst ist ein radikaler Relativismus: Absolutes ist gar nicht mehr feststellbar. Hobbes war sich der Folgen der Transformierung von Gütern, Tugenden und Menschen in Werte illusionslos bewusst. In einer Situation radikaler Relativierung aller Einschätzungen entscheidet letztendlich nur mehr Macht darüber, was im „Austausch und Kampf der Werte miteinander den Ausschlag gibt“. Von diesem Prozess bleibt letztlich auch der Mensch selbst nicht verschont und kann zu einer verrechenbaren Größe werden.<sup>16</sup> Im politischen Diskurs entscheiden sodann nicht mehr Argumente, sondern Durchsetzung und Sieg.

Diese kritischen Anmerkungen bekommen in einer Gesellschaft, in der Politik auf einen formalen Machtkampf um die Durchsetzung von Interessen und Stimmenmaximierung reduziert wird, große Brisanz. Was bedeutet es, wenn Politikerinnen und Politiker in unseren Breitengraden z. B. regelmäßig betonen, ihre Entscheidungen seien keinen Ideologien geschuldet, sondern der Pragmatik und der Effizienz? Mutiert Politik da im Verweis auf zwei aktuelle Werte – die angeblich keinen ideologischen Hintergrund haben – zu reinem Macht-Management? Dass in einem solchen Politik-Verständnis die politische Performance oder eine ‚Message Control‘ wichtiger werden als die ‚Message‘ selbst, ist nur folgerichtig. Werte werden in diesem Kontext zu einem Mittel des Kampfes um Macht.

### 3. Was kann der Wertbegriff positiv beitragen?

Trotz der Schwächen und Abgründigkeiten des Wertbegriffes könnte der Wertediskurs in der Politik aber auch eine große Chance darstellen. So wäre es möglich, sich auf der Basis von Erfahrungsnähe aktiv und bewusst den massiven moralischen und ethischen Transformationsprozessen zu stellen, die sich mit nahezu allen transnational-globalen Herausforderungen wie Globalisierung, Klimawandel, Migration, demographischem Wandel, Armut und Ungleichheit oder Digitalisierung verbinden. Der Rekurs auf Werte kann dafür Ausgangspunkt werden, um sodann das Wagnis ethischer Weiterbildung und Entwicklung zu riskieren. Werte dienen in diesem Kontext dann aber weder der Selbstbestätigung, Selbstbehauptung und Durchsetzung, sondern wären Orientierungsplanken einer erst breit anzulegenden öffentlichen ethischen Auseinandersetzung, an der alle Bürgerinnen und Bürger zu beteiligen wären. Werte können helfen, mit den Pluralisierungen, Verlusten, Neuorientierungen, Spannungen und Widersprüchen besser umzugehen, die sich mit solchen Lernprozessen zwangsläufig verbinden müssen.

16 Ebd. 16.

Angesichts der immensen Herausforderungen ist es überfällig, sich auch ethisch darüber zu verständigen, auf der Grundlage welcher Vorstellungen von gutem Leben Menschen lokal, regional und global miteinander zukünftig leben wollen. Politikerinnen und Politiker sollten Werte in diesem Zusammenhang nicht primär als Versicherung oder Schutz benützen, sondern der Bevölkerung zumuten, die Pluralität der Werte ins Gespräch zu bringen und selbstkritisch zu überprüfen. Der gestiegene Stellenwert von Wertedebatten im politischen Raum und der Bedarf nach Diskussion ethisch-politischer Grundlagen ist ein Verweis darauf, wie dringend notwendig solch argumentativen Diskurse mittlerweile sind. Angesichts der Größe dieser Herausforderung erscheinen die europaweiten Versuche, nationale Leitkulturen über den Verweis auf jeweils ‚unsere‘ (österreichischen, deutschen, ungarischen usw.) Werte wiederherzustellen, nicht nur kläglich, anachronistisch und perspektivenlos, sondern auch gefährlich. Auch die projektive Verschiebung der Werte-Problematik auf ‚die Anderen‘ (Ausländerinnen und Ausländer, Migrantinnen und Migranten, Flüchtlinge, Musliminnen und Muslime) erscheint in diesem Licht nur als hilf- und visionsloses Ablenkungsmanöver. Es verschleiert den Umstand, dass die Gesellschaften Europas als solche und zusammen mit allen Mitgliedern vor der dringenden Aufgabe stehen, sich im Horizont einer gemeinsam geteilten, *einen* Welt ethisch weiterzuentwickeln. Die ethische Krise ist auch in den autochthonen Bevölkerungen groß.

Die Verständigung über Werte in diesem Sinn kann und muss daher ein zutiefst politisches Anliegen sein. Dies setzt allerdings Mehrfaches voraus: den Verzicht auf die politische Instrumentalisierung von Werten, einen differenzierteren und selbstkritischen Wertebegriff, den Willen, Diskursräume zu eröffnen, in denen die Werte einer pluralen Gesellschaft kommunikativ verhandelt werden und in der Konfrontation mit ethisch-normativen Universalisierungsansprüchen um überlappende Werte-Konsense gerungen wird. Nicht zuletzt ist auch die Bereitschaft gefordert, politische Fragen wieder als solche zu diskutieren – und nicht über den Umweg der Werte zu individualisieren und damit zu ‚verzweigen‘.

Solche Wertedebatten, wie sie hier nur kurz skizziert werden können, sind konfliktiv, anstrengend und unabschließbar. Sie sind aber Kennzeichen und Grundbedingung einer lebendigen Demokratie. Auf sie zu verzichten oder durch Werte-Behauptungen zu ersetzen, ist nicht nur autoritär, sondern bedroht Demokratie, Frieden und am Ende das Humanum.

#### 4. Und die Religion?

Damit bin ich bei der Frage, worin der Beitrag von Religionen – näherhin des christlichen Glaubens – zu Wertediskursen in der politischen Sphäre bestehen könnte. Dass ich den im politischen Raum zunehmend gehäuften formelhaften Hinweis auf christliche Werte, vielleicht sogar christlich-jüdische Werte in diesem

Zusammenhang für reichlich dünn und wenig ertragreich halte, erschließt sich aus meinem Werteverständnis. Wessen christliche Werte wären dies: die Werte katholischer Europäerinnen und Europäer oder Afrikanerinnen und Afrikaner, protestantischer Deutscher oder Amerikanerinnen und Amerikaner, russisch- oder rumänisch-orthodoxer Christinnen und Christen? Wertestudien zeigen seit Jahrzehnten, wie heterogen auch Christinnen und Christen in ihren Werthaltungen sind bzw. wie eng bei einer signifikanten Gruppe von Europäerinnen und Europäern der Zusammenhang zwischen einem religiösen Selbstverständnis einerseits und autoritären und fremdenfeindlichen Einstellungen andererseits ist.<sup>17</sup> Überdies ist der Begriff der Werte weder im Judentum noch im Christentum ein genuin theologischer Begriff und im Einzelfall unterscheiden sich die ethischen Normen in beiden Traditionen deutlich.<sup>18</sup>

Die historischen Kritikpunkte an europäischen Werten treffen außerdem auf christliche Werte zu: Der Rekurs auf sie kann die spezifischen Gedächtnisse der verschiedenen christlichen Kirchen in Europa (auch binnenchristliche!) verdrängen, die sich seit jeher in ethischen Kontexten und daher auch in Werte-Fragen unterschieden haben und unterscheiden. Er behauptet Werte-Monopole für ‚das‘ Christentum, die im Religionenvergleich nicht standhalten. Nicht zuletzt verschleiert dieser Begriff auch die Abstiegsenerfahrungen des europäischen Christentums und war bzw. ist in seiner politischen Abgrenzungsfunktion gegen Andere – einst Juden, heute Muslime – zu einfach zu durchschauen.

Gleichwohl bin ich zutiefst davon überzeugt, dass der christliche Glaube wesentliche Beiträge leisten kann. Als Pastoraltheologin sehe ich ungehobene Schätze jahrtausendealten Glaubenserfahrungswissens, die der Fruchtbarmachung harren. Drei möchte ich exemplarisch anführen:

#### 4.1 Die Frage nach dem Vorgegebenen

Charakteristisch für politische Diskurse in einer säkularen Gesellschaft ist die Vorstellung, dass Werte ihren Ursprung in einer autonom verstandenen menschlichen Vernunft haben. Demgegenüber sind Religionen, insbesondere die mono-

17 Loek HALMAN/Will ARTS, Value Research and Transformation in Europe, in: Regina POLAK (Hg.), Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990 – 2010: Österreich im Vergleich, Wien u. a. 2011, 79–99. Auch die jüngsten Studien des PEW Research Forum on Religion & Public Life zeigen diese Zusammenhänge: PEW RESEARCH CENTER, Being Christian in Western Europe (29.05.2018). URL: <http://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/> (15.01.2019); ebd., Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues (29/10/2018). URL: <http://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/> (15.01.2019).

18 Vgl. Josef FREISE/Mouhanad KHORCHIDE (Hg.), Wertedialog der Religionen, Freiburg i. Br. 2014.

theistischen, zwar seit Jahrtausenden konstitutiv mit moralischen und ethischen Konzepten verbunden, reflektier(t)en diese aber bis heute bevorzugterweise in Kategorien von Regeln und Vorschriften, Prinzipien und Normen, Geboten und Gesetzen, die von Generation zu Generation weitergegeben werden und daher immer wieder neu gelernt, eingeübt und reflektiert werden müssen. Allein dieses Praxiserfahrungswissen bei der Wertevermittlung ist ein Schatz. Überdies ist die Vorstellung, insbesondere der monotheistischen Traditionen, dass sich ethische Normen auch einer heteronomen Vorgabe verdanken und vor dieser zu rechtfertigen haben – i. e. einer göttlichen Autorität –, eine heilsame Provokation der Idee einer ausschließlich menschengemachten Ethik. Säkular formuliert: Welchen Sinn-Vorgaben fühlen sich politisch handelnde Menschen, Politikerinnen und Politiker verpflichtet? Woher beziehen sie ihre Vernunft-Kriterien? Wem sind sie Rechenschaft schuldig? Welche ethische Bildung muss eine Politikerin/ein Politiker haben, dass sie/er überhaupt „dem Rad der Geschichte in die Speichen greifen darf?“<sup>19</sup> Und vor allem: Anerkennen sogenannte moderne Menschen überhaupt irgendetwas Vorgegebenes in ethischen Fragen? Oder bleibt nach dem Ende der großen Erzählungen und der gescheiterten Ideologien nur mehr die positivistische ethische Selbstbehauptung im Kampf um Werte?

#### 4.2 Die Frage nach dem Sinn

Der theologische Ethiker Dietmar Mieth verbindet die Frage nach den Werten mit der Frage nach dem Sinn.<sup>20</sup> Ohne die Frage nach den Sinn-Ressourcen drohen Werte nämlich zu bloß positivistisch gesetzten Selbstbehauptungen – eines Einzelnen, einer Gesellschaft, einer politischen Partei – zu verkümmern. Mieth definiert Werte als „die Verpflichtung eines erkannten und anerkannten Sinnes von menschlichem Dasein.“<sup>21</sup> Zwischen ‚Wert‘ und ‚Sinn des Daseins‘ besteht ein untrennbarer Zusammenhang. Das bedeutet, dass sich jeder Wertbegriff in und aus diesem Kontext begründen, erschließen und diskutieren lassen muss. Wo dieser Zusammenhang auseinanderbricht, entstehen Wertideologien. Wer den Wertbegriff ins Spiel bringt, ist also zugleich auskunftspflichtig hinsichtlich des Sinnes von Dasein, den er damit einbringt. Legitim kann der Wertbegriff verwendet werden, wenn er klar definiert und begründet wird; wenn er rückgebunden ist an die personale Würde des Menschen sowie an die konkrete geschichtliche Situation; wenn ein Kommunikationsprozess über Begründungen und Inhalte stattfindet. Mieth macht bewusst, dass der Wertbegriff moralische und ethische Diskussionen eröffnet und ermöglicht, aber moralische und ethische Kategorien nicht ersetzt.

19 Dietrich BONHOEFFER, Berlin 1932-1933, in: DERS., Werke, Bd. 12, Gütersloh 1997, 351.

20 Vgl. zum Folgenden: Dietmar MIETH, Kontinuität und Wandel der Wertorientierungen, in: Concilium – Internationale Zeitschrift für Theologie 23 (1987) 201–215.

21 Ebd. 211.

Welchem Nomos wissen sich Politikerinnen und Politiker und politisch handelnde Menschen verpflichtet? Woher schöpfen sie ihren Sinn, auf welche Sinnressourcen beziehen sie sich? Wo und wie machen sie diese transparent?

#### 4.3 Die Bibel als Grundlage?

Nicht zuletzt sei auf die biblische Theologie verwiesen, die auch als Reflexion und Lerngeschichte eines ethisch verantworteten Umgangs mit politischer Macht gelesen werden kann – Tragödien und Scheitern inklusive. Nicht zuletzt in den aktuellen kontroversen Debatten rund um eine christlich verantwortete Sozial-, Migrations- und Flüchtlingspolitik oder um das Aufhängen und Nicht-Aufhängen des Kreuzes in öffentlichen Räumen ist sichtbar geworden, dass diese Lernprozesse noch keinesfalls abgeschlossen sind. Die Frage, wie eine christlich verantwortete Politik aussehen kann, wer mit welchen Gründen in welchem historischen und politischen Kontext das eigene politische Votum bzw. Handeln ‚christlich‘ nennen darf, wird in den kommenden Jahren wieder ein heißes Thema sein. Nach Jahrzehnten der Geschichte geschuldeter und daher auch notwendiger politischer Vorsicht und Abstinenz wird heute wieder mit Verweis auf das Christentum politisch diskutiert. Die Bibel und ihre heterogenen, widersprüchlichen Auslegungstraditionen spielen wieder eine gewichtige Rolle und werden als Ressource entdeckt. Wie kann dies der Glaubenstradition, der realen Geschichte und den zeitgenössischen Herausforderungen entsprechend verantwortet geschehen?

Diese verstärkte Bezugnahme auf Religion in politischen Wertedebatten – von manchen freudig begrüßt, von anderen bedauert und verwünscht<sup>22</sup> – lese ich grundsätzlich als Zeichen des Erwachens und Lebendig-Werdens der christlichen Kirchen in unseren Breitengraden. ‚Religion‘ wird als Dimension der kulturellen und politischen Identität wieder ernst genommen und deshalb auch im Zusammenhang mit den Werten der Gesellschaft diskutiert. Wenn solche Debatten im Retro-Style freilich dazu führen, mithilfe einer fiktiv rekonstruierten eigenen christlichen Religion andere Religionen (Islam) abzuwerten; wenn diese Diskurse nicht selten die eigenen inhaltlichen Probleme übertünchen<sup>23</sup>; wenn sie nicht-religiöse Menschen ausblenden oder Menschen ein gutes Gewissen ermöglichen soll, obwohl Veränderung angesagt wäre; wenn politisches Handeln mit Religion

22 Kritisch z. B. Hans JOAS, Kirche als Moralagentur, München 2017.

23 Astrid Mattes zeigt z. B. anhand einer Analyse von über 800 Parlamentsprotokollen, Presseberichten, politischen Stellungnahmen aus Österreich, Deutschland und der Schweiz, wie in einem Zeitraum von 20 Jahren v. a. die christdemokratischen Parteien den Islam zum Politikum *gemacht* haben und auf diese Weise ihre inneren Probleme bearbeiten: sei es durch die Problematisierung des Islam, die Aufspaltung in einen ‚guten‘ und einen ‚bösen‘ Islam oder die Konstruktion einer ‚universalen Religion‘ auf Basis des christlichen Erbes. Astrid MATTES, Integrating Religion: The Roles of Religion in Austrian, German and Swiss Immigrant Integration Policies, Dissertation Wien 2016.



schöngeredet wird, muss daran erinnert werden, dass in den zentralen Texten der biblischen Tradition der Glaube selten der ethisch-politischen Selbstbestätigung dient, sondern in der Regel zu Selbstkritik, Reue, Umkehr und Veränderung aufruft.<sup>24</sup> Dies galt und gilt nicht zuletzt auch und immer für die Fragen politischer Ethik.

**Abstract**

*The term 'value' has gained central importance in political discourses in Austria and Europe in recent years. The article examines the concept of value and its role and function in politics by asking four questions from an interdisciplinary perspective: 1) How is 'value' inculcated into politics, and what problems does this entail? 2) What are values? What is the meaning and what are consequences of speaking in political terms about values instead of norms, principles and virtues? 3) What can the concept of value positively contribute to political discourses? 4) What can the legitimate role of religion be in political references to values?*

24 Das Paradigma für diese ‚Logik‘ der Heiligen Schrift ist das Buch Deuteronomium. Die darin entwickelten Rechtsvorstellungen und Gesellschaftsentwürfe sind Resultat eines Reue- und Umkehrprozesses. Vgl. dazu die Studien zum Deuteronomium von Norbert LOHFINK und Georg BRAULIK.





# WERTE IM UNTERNEHMEN

*Christian Friesl, Ingrid Moritz*

**Keywords:** values in companies, occupation, company culture, professional ethics

Der vorliegende Beitrag geht von der Frage aus, welche Rolle Werte im Beruf und besonders in Unternehmen spielen. Aufgrund der jeweiligen Ausbildung (Theologie, Politikwissenschaft) und beruflichen Tätigkeit (Industriellenvereinigung, Arbeiterkammer) der Verfasserin und des Verfassers bewegt sich der vorliegende Text nicht nur an der Schnittfläche von Theorie und Praxis, sondern lässt auch unterschiedliche interessenpolitische Positionen sichtbar werden. Inhaltlich will der Beitrag eine kurze Skizze des Wertbegriffs bieten und aktuelle Einstellungen zu Arbeit und Beruf am Beispiel österreichischer Zahlen darstellen. Darüber hinaus spielen die Vereinbarkeit von Familie und Beruf – ein zentrales Wertethema – sowie die praktische Herausforderung von Werten in Unternehmen eine zentrale Rolle.

## 1. Werteverständnis des vorliegenden Beitrags

In dieser Publikation findet sich an anderer Stelle ein ausführlicher Beitrag zur Beschreibung des Wertbegriffs und seiner Wirkung<sup>1</sup>. Diese Analyse soll hier zwar nicht wiederholt werden, dennoch gilt es im Sinne der Transparenz, eine Skizze des vorliegenden Werteverständnisses anzufertigen: Alltagssprachlich sind Werte Haltungen, Präferenzen, Einstellungen, Ideale bzw. – theologisch gesprochen – ‚Heiligtümer‘. In den vergangenen Jahrzehnten ist eine Fülle an Ordnungsversuchen von Werten entstanden, wobei im Folgenden drei dieser Versuche beispielhaft angeführt werden sollen:<sup>2</sup> Milton Rokeach etwa unterscheidet Ziel- oder Terminalwerte von instrumentellen Werten. Ronald Inglehart wurde für seine Differenzierung von materialistischen und postmaterialistischen Werten bekannt und Karl Heinz Hillmann benennt „Grundwerte“ wie Menschenwürde, Toleranz,

1 Vgl. hierzu den Beitrag von Stephan Ernst im vorliegenden Sammelband.

2 Vgl. Regina POLAK/Christian FRIESL/Ursula HAMACHERS-ZUBA, „Werte“ – Versuch einer Klärung, in: Christian FRIESL/Regina POLAK/Ursula HAMACHERS-ZUBA (Hg.), *Die Österreicher/-innen. Wertewandel 1990–2008*, Wien 2009, 13–36, 24 f.

Gerechtigkeit, Freiheit, „prosoziale Werte“ wie Gemeinsinn, Ehrlichkeit, Verantwortung und „materielle Werte“ wie Lebensstandard, Vermögen oder Luxus.<sup>3</sup>

Der im vorliegenden Beitrag verwendete Wertebegriff verbindet vor allem sozialwissenschaftliche und philosophische Zugänge. Die Sozialwissenschaften bedienen sich primär einer funktionalen Perspektive auf Werte: Werte sorgen für die Stabilität und Leistungsfähigkeit einer Gesellschaft, sie vermitteln grundlegende Sozialisationsinhalte und dienen der Vernetzung von Individuum und Gesellschaft, d. h. „Werte erscheinen dann als bewusste und unbewusste Vorstellungen des Gewünschten, die sich als Präferenz bei der Wahl zwischen Handlungsalternativen niederschlagen (als Einstellungen, Sehnsüchte, Wünsche, die das Handeln lenken können). Sie organisieren eine Gesellschaft und spiegeln wider beziehungsweise legitimieren, was ihr wichtig ist ...“<sup>4</sup>.

Werte geben also Orientierung und sind laut Clemens Sedmak der „Bezugsrahmen für Präferenzen; Werte sind nicht Entscheidungen, sondern die Grundlage für Entscheidungen; Werte sind nicht Bewertungen, sondern Kriterien für Bewertungen; Werte sind nicht Wünsche, sondern Konzeptionen des Wünschenswerten.“<sup>5</sup> Für Hans Joas wiederum sind Werte „mental-psychisch verinnerlichte Erfahrungen der Selbsttranszendenz und Selbstbildung, in deren Rahmen Menschen von Lebenswirklichkeiten, die ihnen widerfahren, so ergriffen werden, dass sie sich diese zu eigen machen.“<sup>6</sup> Wichtige Kennzeichen von Werten sind unter anderem:

- Werte sind variabel, aber nicht beliebig; sie sind kulturell und historisch kontextualisiert.
- Werte bedürfen aufgrund ihrer hohen Vielfalt, Variabilität und Subjektivität einer ethischen Reflexion.
- Werte lassen sich nicht wie Fakten lehren oder wie Wissen vermitteln. Vielmehr werden Werte erfahren und gebildet.<sup>7</sup>

3 Vgl. Milton ROKEACH, *The Nature of Human Values*, New York 1973. Ronald INGLEHART, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, New Jersey 1977; Karl Heinz HILLMANN, *Wertewandel. Zur Frage kultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen*, Darmstadt 1989.

4 POLAK/FRIESL/HAMACHERS-ZUBA, „Werte“ – Versuch einer Klärung, 25.

5 Clemens SEDMAK, *Europäische Grundwerte. Werte in Europa*, in: Clemens SEDMAK (Hg.), *Solidarität. Vom Wert der Gemeinschaft*, Darmstadt 2010, 9–42, 16.

6 Regina POLAK, *Grundlagenfragen und Situierung des Diskurses*, in: Regina POLAK (Hg.), *Zukunft. Werte. Europa*, Wien 2011, 23–62, 33.

7 In der Werteforschung spielt das Thema der ‚Wertebildung‘ in jüngster Zeit eine immer wichtigere Rolle. Vgl. dazu das Projekt ‚Wertebildung: Inhalte – Orte – Prozesse‘ des Forschungsverbunds ‚Interdisziplinäre Werteforschung‘ an der Universität Wien ([www.werteforschung.at/projekte/wertebildung](http://www.werteforschung.at/projekte/wertebildung)) und die Publikation dazu: Roland VERWIEBE (Hg.), *Werte und Wertebildung aus interdisziplinärer Perspektive*, Wiesbaden 2019.

Werte – noch einmal knapp zusammengefasst – sind aus unserer Sicht ethisch zu reflektierende Vorstellungen des Wünschenswerten mit dem Potential, persönlichen sowie gesellschaftlichen Entscheidungen eine Richtung zu geben.

## 2. Werte in Arbeit und Beruf

Arbeit ist ein hoher Wert: „Wir arbeiten, so ließe sich sagen, um unsere Welt und unser Dasein so zu gestalten, wie wir es für sinnvoll erachten. Wir gestalten arbeitend unsere Welt.“<sup>8</sup> Dieses Verständnis von Arbeit umfasst sowohl Erwerbsarbeit als auch die in der gesellschaftlichen Debatte wenig beachtete Nicht-Erwerbsarbeit. Im Unterschied zu diesem Verständnis von Arbeit kennzeichnet den Beruf, dass er spezifizierte Tätigkeiten umfasst, die in erster Linie dem Erwerb des Lebensunterhalts dienen.

### 2.1 Geänderte Rahmenbedingungen für die Erwerbsarbeit

Die wissenschaftliche Literatur kennt zahlreiche Belege, wie sich die Rahmenbedingungen der Erwerbsarbeit in den vergangenen Jahrzehnten verändert haben:<sup>9</sup> Technologische Entwicklungen, Internationalisierung, Globalisierung und Digitalisierung sind heute bekannte Schlagworte. Auch für die Einzelpersonen haben diese neuen Rahmenbedingungen weitreichende Konsequenzen:<sup>10</sup> Karrierewege sind insgesamt schwieriger planbar, die Arbeitgeberin bzw. der Arbeitgeber wird häufiger gewechselt, auch mehrere Berufswechsel in der Erwerbsbiographie sind üblich. „Phasen von Vollzeitbeschäftigung, Teilzeitbeschäftigung, Selbständigkeit, Arbeitslosigkeit, beruflicher Weiterbildung und Umschulung wechseln einander ab.“<sup>11</sup> Für manche Personen ermöglichen die gegenwärtigen Rahmenbedingungen von Erwerbsarbeit individuelle Freiheit und Flexibilität, andere verspüren hinsichtlich ihrer beruflichen Tätigkeit einen Verlust an Sicherheit, denn: „Durch geänderte Rahmenbedingungen bietet der Beruf heute tendenziell weniger stabile soziale Integration und weniger Identifikationsmöglichkeiten als früher.“<sup>12</sup>

8 Manfred FÜLLSACK, Arbeit, Wien 2009, 8.

9 Eine Übersicht des Strukturwandels in der österreichischen Arbeitswelt bieten zwei neue Publikationen: Nina-Sophie FRITSCH/Roland VERWIEBE/Christina LIEBHART, Arbeit und Berufe in Österreich. Veränderte Einstellungsmuster im Kontext des Strukturwandels am Arbeitsmarkt, in: Johann BACHER u. a. (Hg.), Sozialstruktur und Wertewandel in Österreich. Trends 1986–2016, Wiesbaden 2018, 333–385; Lena SEEWANN/Roland VERWIEBE, Der Wandel des Arbeitsmarktes und Einstellungen zu Arbeit in Österreich, in: Julian AICHHOLZER u. a. (Hg.), Quo Vadis Österreich? Wertewandel zwischen 1990 und 2018, Wien 2019.

10 Vgl. Gudrun BIFFL u. a., Die Österreicher/-innen und der Wandel in der Arbeitswelt, in: FRIESL/POLAK/HAMACHERS-ZUBA (Hg.), Die Österreicher/-innen, 37–86.

11 Ebd. 54.

12 Ebd.

Die Digitalisierung beschleunigt und intensiviert die strukturellen Veränderungen zusätzlich. Judith Klaiber skizziert in ihrer Dissertation mit Bezugnahme auf die „New Work-Bewegung“, wie sich arbeitende Menschen verändern müssen, um mit dem digitalen Wandel Schritt zu halten:<sup>13</sup> Arbeit heute zeichnet sich vielfach aus durch flexible Arbeitszeiten, variierende Arbeitsplätze bzw. fehlende Ortsgebundenheit, individuell angepasste Arbeitsabläufe, flache Hierarchien, adaptives Lernen ebenso wie durch die Verwendung unterschiedlicher Arbeitsgeräte oder die Transparenz und den Einsatz von Kooperations-Technologien.

## 2.2 Einstellungen zu Arbeit und Beruf

Neben den Veränderungen der Rahmenbedingungen lässt sich aber auch ein Wandel hinsichtlich der Einstellung zu Arbeit und Beruf feststellen. Die Europäische Wertestudie<sup>14</sup>, in Österreich 2018 zum vierten Mal durchgeführt, bietet auch zu diesem Thema Einblicke.<sup>15</sup> Als erstes Ergebnis ist dabei festzuhalten, dass Arbeit heute einen zentralen Wert für den Großteil der österreichischen Bevölkerung darstellt: Fragt man danach, welche Lebensbereiche den Menschen „sehr wichtig“<sup>16</sup> sind, wird zuerst die „Familie“ (87 %) genannt, gefolgt von „Freunden und Bekannten“ (61 %) sowie „Arbeit“ (48 %) und „Freizeit“ (46 %), weit vor „Religion“ (16 %) und „Politik“ (10 %). Im Vergleich zu früheren Erhebungen ist allerdings zu beobachten, dass Arbeit gegenüber anderen Lebensbereichen an Wichtigkeit verloren hat. Während die Bedeutung der Familie über die letzten dreißig Jahre stabil geblieben ist und die Bedeutung von Freundinnen und Freunde von 35 % auf 61 % zugenommen hat, entwickelt sich die Einstellung zur Arbeit in eine gegenteilige Richtung: Haben 1990 noch 62 % der Befragten Arbeit für einen sehr wichtigen Lebensbereich gehalten, waren dies 2018 nur mehr 48 %. Im Gegenzug stieg die Bedeutung der Freizeit von 37 % auf 46 % an.

Interessant ist: Während die Bedeutung von Arbeit zurückgegangen ist, steigen die Ansprüche an den Beruf. „Gute Bezahlung“ (69 %) gilt als das wichtigste Kriterium, dahinter folgt der Wunsch nach „angenehmen Arbeitszeiten“ (63 %). Das „Gefühl, etwas zu erreichen“ (58 %), die „Möglichkeit, eigene Initiative zu ent-

13 Judith KLAIBER, Werte: Bildung in Führung. Eine pastoraltheologische Studie zur Rolle von Werten bei Führungskräften und dem Design einer wertebildenden Führungspastoral, Dissertation Wien 2019, 17 f.

14 Die Europäische Wertestudie ist ein Projekt des Forschungsverbunds ‚Interdisziplinäre Werteforschung‘ der Universität Wien unter der Koordination von Christian Friesl. Die Studie wurde mit finanzieller Unterstützung des österreichischen Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Forschung von einem Team unter der Leitung der Politikwissenschaftlerin Sylvia Kritzingler durchgeführt.

15 Befragt wurden zwischen Jänner und April 2018 insgesamt 1948 Personen, repräsentativ für die österreichische Wohnbevölkerung ab 18 Jahren. Vgl. [www.werteforschung.at](http://www.werteforschung.at).

16 „Sehr wichtig“ bedeutet den Wert 1 einer vierteiligen Skala.

falten“ (55 %), oder ein „Beruf mit Verantwortung“ (50 %) sind für rund die Hälfte der Befragten wichtig. Im Vergleich zum Jahr 1990 nehmen sämtliche Ansprüche zu, am deutlichsten der Wunsch nach angenehmen Arbeitszeiten (1990: 35 %, 2018: 63 %). Insgesamt zeigt dieser erste Befund, dass Arbeit für die Österreicherinnen und Österreicher sehr wichtig, aber nicht (mehr) „alles“ im Leben ist. An den konkreten Beruf werden heute mehr Erwartungen geknüpft als in den Jahrzehnten zuvor. Es ist nicht nur wichtig, überhaupt einen Job zu haben, sondern vielmehr geht es um einen guten Beruf mit hoher Qualität und viel Selbststeuerung, der sich auch mit privaten Lebensbereichen gut verbinden lässt.

### 3. Vereinbarkeit von Beruf und Familie

Die Einstellungen der Österreicherinnen und Österreicher zeigen unter anderem ein wachsendes Interesse, Beruf und Familie gut vereinbaren zu können. Wie groß sind die Chancen dafür und wie steht es um die Entwicklung dieses Themas in Österreich?

#### 3.1 Von der Mutter zu Hause zur erwerbstätigen Mutter

In den 1970er Jahren wurde noch überwiegend die Ansicht vertreten, dass Mütter erst nach Ende der Schulpflicht des Kindes arbeiten sollten. 1974 hat das IFES eine Befragung zur „Generellen Einstellung von Frauen und Männern zur Frauenberufstätigkeit“ durchgeführt. Die Akzeptanz für die Erwerbstätigkeit von Frauen war groß, solange sie alleinstehend waren. Für eine Berufstätigkeit von Frauen mit Kindern unter 3 Jahren sprachen sich damals allerdings nur 5 % der Frauen und 2 % der Männer aus. 71 % der Frauen und 59 % der Männer befürworteten die Wiederaufnahme der Berufsarbeit der Frau nach absolvierter Schulpflicht der Kinder. Als Grund gegen die Müttererwerbstätigkeit wurde damals häufig vorgebracht, dass die Kinder vernachlässigt und unter der Abwesenheit ihrer Mutter leiden würden.<sup>17</sup>

#### 3.2 Der Mann ist nicht mehr das Haupt der Familie

Unterstützt wurde die neue Haltung zur Erwerbstätigkeit von Müttern durch die 1975 in Österreich beschlossene Familienrechtsreform. Bis dahin galt der Leitsatz: „Der Mann ist das Haupt der Familie“. Damit verbunden war es die Aufgabe der Ehefrau, sich um Kindererziehung und Hausarbeit zu kümmern, während der Ehemann für den Unterhalt von Frau und Kindern sorgen sollte. Der Mann hatte ferner das Recht, der Frau die eigene Berufstätigkeit zu verbieten, und die Frau hatte dem Mann an seinen Wohnsitz zu folgen. Mit dem Bundesgesetz über

17 Edith KREBS, Bericht über die Situation der Frau in Österreich, in: BUNDESKANZLERAMT (Hg.), Die Frau im Beruf (Heft 5), Wien 1975, 77 f.

die Neuordnung der persönlichen Rechtswirkungen der Ehe wurde der Grundsatz, dass Frau und Mann in der Ehe gleiche Rechte und Pflichten besitzen und gleichermaßen zum gemeinsamen Lebensunterhalt beizutragen haben, gesetzlich verankert.<sup>18</sup>

In den darauffolgenden Jahrzehnten hat sich die Erwerbstätigkeit von Müttern mit Kleinkindern deutlich gewandelt. Die gesellschaftliche Erwartungshaltung hat sich von der Mutter als Hausfrau hin zur erwerbstätigen Mutter, die Beruf und Familie vereinbart, verändert. Mit Kleinkindern berufstätig zu sein, stößt bei Eltern mittlerweile auf breite Zustimmung. So sind 60 % der zuvor erwerbstätigen Mütter bis zum 2. Geburtstag ihres Kindes wieder in Beschäftigung. Allerdings unterscheiden sich die Wiedereinstiegsquoten nach Urbanitätsgrad, Migrationshintergrund und insbesondere Bildungsabschluss. Am häufigsten kehren Frauen aus EU14/EFTA-Staaten (67 %), in Wien wohnhafte Frauen (69 %) und Frauen mit universitärem Abschluss (74 %) bis zum 2. Geburtstag des Kindes wieder in ihr Arbeitsverhältnis zurück.<sup>19</sup> Günstig auf einen frühen Wiedereinstieg wirkt sich auch eine partnerschaftliche Aufteilung der Karenz aus.

Zugleich gibt es aber auch heute noch unzählige Hürden, die eine Beschäftigung mit Kleinkindern erschweren. So stellen das unzureichende Angebot an Kinderbildungseinrichtungen und deren kurze Öffnungszeiten, die fehlenden Plätze in Ganztagschulen und der hohe zeitliche Bedarf des Lernens mit Kindern eine besondere Belastung dar. Diese Rahmenbedingungen sind wohl auch entscheidend für die hohe Teilzeitarate unter Müttern. 2017 betrug die Teilzeitquote von Frauen mit Kindern unter 15 Jahren 72 %, womit es seit 1994 fast zu einer Verdoppelung der Teilzeitarbeit unter Frauen gekommen ist.<sup>20</sup> Damit Beschäftigung aber überhaupt möglich ist, braucht es auch Betreuungsangebote für Kinder. Entsprechend ist in den letzten Jahrzehnten ein Wertewandel bezüglich außerhäuslicher Angebote der Kinderbetreuung festzustellen. Die lange Zeit idealisierte Betreuung des Kleinkindes durch die Mutter hat sich auch im geringen Angebot an institutioneller Kinderbetreuung für unter 3-jährige Kinder widergespiegelt. So besuchten 1995 nicht einmal 5 % aller unter 3-jährigen Kinder eine Einrichtung, 2017 sind es immerhin 26 %.<sup>21</sup> Im EU-Vergleich zählt Österreich aber weiterhin zu den Schlusslichtern bei der Frühförderung. Dies lässt sich vermutlich auch auf den Umstand zurückführen, dass institutionelle Angebote der Kinderbetreuung lange

18 Gerda NEYER/Regina KÖPL, Bericht über die Situation der Frau in Österreich, in: BUNDESKANZLERAMT (Hg.), Frauenbericht 1985 (Heft 5: Politik/Gesetz), Wien 1985, 94.

19 Andreas RIESENFELDER/Lisa DANZER, Wiedereinstiegsmonitoring, Wien 2017, 18 ff.

20 Im Zeitraum zwischen 1994 und 2017 stieg die Teilzeitquote von Frauen mit Kindern unter 15 Jahren von 39,1 % auf 72,4 % an. Vgl. STATISTIK AUSTRIA, Familie und Arbeitsmarkt. URL: [http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/menschen\\_und\\_gesellschaft/arbeitsmarkt/familie\\_und\\_arbeitsmarkt/index.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/arbeitsmarkt/familie_und_arbeitsmarkt/index.html) (15.07.2019).

21 STATISTIK AUSTRIA, Kindertagesheimstatistik, Wien 2018, 85.

Zeit als ‚Aufbewahrungsstätten‘ diffamiert wurden, die dem Kindeswohl schaden würden. In den vergangenen Jahren gewinnt jedoch zunehmend die Frühförderung und Chancengleichheit von Kindern an Bedeutung. Allerdings ist dafür auch eine entsprechende Qualität Voraussetzung. Wesentlich ist dabei neben einem verringerten Verhältnis zwischen der Anzahl der Kinder und dem pädagogischen Personal (Betreuungsschlüssel) etwa die Hebung des Ausbildungsniveaus des Personals auf ein akademisches Level, wie dies in den meisten EU-Staaten bereits der Fall ist. Darüber hinaus sind arbeitsrechtliche Regelungen wie Elternkarenz mit Rückkehrrecht, das Recht auf Elternteilzeit, der Anspruch auf Pflegefreistellung etc. von Gewicht. Ebenso relevant sind die gelebte Unternehmenspraxis und deren betriebliche Vereinbarkeitskultur. Schwierigkeiten zeigen sich hier oftmals gerade hinsichtlich familienfreundlicher Arbeitszeiten und der Frage, welchen Stellenwert die Vereinbarkeit im Betrieb besitzt.<sup>22</sup>

### 3.3 Väterkarenz langsam im Kommen

Ab Mitte der 1970er Jahre wurde die Forderung nach einem Karenzurlaub für Väter vereinzelt aufgegriffen. Bis zu seiner Umsetzung sollte es aber noch weitere 20 Jahre dauern. Erst 1990 wurde nach heftigen Debatten ein arbeitsrechtlicher Karenzanspruch für Väter in Unternehmen eingeführt. An diese Einführung waren sowohl Erwartungen als auch Befürchtungen geknüpft. Befürworterinnen und Befürworter verbanden damit die Chance, die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung aufzubrechen. Kritikerinnen und Kritiker befürchteten hingegen die Auflösung traditioneller Familienbilder, die „Zwangsbeglückung“ von Männern und die Gefährdung bzw. Minderung der Schutzbestimmungen von Schwangeren und Müttern.<sup>23</sup>

Mittlerweile haben sich die Vorstellungen zu Berufstätigkeit und Familie deutlich gewandelt. Zunehmend wird von Vätern der Wunsch geäußert, mehr Zeit mit den eigenen Kindern verbringen zu wollen. So ergibt die Erhebung von Statistik Austria ‚Zeitwohlstand 2008/09‘, dass lediglich 35 % der Männer zwischen 20–39 Jahren die Zeit mit ihrem bzw. für ihr Kind als ausreichend empfinden, bei Frauen sind es immerhin 62 %.<sup>24</sup> Auch die partnerschaftliche Teilung von Arbeit und Kinderbetreuung hat sich in den letzten Jahrzehnten langsam, aber kontinuierlich fortgesetzt. So ist der Anteil der Väter, die Überstunden leisten, in den letzten

- 22 Nadja BERGMANN/Lisa DANZER/Susanne SCHMATZ, Vereinbarkeit von Beruf und Kinderbetreuung – Betriebliche Rahmenbedingungen aus Sicht berufstätiger Eltern, Wien 2014, 64.
- 23 Gerda NEYER, Risiko und Sicherheit. Mutterschutzleistungen in Österreich (Forschungsberichte aus Sozial- und Arbeitsmarktpolitik 38), Wien 1990, 56 ff.
- 24 Martin BAUER, Bericht an das Bundesministerium für Land- und Forstwirtschaft, Umwelt und Wasserwirtschaft ‚Projekt Wohlbefinden‘, Wien 2010.



10 Jahren zurückgegangen. Gleichzeitig hat die Zahl der Mütter, die nicht erwerbstätig sind, deutlich abgenommen.<sup>25</sup>

Da es bislang keine Statistiken über die Inanspruchnahme von Väterkarenz gibt, kann für die Väterbeteiligung nur auf den Bezug von Kinderbetreuungsgeld zurückgegriffen werden. Haben 2006 nur bei 3 % der Paare, in denen die Mutter vor der Geburt erwerbstätig war, auch Väter Kinderbetreuungsgeld bezogen und die Erwerbstätigkeit unterbrochen, so ist die Zahl im Jahr 2013 auf 12 % gestiegen.<sup>26</sup> Zugleich ist in demselben Zeitraum aber die Dauer der Kinderbetreuung auf Seiten der Väter gesunken. Diese Entwicklungen sind unter anderem den Reformen angesichts des Kinderbetreuungsgelds geschuldet. So war zu Beginn nur der Bezug von 436 Euro monatlich bis zum 3. Geburtstag des Kindes vorgesehen, wovon 6 Monate für den Vater (bei sonstigem Verlust im Falle ausbleibender Inanspruchnahme) reserviert waren. Ab 2008 wurden schrittweise flexible Nutzungsmöglichkeiten beim Kinderbetreuungsgeld eingeführt. So kann der gleiche Geldbetrag heute auf eine kürzere Zeit aufgeteilt werden, womit gleichzeitig auch die Mindestbezugsdauer des Vaters verkürzt wird. Dass sich seither mehr Väter der Kinderbetreuung widmen, aber die Dauer kürzer wird, steht also in engem Zusammenhang mit den Reformen beim Kinderbetreuungsgeld. Zuletzt wurden aber weitere finanzielle Anreize gesetzt, um eine ausgewogene partnerschaftliche Aufteilung zu belohnen. Eingeführt wurde außerdem ein Familienzeitbonus für Väter gleich nach der Geburt, allerdings ohne Anspruch auf einen Papamonat im Betrieb.

### 3.4 Chancengleichheit am Arbeitsmarkt

Ab Mitte der 2000er Jahre haben die Frauen die Männer bei akademischen Abschlüssen überholt. Bei den 25- bis 34-Jährigen wiesen 2015 24,9 % der Frauen und 17,7 % der Männer einen Hochschul- oder Akademieabschluss auf.<sup>27</sup> Angesichts der besseren Ausbildung von Frauen und der geänderten Haltung zur Müttererwerbstätigkeit ist auch die Bedeutung von Chancengleichheit zwischen Frauen und Männern am Arbeitsmarkt gestiegen. Ein wichtiger Indikator dafür ist die

25 Vgl. Bettina STADLER/Ingrid MAIRHUBER, Arbeitszeiten von Paaren. Aktuelle Verteilungen und Arbeitszeitwünsche (FORBA-Forschungsbericht 3/2017), Wien 2017, 50 ff.: So ist der Anteil der Väter mit Kleinkindern, die Überstunden leisten, deutlich zurückgegangen. Leisteten 2005 noch 40 % der Väter mit einem einjährigen Kind mehr als 40 Stunden pro Woche, waren es 2015 nur mehr 29 %. Im gleichen Zeitraum ist auch die Nicht-Erwerbstätigkeit der Frauen zurückgegangen: Mit Ende der Karenz (2-jähriges Kind) ist die Nicht-Erwerbstätigkeit der Frauen von 58 % auf 39 % gesunken.

26 RIESENFELDER/DANZER, Wiedereinstiegsmonitoring, 37.

27 STATISTIK AUSTRIA, Bildung in Zahlen 2016/17. URL: [https://www.statistik.at/web\\_de/services/publikationen/5/index.html?includePage=detailedView&sectionName=Bildung%2C+Kultur&pubId=508](https://www.statistik.at/web_de/services/publikationen/5/index.html?includePage=detailedView&sectionName=Bildung%2C+Kultur&pubId=508) (15.07.2019), 100.

Frage der Einkommensgerechtigkeit. Zwar wurde das Prinzip der gleichen Bezahlung für gleiche Arbeit bereits bei der Einführung des Gleichbehandlungsrechts 1979 verankert, aber besonders in den letzten Jahren hat die Frage der Lohngerechtigkeit nochmals an Gewicht gewonnen. Bis in die 1970er Jahren existierten noch Kollektivverträge mit eigenen sogenannten Leichtlohngruppen, wobei sich in der untersten Einstufungsgruppe nur Frauen befanden. Mit Unterstützung des Gleichbehandlungsrechts wurden diese diskriminierenden Lohnschemata beseitigt. Trotz der rechtlichen Möglichkeiten, dieser Benachteiligung bei der Bezahlung auf individueller Ebene entgegenzuwirken, kommt es nur zu einer langsamen Verringerung des Gender Pay Gaps. So verdienten ganzjährig vollzeitbeschäftigte Frauen 2017 im Median um 17 % weniger als Männer. Bei jenen mit Hochschulniveau ist die Schere mit 25 % besonders hoch. Besonders eklatant ist die Einkommensdifferenz, wenn unselbständig erwerbstätige Führungskräfte (Vollzeitbeschäftigte) miteinander verglichen werden. Hier macht die Einkommensschere sogar 32 % aus.<sup>28</sup>

Zusätzlich zu den individuellen Möglichkeiten gegen Entgeltdiskriminierung vorzugehen, wurden in den vergangenen Jahren weitere Maßnahmen getroffen, um strukturellen Benachteiligungen bei der Bezahlung begegnen zu können. Zentrale Instrumente waren dabei die stufenweise Einführung verpflichtender Einkommensberichte in Betrieben mit bis zu 150 Beschäftigten, die Verpflichtung zur Gehaltsangabe in Stelleninseraten sowie die Unterstützung bei der Orientierung von Bezahlung am Arbeitsmarkt durch den Lohn- und Gehaltsrechner. Entsprechend dem allgemeinen Trend, wonach Transparenz wichtiger geworden ist, ist dies auch bei der Bezahlung zu einem relevanten Thema geworden. Wenngleich häufig noch immer großes Schweigen über die Entlohnung in Unternehmen herrscht und bis vor kurzem auch noch Arbeitsverträge existierten, die Klauseln vorsahen, wonach über das Einkommen nicht gesprochen werden durfte, ist hier ein Umbruch festzustellen. Information und transparente Strukturen über Bezahlung gewinnen an Bedeutung.

### *3.5 Geänderte Rollenmuster brauchen auch geänderte Rahmenbedingungen*

Wie durch die Darstellungen gezeigt werden konnte, gab es in den letzten Jahrzehnten deutliche Veränderungen hinsichtlich der Wertvorstellungen bezüglich der Vereinbarkeit von Beruf und Familie sowie der Väterkarenz. Angesichts der immer besseren Ausbildung von Frauen sind auch die Erwartungen bezüglich gleicher Chancen am Arbeitsmarkt gestiegen. Allerdings stellen die bisherigen Rahmenbedingungen offenkundig keine ausreichende Unterstützung dar. Not-

28 STATISTIK AUSTRIA, Bericht des Rechnungshofes, Allgemeiner Einkommensbericht 2018. URL: [https://www.rechnungshof.gv.at/rh/home/home\\_1/home\\_1/Einkommensbericht\\_2018.pdf](https://www.rechnungshof.gv.at/rh/home/home_1/home_1/Einkommensbericht_2018.pdf) (02.06.2020), 120, 141.

wendig ist daher der Ausbau von hochqualitativen Kinderbildungseinrichtungen, eine familienfreundlichere Unternehmenskultur, Maßnahmen, welche die partnerschaftliche Aufteilung der Kinderbetreuung fördern, sowie transparente Strukturen der Bezahlung und Karrierewege.

#### **4. Ein Blick in die Praxis: Werte, Kultur und Konflikte in Unternehmen**

Werthaltungen sind plural und individuell. Systembedingt vertreten auch Arbeitgeberinnen und Arbeitsgeber sowie Unternehmen bzw. deren Führungskräfte oft unterschiedliche Werthaltungen. Im beruflichen und betrieblichen Alltag geht es daher darum, diese Unterschiede zu thematisieren und im Falle von abweichenden Positionen oder Konflikten gute Lösungen zu finden. Aus unserer Sicht lassen sich in der Unternehmenspraxis unter anderem drei Spannungsfelder skizzieren, für die wir Denkanstöße anbieten möchten. Zu diesen Spannungsfeldern gehören:

- die Frage um ‚Freiheit versus Verfügbarkeit‘, vor allem hinsichtlich der Arbeitszeit;
- das Thema ‚Vertrauen versus Kontrolle‘, das unter anderem mit Transparenz zu tun hat;
- die Diskussion um \*Management versus Menschenwürde‘ als vermeintlicher Widerspruch.

##### *4.1 Verfügbarkeit versus Freiheit*

Wie bereits beschrieben, ändern sich die beruflichen Rahmenbedingungen heute deutlich. Die Grenzen zwischen Erwerbsarbeit und Freizeit verschwimmen, die Digitalisierung beschleunigt diese Entgrenzung. Moderne Kommunikationsformen erleichtern die orts- und zeitunabhängige Kommunikation und Abstimmung, haben aber auch ambivalente Folgen: Einerseits kann es für Mitarbeiterinnen bzw. Mitarbeiter zu einem Zugewinn an Autonomie und Flexibilität kommen, andererseits zu mehr Verfügbarkeit etwa durch eine höhere Erreichbarkeit. Besonders deutlich wird das Spannungsfeld von Verfügbarkeit versus Freiheit beim Thema Arbeitszeit. Auf politischer Ebene hat die Diskussion um die Arbeitszeitflexibilisierung in Österreich im Jahr 2018 hohe Wellen geschlagen und zu einer Ausweitung der Tageshöchst Arbeitszeit auf 12 Stunden geführt. Über die verschiedenen gesetzlichen Regelungen hinaus stellen sich in der beruflichen Praxis weitere Herausforderungen: Wer bestimmt den Umfang der Arbeitszeit, die Lage, die freien Tage, den Urlaub? Wie viel arbeiten wir genau? Wie können wir angesichts der digitalen Möglichkeiten unsere Arbeitszeit überhaupt berechnen? Und wer entscheidet im Konfliktfall, was gilt?

Beim Thema Arbeitszeit gibt es unterschiedliche und legitime Bedürfnisse und Interessen, die es zu bearbeiten und zu verbinden gilt: In der Regel wünschen sich Beschäftigte viel Flexibilität, autonome Gestaltungsmöglichkeiten und

eine gute Vereinbarkeit mit Familie und privaten Interessen. Die Unternehmen wiederum brauchen die Flexibilität ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, um Arbeitsaufträge erledigen und Wünsche von Kundinnen und Kunden erfüllen zu können. Vorausschauende Planung, Transparenz auf Betriebsebene und eine partnerschaftliche Unternehmenskultur können dazu beitragen, den potenziellen Konflikt um die Arbeitszeit erst gar nicht aufkommen zu lassen.

#### 4.2 *Vertrauen versus Kontrolle*

Eine zweite Konfliktzone ist jene um Vertrauen und Kontrolle. Sie hat viel mit Transparenz zu tun: Wie transparent sind unternehmerische Entscheidungen? Was und wieviel wird im Unternehmen kommuniziert? Wann und wo ist Verschwiegenheit vielleicht auch sinnvoll? Wissen Beschäftigte zum Beispiel voneinander, wie viel sie verdienen? Was wird bei Stellenausschreibungen nach außen kommuniziert? Wie transparent sind Karrierewege und Aufstiegsmöglichkeiten? Die Dimension von Vertrauen spielt auch bei der Auswahl des Arbeitsplatzes eine zunehmende Rolle, da sie – wie oben gezeigt – für in Österreich lebende Menschen ein immer wichtigeres Anliegen darstellt: Kontrollierte ‚Normarbeitsplätze‘ gelten als weniger attraktiv. Stattdessen werden Möglichkeiten des sinnstiftenden Arbeitens gesucht sowie Gestaltungsräume und Möglichkeiten zur Entfaltung von Eigeninitiative gewünscht. Neue Trends in der Organisationsentwicklung zeigen darüber hinaus, dass Eigenverantwortung und Vertrauen sowohl für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als auch für das Unternehmen mehr Nutzen stiften als Kontrolle: Die in Europa immer stärker forcierten hochqualifizierten Jobs vertragen sich nicht mit überbordenden Regulierungen. Sie brauchen zum Erfolg die Selbstständigkeit der agierenden Personen. Immer mehr in den Blick kommen neue Organisationsformen<sup>29</sup>, die stärker auf die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die Wünsche von Kundinnen und Kunden und die Ergebnisorientierung setzen als auf überkommene Hierarchien.

#### 4.3 *Management versus Menschenwürde*

Menschenwürde ist ein philosophisch, theologisch und anthropologisch zentrales Thema: Die christliche Soziallehre kennt ‚Personalität‘ als ein grundlegendes Prinzip. Immanuel Kant rückt die Autonomie und Selbstverantwortung des Menschen und deren Anerkennung durch andere ins Zentrum. Theologisch lässt sich die Menschenwürde durch die Ebenbildlichkeit des Menschen (vgl. Gen 1,26) begründen.<sup>30</sup> In Arbeit und Beruf geht es angesichts der Menschenwürde darum, Menschen in ihrer Ganzheit zu achten und nicht nur als ‚Arbeitskraft‘ zu betrach-

29 Vgl. zum Beispiel den wachsenden Einfluss sogenannter ‚Holacracy‘-Modelle.

30 Zu den Argumenten vgl. etwa: Konrad HILPERT, Menschenwürde, in: LThK3 Bd. 7 (2006), 132–137.

ten. Während ‚Menschenwürde‘ radikal die Person in den Mittelpunkt stellt, zielt ‚Management‘ auf die Organisation: Ziel des Managements ist das Erreichen der Ziele der Organisation. Auch der wieder in Mode gekommene Begriff ‚Leadership‘ versteht sich als soziales Handeln, um Menschen auf das Ziel einer Organisation hin zu motivieren.<sup>31</sup>

Trotz dieser unterschiedlichen Richtungen und Ziele lassen sich die Anliegen von Management und Menschenwürde verbinden: Die Herausforderung und Kunst dabei ist, so zu managen und zu führen, dass Erfolg gelingt und zugleich die Würde der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter geachtet wird. In besonderem Maß zeigt sich eine solche Haltung in der Frage des Umgangs mit Gruppen, die bisher zu wenig am Erfolg von Unternehmen und Wirtschaft beteiligt waren. Dabei wird das Thema ‚Frauen in Führungspositionen‘ genauso angesprochen wie der Umgang mit kulturellen Unterschieden oder anderen Formen der Diversität. Die Bedürfnisse der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie die Ziele der Organisation immer wieder miteinander in Dialog zu bringen, muss ein grundsätzliches Anliegen einer modernen Unternehmenskultur sein.

### **Abstract**

*This article which role human values play in companies. The authors who engage in answering the question are a political scientist working for the Chamber of Labour and a theologian working for the Federation of Austrian Industry. Therefore, this article is located at the intersection of science and practice and approaches the question from different political perspectives. This paper offers a short definition of the concept of ‘value’ and takes as example the current attitudes towards work and occupation in Austria. Further, it discusses the compatibility of family and career – a central topic concerning values – as well as practical challenges in terms of values in companies.*

31 Vgl. KLAIBER, Werte: Bildung, 48.

# WERTE IN DER LANDWIRTSCHAFT: GRUNDASPEKTE EINES BÄUERLICHEN BERUFSETHOS

*Martin M. Lintner*

**Keywords:** values in agriculture, farming, self-conception, professional ethics

*„Dass eines Bauern Kind ich bin,  
das geb' ich nicht um Vieles hin.  
Ist mancher stolz auf sein Geschlecht,  
bin ich's als Bauernkind erst recht.“<sup>1</sup>*

## 1. Zur Hinführung: ein bäuerliches Berufsethos als Desiderat

Der Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler Clemens Dirscherl, langjähriger Geschäftsführer des Evangelischen Bauernwerks in Württemberg, hielt in einem Vortrag im Rahmen der Europatagung im Februar 2011 ‚Bauern in Europa‘ fest: „Innerhalb der Landwirtschaft ist man nicht gewohnt, über Werte zu reden; innerhalb der Landwirtschaft hat man über Jahrhunderte hinweg Werte gelebt.“<sup>2</sup> Im Kontext der heutigen Wertedebatte in Bezug auf die Landwirtschaft sei es deshalb „vielleicht gut, dass der landwirtschaftliche Berufsstand sich [...] auf die Suche macht, wo eine verbindende Unternehmenskultur, ein verbindendes Berufsethos festzustellen ist. Im Interesse der nachfolgenden Generationen, im Interesse eines verantwortlichen Umganges mit unseren Ressourcen.“<sup>3</sup> Das Bild der Bäuerin und des Bauern ist heute im Vergleich zur Vergangenheit einem tiefgreifenden Wandel unterworfen, und zwar sowohl hinsichtlich der Selbst- wie auch der Fremdwahrnehmung. „Die Landwirtschaft wird immer stärker von der Gesellschaft hinter-

1 Der Verfasser ist als Kind einer Bergbauernfamilie in den südlichen Dolomiten in Südtirol aufgewachsen. Über seinem Bett im Kinderzimmer hing ein Wandteppich mit diesem eingestickten Spruch.

2 Clemens DIRSCHERL, Werte in der Landwirtschaft – wozu? Haben Werte in der modernen Landwirtschaft noch Platz? Ethik in der Landwirtschaft, in: LANDESBILDUNGSWERK KLB IN BAYERN e. V. (Hg.), Europatagung „Bauern in Europa: Die Letzten von gestern – oder die Ersten von Morgen? Werte in der Landwirtschaft“. Europatagung in der Katholischen Landvolkshochschule Wies 21.-25.02.2011, München 2011, 44. URL: <https://docplayer.org/45387811-Bauern-in-europa-werte-in-der-landwirtschaft.html> (22.02.2020).

3 Ebd. 47–48.

fragt, ob ihrer Arbeit eine Werteorientierung zu Grunde liegt. Und da muss man leider konstatieren, dass die Landwirtschaft eher als Getriebene denn als eigener Akteur wahrgenommen wird – und sich vielleicht auch so präsentiert.“<sup>4</sup> Deshalb sei es notwendig, so Dirscherl, dass über ein landwirtschaftliches bzw. bäuerliches<sup>5</sup> Berufsethos reflektiert wird. Im Unterschied etwa zu ärztlichen, pflegerischen oder pädagogisch-didaktischen Berufen verfügen andere Bereiche – und dazu gehören auch die Land- und Forstwirtschaft – noch kaum über berufsspezifische Ethikkodizes.

Im Folgenden sollen einige grundlegende Aspekte eines bäuerlichen Berufsethos herausgearbeitet werden. Zunächst soll jedoch danach gefragt werden, was ein Berufsethos überhaupt ist und was es zu leisten hat (Kapitel 2). Sodann sollen überblicksmäßig die wesentlichen Etappen des Wandels der Landwirtschaft in den vergangenen Jahrhunderten benannt werden, in denen sich auch jeweils die geänderten Sichtweisen auf die Bäuerin bzw. den Bauern widerspiegeln und die im Hintergrund der heutigen Diskussionen um Werte in der Landwirtschaft stehen (Kapitel 3). Schließlich sollen einige wesentliche Aspekte eines landwirtschaftlichen berufsständischen Ethos erörtert werden (Kapitel 4).

## 2. Berufsethos

### 2.1 *Berufsethos als Bündelung von berufsständischen sittlichen Verbindlichkeiten*

Das Berufsethos bezieht sich auf die sittlichen und moralischen Prinzipien, Grundsätze und Vorstellungen jener Menschen, die einen bestimmten Beruf ausüben bzw. die einem Berufsstand angehören. Es spiegelt einerseits den Beweggrund dieser Menschen wider, diese berufliche Tätigkeit auszuüben, und zwar eine Motivation, die über die bloße Funktionalität des Erwerbs hinausreichend auch an ethische Maßstäbe gebunden ist. Andererseits verbindet ein Berufsethos unter-

4 Ebd. 48.

5 Die Begriffe Landwirt und Bauer bzw. landwirtschaftlich und bäuerlich werden in diesem Beitrag als Synonyme verwendet. Die Bezeichnung Bauer ist die historische ältere, jene des Landwirts die modernere. Beide Begriffe bezeichnen Eine bzw. Einen, der einen landwirtschaftlichen Betrieb führt. Der Begriff Bauer kann allerdings kontextabhängig auch negativ konnotiert sein und im Sinne von ‚grober, ungehobelter Mensch‘ verwendet werden. Auch in Begriffen wie ‚Bauernkaff‘, ‚Bauernlümmel‘, ‚Bauernschädel‘, ‚Bauerntrampel‘ etc. schwingt ein negativer Unterton mit. Der Begriff Landwirt hingegen ist neutral bis positiv konnotiert und wird deshalb vielfach als die politisch korrekte Berufsbezeichnung verwendet (vgl. dazu: Bettina Felicitas BIRK, Konnotation im Deutschen. Eine Untersuchung aus morphologischer, lexikologischer und lexikographischer Perspektive, Dissertation München 2012, 33 und 201). Eine mögliche Differenzierung der Begriffe ist folgende: Ein Bauer ist derjenige, der den Grund selbst mit seiner Familie bearbeitet, ein Landwirt hingegen besitzt zwar den Grund und Boden, lässt aber mehr als die Hälfte von Dritten bearbeiten. Im praktischen Sprachgebrauch verschwimmen die Begriffe jedoch.

schiedliche Menschen, die einer Berufsgruppe angehören, sodass ihm eine identitätsstiftende, gemeinschaftsbildende sowie standesbindende Kraft zukommt. In diesem Sinne ist ein Berufsethos Spiegelbild der idealisierten Selbstwahrnehmung, nämlich des gewünschten Selbstbildes von Menschen, die einen Berufsstand bilden, zugleich aber auch Ausdruck der Fremdwahrnehmung, d. h. von moralischen Erwartungshaltungen gegenüber den Mitgliedern einer bestimmten Berufsklasse. Es bündelt die mit der Ausübung eines Berufs verbundenen sittlichen Verbindlichkeiten und Erwartungen und formuliert sie normativ. Die wissenschaftliche Reflexion über das Berufsethos leistet die Berufs- bzw. Standesethik, die „nicht nur das Ethos einzelner reflektiert, sondern ganzer Berufsgruppen in ihrem gesellschaftlichen Kontext“<sup>6</sup>.

„Berufsethik entwickelt auf der Basis allgemeiner ethischer Prinzipien und Kriterien eine Theorie norm- und tugendethischer Leitvorstellungen, die [...] den verantwortlich zu gestaltenden Handlungsraum eines Berufs konturieren bzw. denen [...] Angehörige von Berufen bei ihrer beruflichen Tätigkeit gerecht werden sollen. [...] Die in Betracht kommenden normativen Gehalte sind Elemente eines Berufs- bzw. Standesethos, das gemäß der engen Zuordnung zum Arbeitsbegriff mit dem Arbeitsethos verflochten ist und an der Sinndeutung der Arbeit partizipiert.“<sup>7</sup>

Hans J. Münk entfaltet schließlich folgende sechs Schwerpunkte einer berufsethischen Reflexion: (1) die zentralen Werte und Güter, (2) die berufliche Kompetenz und der angemessene Vollzug, (3) die beruflich-kollegialen und interberuflichen Beziehungen, (4) die Beziehung zu Kundinnen und Kunden, Klientinnen und Klienten oder Patientinnen und Patienten, (5) die Beziehung zur Gesellschaft und schließlich (6) die standes- und berufsrechtlichen sowie die berufsständischen Richtlinien und Standeskodizes.<sup>8</sup>

### *2.2 Berufsethos als Ausdruck von Sinndeutung der beruflichen Arbeit*

Im Rahmen einer theologisch-ethischen Reflexion verdient der bereits genannte Aspekt der Sinndeutung der menschlichen Arbeit besondere Aufmerksamkeit. Papst Johannes Paul II. hat 1981 in seiner Sozialenzyklika *Laborem exercens* (LE) die fundamentale Dimension der Arbeit für die menschliche Existenz auf Erden unterstrichen. Er betonte, dass die Arbeit nie auf den bloßen Marktwert einer Arbeitsleistung reduziert werden darf. Vielmehr spricht er von der Würde der Arbeit, die in ihrer subjektiven Dimension wurzelt. Er reflektiert über die Sinndimension der Arbeit unter Bezugnahme auf den Herrschaftsauftrag in Gen 1,26–28. Da hier

6 Hans MÜNCK, Berufsethik, in: Lexikon der Bioethik, Bd. 1, Gütersloh 1998, 330.

7 Ebd. 331.

8 Vgl. ebd. 332–334.



dezidiert über die Frage des menschlichen Umgangs mit der außermenschlichen Natur reflektiert wird, können diese Überlegungen besonders für das Nachdenken über ein landwirtschaftliches Berufsethos erhellend sein.

Johannes Paul II. differenziert zunächst zwischen Arbeit im objektiven und im subjektiven Sinn (vgl. LE 5–6). Unter Arbeit im objektiven Sinn meint er die Technik, mit deren Hilfe der Mensch „die Erde schon dadurch beherrscht, dass er Tiere zähmt und züchtet und aus ihnen die nötige Nahrung und Kleidung für sich gewinnt, und dadurch, dass er aus Erde und Meer verschiedene Naturschätze entnehmen kann. Viel weitgehender jedoch macht sich der Mensch die Erde ‚untertan‘, wenn er sie zu bebauen beginnt und dann ihre Produkte seinen Bedürfnissen entsprechend verarbeitet“ (LE 5). An dieser Stelle bezeichnet der Papst die Landwirtschaft als „einen vorrangigen Zweig der wirtschaftlichen Tätigkeit und [als] – durch die menschliche Arbeit – einen unentbehrlichen Produktionsfaktor“ (ebd.). Ausdrücklich verweist er auf die großen Umwälzungen im Bereich der Landwirtschaft dank des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts, sodass auch die Landwirtschaft nicht vor der Gefahr gefeit ist, dass Menschen einerseits durch die Mechanisierung der Arbeit verdrängt werden und dass sie andererseits „jeder persönlichen Befriedigung und des Ansporns zu Kreativität und Verantwortung beraubt“ (LE 5) werden. Deshalb sei es wichtig, die objektive Dimension der Arbeit an die subjektive zurückzubinden:

„Wollen wir unsere Darlegung zur Arbeit nach den Worten der Bibel fortsetzen, nach denen sich der Mensch die Erde untertan machen soll, so müssen wir [...] unsere Aufmerksamkeit auf die Arbeit im subjektiven Sinne richten [...]. Der Mensch soll sich die Erde untertan machen, soll sie beherrschen, da er als ‚Abbild Gottes‘ eine Person ist, das heißt ein subjekthafes Wesen, das imstande ist, auf geordnete und rationale Weise zu handeln, fähig, über sich zu entscheiden, und auf Selbstverwirklichung ausgerichtet. Als Person ist der Mensch daher Subjekt der Arbeit“ (LE 6).

Entscheidend ist also nicht der objektive Wert der Arbeit, der sich anhand der Arbeitsleistung bemessen lässt, sondern die subjektive Dimension, dass sie nämlich der Verwirklichung des Menschseins und der Erfüllung der Berufung zum Personsein dient (vgl. ebd.). Deshalb schlussfolgert der Papst, dass der Mensch immer der letzte Zweck der Arbeit bleiben muss. Den ethischen Wert der Arbeit erkennt Johannes Paul II. darin, dass die arbeitende Person „ein mit Bewusstsein und Freiheit ausgestattetes Subjekt ist, das heißt ein Subjekt, das über sich entscheidet“ (ebd.). Für das Verständnis der Sinndimension der Arbeit ist schließlich prägend, dass die menschliche Arbeit einerseits zutiefst eingebettet ist in die Schöpfung, d. h. die Beziehung des Menschen zur Schöpfung betrifft, und dass der Mensch durch die Arbeit andererseits „am Werk des Schöpfers teilnimmt und es im Rahmen seiner menschlichen Möglichkeiten in gewissem Sinne weiterent-

wickelt und vollendet“ (LE 25). Treffen diese Reflexionen des Papstes auf jegliche Arbeitstätigkeit zu, so wird besonders bei der land- und forstwirtschaftlichen Arbeit anschaulich, dass sich der Mensch die von Gott als Geschenk empfangene Erde untertan macht und über sie herrscht, indem er sie bebaut und behütet (vgl. Gen 1,28; 2,15; LE 19).

Die menschliche Arbeit ist also Selbstverwirklichung und Weltgestaltung in einem. „Die Ausübung eines Berufs als Ausdruck der schöpferischen Kräfte des Menschen gehört zu den wesentlichen Komponenten menschlicher Selbstentfaltung und Würde.“<sup>9</sup> Hans Münk benennt auf diesem Hintergrund die menschliche Personwürde sowie das Prinzip der Retinität – d. h. der Gesamtvernetzung bzw. der Einbindung des einzelnen Menschen in eine Berufsgemeinschaft, dieser wiederum in eine Gesellschaft und schließlich in die ökologischen, sozialen und ökonomischen Zusammenhänge – als die grundlegenden Prinzipien berufsethischer Argumentation, die sich auf der mittleren Ebene in den Prinzipien der Individual-, Sozial- und Umweltverträglichkeit ausfalten. Die Interdependenz von Mensch und Natur muss dabei angemessen berücksichtigt werden.<sup>10</sup> Das Verständnis von Arbeit als Teilhabe am schöpferischen Wirken Gottes bildet zudem ein Gegengewicht gegen die Mentalität, eine berufliche Tätigkeit sei lediglich ein Job, eine zum Zweck des Erwerbs in Kauf zu nehmende Last, um dann mit dem Verdienten die Freizeit als den eigentlichen Ort bzw. Raum der Selbstverwirklichung zu gestalten. Dieses Arbeitsverständnis hält vielmehr das Bewusstsein dafür wach, dass jeder Beruf zugleich Berufung ist und deshalb als ein sinnstiftender Lebensinhalt und – im christlichen Verständnis – ein als durch die Gottes- und Nächstenliebe motivierter Dienst an den Menschen und an der Welt verstanden werden kann.<sup>11</sup>

### **3. Der historische Wandel des bäuerlichen Berufsbildes**

#### *3.1 Landwirtschaft im Wandel: historische Aspekte*

Die Landwirtschaft und in Folge auch das bäuerliche Berufsbild haben in den vergangenen Jahrhunderten tiefgreifende Entwicklungen erlebt. Nach Dirscherl besteht in Bezug auf das Selbstverständnis des Bauern ein wesentlicher Aspekt in der Befreiung von der Leibeigenschaft bzw. darin, dass

„die Erfahrungen der Bauern mit der mittelalterlichen Feudalordnung und ihren umfassenden persönlichen wie materiellen Abhängigkeiten und Verpflichtungen im Gegensatz dazu das Ideal des freien, selbstständig und unabhängig agierenden Bauern auf seinem Hof entstehen ließen. Familie und Haushalt bildeten die Eckpfeiler der

9 Ebd. 331.

10 Vgl. ebd.

11 Vgl. ebd. 332.

familienorientierten Arbeits- und Wirtschaftsweise, die in ihrem alltäglichen Produktions- und Konsumtionskreislauf ein nahezu geschlossenes System der Eigenbedarfsdeckung darstellte.<sup>12</sup>

Ein wesentlicher Aspekt für das (Selbst-)Verständnis der Landwirtschaft ist zudem der gesellschaftliche Wandel von einer Agrar- zu einer Industrie- und heute zu einer Dienstleistungsgesellschaft. Noch vor ca. 100 Jahren waren mehr als zwei Drittel der Bevölkerung eingebunden in landwirtschaftliche Betriebe, während es heute nur mehr ein geringer Anteil der Bevölkerung ist. Die Entwicklung von der Agrar- zur Industriegesellschaft begann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit der industriellen Revolution und der mit ihr einhergehenden Urbanisierung. Dies hatte u. a. zur Folge, dass die weniger werdenden Menschen, die in der Landwirtschaft arbeiteten, eine stark wachsende Bevölkerung zu ernähren hatten. Die Industrialisierung der Landwirtschaft war dabei nicht nur eine Konsequenz, sondern auch ein Motor des gesellschaftlichen Wandels hin zur Industriegesellschaft. Die Höfe und landwirtschaftlichen Betriebe haben sich von geschlossenen Selbstversorgungsbetrieben mehr und mehr zu Produktionsstätten von Lebensmitteln entwickelt für Menschen, die selbst nicht mehr in die Landwirtschaft integriert waren. Die Landwirtschaft war deshalb darauf angewiesen, die Produktivität bei einhergehender Verringerung des menschlichen Arbeitseinsatzes zu erhöhen. Möglich geworden ist dies durch den Einsatz von Maschinen, wodurch menschliche und tierische Arbeitskräfte ersetzt werden konnten, sowie durch den Einsatz von ‚Kunstdünger‘, d. h. von mineralischen wie auch synthetisch hergestellten Düngemitteln, und von Pflanzenschutzmitteln. Die Verwendung von Düngemitteln ermöglichte es, dass man nicht mehr darauf angewiesen war, ein Feld jedes dritte Jahr brachliegen zu lassen, um seine Fruchtbarkeit auf längere Sicht hin zu gewährleisten, sondern dass die Felder Jahr für Jahr bebaut und zugleich der Ernteertrag gesteigert werden konnte. Dabei handelte es sich nicht um ein extensives Wachstum, das auf der Erweiterung der Nutzfläche basiert, sondern um ein intensives Wachstum, d. h., dass der Ertrag pro Nutzflächeneinheit gesteigert wurde. Der höhere Ertrag an Feldfutter sowie neue Methoden der Futterkonservierung wie etwa die Herstellung von Silagen haben zur Leistungssteigerung beigetragen und schließlich die ganzjährige Stallfütterung des Großviehs ermöglicht, was wiederum zur Folge hatte, dass der stickstoffreiche Dung gezielt auf Äcker ausgebracht werden konnte und nicht mehr durch Weidehaltung gleichsam verloren ging. Längerfristig wurden schließlich aber nicht nur Dünge-, sondern auch

12 Clemens DIRSCHERL, Landwirtschaftliche Unternehmensethik, in: Karl-Michael BRUNNER/Gesa U. SCHÖNBERGER (Hg.), Nachhaltigkeit und Ernährung. Produktion – Handel – Konsum, Frankfurt a. M./New York 2005, 71–72.

Futtermittel zugekauft. Diese gesamte Entwicklung war und ist zudem eingebunden in die komplexen Zusammenhänge und Entwicklungen der Globalisierung.<sup>13</sup>

All dies hat dazu geführt, dass sich die Landwirtschaft enorm entwickelt und technisiert hat und die Produktivität um ein Vielfaches gesteigert werden konnte. Beispielhaft seien für Deutschland folgende Zahlen genannt: Seit 1950 bis heute wurde im Winterweizenanbau der Ertrag pro Hektar von drei auf acht Tonnen erhöht, die durchschnittliche Jahresleistung einer Kuh von 2000 auf 7000 bis 8000 Liter Milch. Produzierte ein Landwirt 1950 Nahrungsmittel für ca. 10 Personen, sind es heute ca. 140 Personen.<sup>14</sup>

Ohne Anspruch auf eine umfassende Darstellung der Entwicklung der Landwirtschaft sei auf einen letzten Aspekt hingewiesen: Landwirtschaft zeichnet sich seit jeher durch Multifunktionalität aus, d. h., dass in ihr eine Reihe von Aufgaben wahrgenommen werden, die über die Bewirtschaftung landwirtschaftlicher Flächen und die unmittelbare Produktion landwirtschaftlicher Erzeugnisse hinausgehen. Mit diesem seit den 1990er-Jahren im Rahmen des europäischen Agrarmodells eingeführten Begriff werden daher die mit der landwirtschaftlichen Produktion von Nahrungs- und Lebensmitteln verbundenen positiven und negativen externen Effekte bezeichnet wie z. B. das „Gestalten und Erhalten von Kulturlandschaften und natürlichen Lebensräumen, Bereithalten von Ausgleichsräumen und Prägen sozialen Lebens im ländlichen Raum durch die Landwirtschaft, [aber auch] Umweltbelastungen durch intensive landwirtschaftliche Produktion“<sup>15</sup>. Diese externen Wirkungen, die als ‚Koppelprodukte‘ bezeichnet werden, stellen Dienstleistungen oder Güter dar, die in der Regel nicht marktfähig sind und die deshalb in der Vergangenheit, die durch eine Fixierung auf Effizienz- und Produktionssteigerung festgelegt war, zu wenig bis gar nicht berücksichtigt worden sind. Die Agrarökonomen Alois Heißenhuber und Christian Lippert nennen drei Funktionen bzw. ‚Koppelprodukte‘:<sup>16</sup> (1) die ökologische Funktion und die Bereit-

13 Um den Rahmen des Aufsatzes nicht zu sprengen, kann an dieser Stelle nicht näher auf diesen Punkt eingegangen werden. Siehe dazu beispielsweise: Anita IDEL, *Die Kuh ist kein Klimakiller. Wie die Agrarindustrie die Erde verwüstet und was wir dagegen tun können*, Marburg<sup>6</sup> 2016.

14 Jochen KANTELHARDT/Alois HEISSENHUBER, *Nachhaltigkeit und Landwirtschaft*, in: Karl-Michael BRUNNER/Gesa U. SCHÖNBERGER (Hg.), *Nachhaltigkeit und Ernährung. Produktion – Handel – Konsum*, Frankfurt a. M./New York 2005, 26; mit Verweis auf Daten der [information.medien.agrar.e.v](http://information.medien.agrar.e.v).

15 Christian HENNING, *Multifunktionalität der Landwirtschaft*, in: *Gabler Wirtschaftslexikon* (19.02.2018). URL: <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/multifunktionalitaet-der-landwirtschaft-40063/version-263458> (22.02.2020); vgl. auch KANTELHARDT/HEISSENHUBER, *Nachhaltigkeit und Landwirtschaft*, 28.

16 Vgl. Alois HEISSENHUBER/Christian LIPPERT, *Multifunktionalität und Wettbewerbsverzerrungen*, in: *Agrarwirtschaft* 49/7 (2000) 249–252; KANTELHARDT/HEISSENHUBER, *Nachhaltigkeit und Landwirtschaft*, 28.

stellung von ökologischen Ausgleichsräumen zu urban verdichteten Lebensräumen, d. h. von naturnahen Landschaftsökosystemen, die nicht oder nur extensiv landwirtschaftlich genutzt werden. Die ökologische Funktion spielt eine wichtige Rolle bei der Entlastung von belasteten Landschaftsökosystemen sowie im Bereich von Natur- und Umweltschutz; (2) die Standortfunktion, womit die Bedeutung des ländlichen Raumes bzw. der Landwirtschaft als Infrastrukturstandort und als Raumreserve sowie ihre Aufgabe hinsichtlich der Nahversorgung bezeichnet wird; (3) die Erholungsfunktion, die sowohl die Erhaltung der Kulturlandschaft als auch die Bereitstellung von intakten Freizeit- und Erholungsräumen umfasst. Es handelt sich hier um öffentliche Güter, die nicht unmittelbar in den ökonomischen Kreislauf eingebunden sind, die aber eine nicht zu unterschätzende ökonomische Relevanz haben, etwa in Bezug auf die Gesundheit oder den Tourismus. Die drei genannten Funktionen sollen schließlich durch jene (4) des Tierschutzes ergänzt werden, womit einerseits die Produktion von gesunden tierischen Nahrungsmitteln, andererseits das Tierwohl, d. h. eine artgerechte Tierhaltung sowie die Vermeidung von Tierleid verbunden sind.

Abschließend ein kurzer Blick auf die heutige Situation: Nach Angaben von Eurostat arbeiteten in der EU 2015 rund 10 Millionen Menschen in der Landwirtschaft, was 4,4 % der Gesamtbeschäftigung entsprach. Österreich, wo vor rund 150 Jahren noch 75 % der Bevölkerung dem Bauernstand angehörten,<sup>17</sup> liegt mit 4,7 % der Erwerbstätigen, die in der Landwirtschaft tätig sind, leicht über dem europäischen Durchschnitt, Deutschland beispielsweise mit 3 % deutlich darunter.<sup>18</sup> Im Vergleich dazu sind in Österreich 25,7 % in der Industrie und 69,6 % im Dienstleistungssektor tätig. Allerdings hängen insgesamt von der Landwirtschaft weit mehr Arbeitsplätze ab als jene, die unmittelbar mit der Landwirtschaft bzw. mit der bäuerlichen Arbeit zu tun haben. Werden nämlich der Landwirtschaft vor- und nachgelagerte Bereiche mit berücksichtigt – etwa die Landmaschinenindustrie, die Versicherungsbranche, die landwirtschaftlichen Produkte weiterverarbeitenden Industrie- und Handwerksbereiche –, so hängt (in Deutschland) jeder achte Arbeitsplatz von der Landwirtschaft ab.<sup>19</sup> 2016 gab es in Österreich 161.200 landwirtschaftliche Betriebe. Mit 58.700 Betrieben macht die Berglandwirtschaft 36 % aus. Im Vergleich zu 2013 gibt es 1.060 Betriebe weniger, was einem Rückgang von 3 % entspricht. Während zwischen 1995 und 2005 jährlich rund 5.000 Betriebe ihre

- 17 Vgl. AUSTRIA-FORUM, Landwirtschaft. URL: <https://austria-forum.org/af/AEIOU/Landwirtschaft> (22.02.2020).
- 18 Vgl. AIZ, Eurostat: Österreich hat EU-weit höchsten Anteil an Bäuerinnen, in: Bauernzeitung.at (09.11.2017). URL: <https://bauernzeitung.at/eurostat-oesterreich-hat-eu-weit-hoechsten-anteil-an-baewerinne/> (22.02.2020).
- 19 Vgl. Beatrice VAN SAAN-KLEIN/Clemens DIRSCHERL/Markus VOGT, „... es soll nicht aufhören Saat und Ernte“ (Gen 8,22). Ein Praxisbuch zum Mehr-Wert nachhaltiger Landwirtschaft, München 2014, 58.

Tätigkeit beendet haben, waren es seit 2013 nur mehr rund 1.700 Betriebe pro Jahr. 90 % der Betriebe werden von Familien bewirtschaftet, insgesamt 36 % im Haupterwerb und 54 % im Nebenerwerb. 31 % der Betriebe werden übrigens von Frauen geführt.<sup>20</sup> Interessant ist der deutliche Trend des Wachstums von Biobetrieben. Zu Beginn 2018 bewirtschafteten knapp 20 % der Betriebe 22 % der landwirtschaftlichen Nutzfläche biologisch, 2020 bereits 25 %. Österreich liegt damit an erster Stelle in Europa und weit über dem EU-Durchschnitt von 7,2 %.<sup>21</sup> Der Biomarkt ist von 2014 bis 2016 von 1.330 Millionen Euro um 23 % auf 1.640 Millionen Euro gewachsen, wobei 2016 75 % auf den Lebensmitteleinzelhandel, 19 % auf den Direktvertrieb und Fachhandel und lediglich 6 % auf die Gastronomie entfallen.<sup>22</sup>

### *3.2 Zum Selbstverständnis der Bäuerin bzw. des Bauern*

Nach dieser überblicksmäßigen Darstellung einiger Aspekte der Entwicklung der Landwirtschaft bis heute soll im Folgenden die Aufmerksamkeit auf die Bäuerinnen und Bauern selbst gelenkt werden. Auch hier ist zu beobachten, dass sich das Selbstverständnis der Bäuerinnen und Bauern in den vergangenen Jahrzehnten stark gewandelt hat. Die deutsche Agraringenieurin Barbara Sester<sup>23</sup> sieht den Wandel u. a. darin, dass noch vor drei Generationen die Landwirtschaft das prägende Element in den Dörfern war, die Arbeit der Bäuerinnen und Bauern ein hohes Ansehen genoss und viele Menschen noch Hunger und Nahrungsnot aus eigener Erfahrung kannten, weshalb sie die bäuerliche Lebensmittelproduktion vor Ort zu schätzen wussten. Der Einsatz von Kunstdüngern und Technik zur Produktionssteigerung wurde weitgehend begrüßt und nicht kritisch hinterfragt, es galt das Paradigma der beherrschbaren Natur. Das Bild des selbstbewussten,

20 Vgl. dazu: BUNDESMINISTERIUM FÜR LANDWIRTSCHAFT, REGIONEN UND TOURISMUS (BMLRT), Erste Ergebnisse der Agrarstrukturerhebung 2016. URL: <https://www.bmlrt.gv.at/land/produktion-maerkte/Agrarstrukturerhebung-2016---erste-Ergebnisse-.html> (22.02.2020); STATISTIK AUSTRIA, Struktur der land- und forstwirtschaftlichen Betriebe, in: Pressemitteilung 11.567-127/17 (27.06.2017). URL: [http://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/wirtschaft/land\\_und\\_forstwirtschaft/agrarstruktur\\_flaechen\\_ertraege/betriebsstruktur/113147.html](http://www.statistik.at/web_de/statistiken/wirtschaft/land_und_forstwirtschaft/agrarstruktur_flaechen_ertraege/betriebsstruktur/113147.html) (15.01.2019); BIO AUSTRIA, Bio-Bauern Statistik. URL: <http://www.bio-austria.at/bio-bauern/statistik/> (22.02.2020).

21 Vgl. BUNDESMINISTERIUM LANDWIRTSCHAFT, REGIONEN UND TOURISMUS (BMLRT), Bio-International (02.01.2018). URL: <https://www.bmlrt.gv.at/land/bio-lw/zahlen-fakten/Bio-International.html> (22.02.2020). Ebd., Trend zu biologischer Landwirtschaft hält an (06.02.2019). URL: [https://www.bmlrt.gv.at/land/bio-lw/zahlen-fakten/Bio\\_Produktion.html](https://www.bmlrt.gv.at/land/bio-lw/zahlen-fakten/Bio_Produktion.html) (22.02.2020). BUNDESMINISTERIUM FÜR NACHHALTIGKEIT UND TOURISMUS (BMNT), Entwicklung biologische Landwirtschaft. Zahlen und Fakten. URL: [https://www.bmnt.gv.at/land/bio-lw/zahlen-fakten/Bio\\_Produktion.html](https://www.bmnt.gv.at/land/bio-lw/zahlen-fakten/Bio_Produktion.html) (15.01.2019).

22 Vgl. BIO AUSTRIA, Bio-Bauern Statistik.

23 Barbara SESTER, Vom Fremd- und Selbstbild der Landwirtschaft. Vortrag in Bad Herrenalb vom 13.03.2017. Der Autor dankt Frau Sester für die Zurverfügungstellung des unveröffentlichten Vortragsmanuskripts.

„stolzen“ Bauern, der Herr auf seinem eigenen Hof ist und dessen Land- und/oder Viehbesitz seinen sozialen Status ausmacht, war vorherrschend.

In der Folgezeit wurde die Landwirtschaft allerdings marginalisiert. Das soziale Image des bäuerlichen Berufsstandes und die Wertschätzung der bäuerlichen Arbeit haben in vielen Regionen abgenommen. Im Zug der Entwicklung von der Mangelsituation nach dem 2. Weltkrieg hin zur Überproduktion in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts sowie der Globalisierung mit dem überregionalen und interkontinentalen Transport von und Handel mit landwirtschaftlichen Produkten wurde die Lebensmittelproduktion nicht mehr in erster Linie mit der lokalen Landwirtschaft in Verbindung gebracht, sondern mit einer ‚anonymen‘ Agrarindustrie.<sup>24</sup> Dank des technischen Fortschritts haben sich die Arbeitsabläufe und damit verbunden auch die Sozialstrukturen auf den Höfen verändert, ebenso wie die politischen Rahmenbedingungen der Landwirtschaft, nicht zuletzt aufgrund von weitreichenden politischen Regulierungsmaßnahmen. Einerseits sah sich die Landwirtschaft auf überregionaler Ebene mit dem Problem der Überproduktion konfrontiert, andererseits aber auch mit den negativen ökologischen Konsequenzen der intensiven Landwirtschaft. Die Subventionierungen der Landwirtschaft haben vielerorts zu einer veränderten sozialen Wahrnehmung der Landwirtschaft geführt. Der Bauerstand wurde sogar als ‚sterbender Berufsstand‘ angesehen, vielerorts konnte er mit der Einkommensentwicklung nicht mithalten. Bäuerinnen und Bauern fühlten sich benachteiligt, gesellschaftlich als einfältig und rückständig, als Empfängerinnen und Empfänger von Subventionen, Zerstörerinnen und Zerstörer der Umwelt und Tierquälern bzw. Tierquälern wahrgenommen, als eine Berufsgruppe, die an den Pranger gestellt wird und deshalb unter Rechtfertigungsdruck gerät.<sup>25</sup>

Heute hingegen entwickelt sich eine Generation von Bäuerinnen und Bauern, die mit einem neuen Selbstbewusstsein und Selbstverständnis, aber durchaus auch selbstkritisch ihren Beruf ausübt. Diese Bäuerinnen und Bauern verstehen sich als landwirtschaftlich, technologisch, ökologisch und ökonomisch gut ausgebildet. Sie sind kompetent in unterschiedlichsten Bereichen wie Viehwirtschaft, Imkerei, Hausgarten, Bewahrung des bäuerlichen Kulturgutes, Ernährung, Direktvermarktung, Urlaub am Bauernhof u. v. m.<sup>26</sup> Sie gehen innovative Wege, um die Zukunft der Landwirtschaft aktiv mitzugestalten und neue Erwerbsbereiche zu

24 Vgl. VAN SAAN-KLEIN/DIRSCHERL/VOGT, „... es soll nicht aufhören Saat und Ernte“ (Gen 8,22), 58.

25 Vgl. Slide 16 der Power-Point Präsentation zum Vortrag von Barbara SESTER, Vom Fremd- und Selbstbild der Landwirtschaft (PPT). URL: <http://www.ekiba.de/html/media/dl.html?i=98044> (22.02.2020).

26 Siehe dazu beispielsweise: Martina LINTNER/Annemarie SCHWEIGHOFER (Hg.), Das Bäuerinnenbuch. Ein Handbuch rund um Haus, Garten, Feld und Familie, Innsbruck 1997.



erschließen. Beispielhaft seien die Direktvermarktung von bäuerlichen Produkten oder unterschiedliche Angebote im Bereich von *Green Care* genannt, also von Aktivitäten im Zusammenhang mit physischen, psychischen und pädagogischen Dienstleistungen, bei denen der Umgang mit der Natur, den Tieren oder Pflanzen ein wesentlicher Bestandteil ist. Die Bäuerinnen und Bauern sind aktiv bemüht, die Diskrepanz zwischen ihrem Selbstverständnis und der Fremdwahrnehmung zu überwinden.<sup>27</sup> Dabei sind sie mit unterschiedlichsten Herausforderungen konfrontiert, die sich entlang des Spannungsfelds zwischen traditionellen Aspekten und den heutigen Erfordernissen bzw. Umständen bewegen.

Viele Höfe entwickeln sich von Familienbetrieben zu familiengeführten Unternehmen.<sup>28</sup> Bäuerinnen und Bauern produzieren nicht nur die herkömmlichen landwirtschaftlichen Güter wie Milch, Fleisch, Obst etc., sondern sie müssen – wie bereits angedeutet – zusehends auch neue, innovative Strategien entwickeln, die vom Angebot des Erlebnisurlaubs auf dem Bauernhof bis zur Herstellung von hofeigenen Produkten und ihrer Vermarktung reichen. War herkömmlich Bauersein verbunden mit dem Selbstbewusstsein, autark auf dem eigenen Hof zu sein, sehen sich die Bäuerinnen und Bauern heute mit vielfältigen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Erwartungs- und Forderungshaltungen konfrontiert. Bäuerinnen bzw. Bauern müssen oft wie Managerinnen bzw. Manager eines Betriebes agieren und sich nach außen für die Art ihres Wirtschaftens und Handelns rechtfertigen, zugleich aber ihren Hof so führen, dass sie nicht nur diesen Erwartungshaltungen und Erfordernissen Genüge tun, sondern auch wirtschaftlich effizient sind, damit ihr Hof überlebensfähig ist – abgesehen davon, dass heute viele Bäuerinnen und Bauern aus zumeist ökonomischen Gründen einen Zweitberuf ausüben (müssen). Ebenso müssen sie ihre Produkte auf einem Markt anbieten und attraktiv machen, der einerseits von einer starken Konkurrenz mit anderen Anbieterinnen und Anbietern, andererseits mit einem Überangebot von Waren gekennzeichnet ist. Dabei ist auch zu berücksichtigen, dass die Produktionsbedingungen im bäuerlichen Milieu sehr unterschiedlich sind, denken wir nur an die großen Unterschiede zwischen einem familieneigenen Bergbauernbetrieb und einem großflächigen Hof in der Ebene, der vorwiegend mit Maschinen und teils mit familienfremden Hilfskräften operiert. Viele Höfe leben bzw. arbeiten heute nicht mehr im geschlossenen, familieneigenen System, wo sie das meiste allein machen können, sondern sind angewiesen auf und eingebunden in Kooperationen mit anderen Bäuerinnen und Bauern und Dienstleistungsunternehmen.

27 Vgl. SESTER, Vom Fremd- und Selbstbild der Landwirtschaft.

28 Zum Folgenden vgl. SÜDTIROLER BÄUERINNENORGANISATION, Vom Familienbetrieb zum familiengeführten Unternehmen (30.07.2014). URL: <https://www.baewerinnen.it/soziale-landwirtschaft/500-vom-familienbetrieb-zum-familiengefuehrten-unternehmen.html> (20.02.2020).



Nach Thomas Fisel, Coachingausbilder in der Landwirtschaft, bedeutet dies für landwirtschaftliche Betriebe, dass Traditionen, Rollen- und Aufgabenverteilungen nicht einfach unverändert weitergegeben werden können, sondern neu zu verhandeln sind, besonders dann, wenn ein Hof übergeben wird. Dies kann auch zu Generationenkonflikten führen. Hoferbinnen und Hoferben haben oft nicht nur ein anderes Selbstverständnis des Bauernstandes, sondern auch andere Werthaltungen und bringen vielfach eine umfassendere, agrarspezifische Ausbildung sowie eine größere Bereitschaft mit, auf die veränderten soziopolitischen oder sozialstrukturellen Kontexte einzugehen. War es früher üblich, dass der älteste Sohn den Hof übernahm, liegt es heute durchaus in seinem persönlichen Entscheidungsmessen, ob er den Hof übernehmen will bzw. ob ein anderes Geschwisterkind den Hof übernimmt. Auch kann es vorkommen, dass ein Hof verpachtet, nicht übernommen oder verkauft wird, was für die Elterngeneration meist einen einschneidenden und schmerzlichen Prozess bedeutet. Zu nennen ist auch die Problematik, dass viele Hoferbinnen bzw. Hoferben es schwer haben, eine Lebenspartnerin bzw. einen Lebenspartner zu finden. War es früher selbstverständlich, dass die eingehiratete Lebenspartnerin selbst von einem Hof stammte und Vollzeitbäuerin wurde, d. h. ihre gesamte Lebenszeit und Arbeitskraft in den Hof investierte, ist dies heutzutage nicht mehr selbstverständlich. Oft kommt die Lebenspartnerin bzw. der Lebenspartner aus einem anderen Umfeld und hat einen anderen Beruf erlernt, den sie bzw. er nach Möglichkeit auch weiterhin ausüben möchte. Das bedeutet zugleich aber, dass grundlegendes bäuerliches Wissen und praktische Erfahrungen fehlen bzw. erst erworben werden müssen. Auch „das neu gewonnene Selbstbewusstsein der Frauen bringt es mit sich, dass diese ihre Freiheit und Individualität leben wollen, und dies zu Konflikten zwischen Partnern führen kann.“<sup>29</sup> Wie dringlich das Problem der Partnerfindung im bäuerlichen Milieu ist, zeigen diverse Initiativen von Partnerbörsen speziell für Bäuerinnen und Bauern. So wurde bereits 1998 vom Innsbrucker Agrarökonom Josef Willi die Zeitschrift „Herz und Hof“ gegründet, um Bauern, die eine Frau suchen, und Frauen aus Stadt und Land, die sich ein Leben mit und in der Natur vorstellen können, bei der Partnersuche zu helfen. Josef Willi, der als Pionier einer biologischen Berglandwirtschaft gilt, folgte dabei der Einsicht: „Es nützt nichts, wenn unsere Bauern biologisch arbeiten und wirtschaften, dabei aber aussterben, weil sie aufgrund von fehlenden Lebenspartnerinnen keine Familien mehr gründen können.“ Julia Gillner, die selbst auf dem Biobauernhof ihrer Schwiegereltern arbeitet, hat die Facebook-Seite „Spotted: Landwirtschaft“ ins Leben gerufen, auf der Kontaktanzeigen von Bäuerinnen und Bauern gepostet werden. In einem In-

29 SÜDTIROLER BÄUERINNENORGANISATION, Vom Familienbetrieb zum familiengeführten Unternehmen.

terview<sup>30</sup> nennt sie einige Gründe, warum aus ihrer Sicht die Partnersuche für Bäuerinnen und Bauern oft so schwierig ist. Beispielsweise führt sie das schlechte Image an, das der Bauernstand bei vielen Verbrauchern hat, besonders aufgrund der intensiven Landwirtschaft oder der industriellen Massentierhaltung, mit der die Landwirtschaft vielfach identifiziert wird. Clemens Dirscherl differenziert diesbezüglich, dass der Bauernstand als solcher bzw. die einzelnen Landwirtinnen und Landwirte in der Bevölkerung insgesamt ein positives Image haben, während hingegen die Landbewirtschaftung als solche sowie die Agrarpolitik eher negativ mit ökologisch und tierethisch problematischen Entwicklungen in Verbindung gebracht werden.<sup>31</sup> Einen weiteren Grund für die Schwierigkeit, als Bäuerin bzw. Bauer eine Lebenspartnerin bzw. Lebenspartner zu finden, sieht Gillner darin, dass die Arbeitsbedingungen in der Landwirtschaft sehr anspruchsvoll sind: Auf einem Hof gibt es nicht Arbeitszeiten von acht Stunden an fünf Tagen pro Woche, sondern eine Bäuerin bzw. ein Bauer muss rund um die Uhr einsatzbereit sein. Aufgrund der notwendigen tagtäglichen Versorgung von Höfen (besonders mit Viehbestand) war bzw. ist für die Bauersfamilie eine – zumal längere – Abwesenheit vom Hof schwierig bis kaum möglich. So war bzw. ist etwa Urlaub – nicht nur aus finanziellen Gründen – in der Regel für bäuerliche Familien ein Fremdwort. Besonders dort, wo eine Partnerin oder ein Partner aus einem nichtbäuerlichen Umfeld einheiratet, stellt sie oder er aber durchaus auch den Anspruch auf die Möglichkeit, mit der Familie zu verreisen und Urlaub zu machen. Werden Arbeitsaufwand, wöchentliche Arbeitszeit, Anspruch auf Urlaub usw. mit dem Einkommensniveau in Beziehung gesetzt, zeigt sich, dass Bäuerinnen und Bauern im Vergleich zur übrigen Bevölkerung vielfach benachteiligt sind.<sup>32</sup> Ein Grund liegt in der weiter oben bereits angesprochenen Multifunktionalität der Landwirtschaft und darin, dass viele Funktionen und ‚Koppelprodukte‘ der bäuerlichen Arbeit nicht monetarisierbar, nichtsdestoweniger aber sehr arbeitsintensiv und zeitaufwändig sind. An dieser Stelle soll lediglich auf die Problematik verwiesen werden, dass es einerseits darum geht, die Gesellschaft dafür sensibel zu machen, was die Landwirtschaft an vielfältigen Funktionen leistet, dass andererseits aber zugleich auch die Gefahr besteht, Bereiche und Funktionen, die sozusagen immer schon als ‚Nebeneffekt‘ bäuerlicher Tätigkeit angefallen sind, zusehends einem ökonomischen Kalkül zu unterziehen.

30 Vgl. Katharina MAU, Julia betreibt eine Facebook-Partnerbörse für Landwirte. Interview mit Julia Gillner, in: Jetzt (15.01.2019). URL: <https://www.jetzt.de/partnersuche/facebook-partnerboerse-fuer-landwirte> (22.02.2020). Kritisch geht sie übrigens mit TV-Formaten wie „Bauer sucht Frau“ ins Gericht, durch die die Landwirtschaft durch den Dreck gezogen und negative Klischees über Bäuerinnen und Bauern bedient werden.

31 Van SAAN-KLEIN/DIRSCHERL/VOGT, „... es soll nicht aufhören Saat und Ernte“ (Gen 8,22), 61.

32 Vgl. ebd. 58.

Es wurde bereits aufgezeigt, dass viele Bäuerinnen und Bauern aus oft wirtschaftlichen Gründen einer Nebenerwerbsarbeit nachgehen. Dies hat zur Folge, dass sie die gesamte landwirtschaftliche Arbeit gleichsam in ihrer in Bezug auf ihren Beruf arbeitsfreien Zeit, sprich in der Freizeit leisten müssen. Der Arbeitsanfall staut sich an den arbeitsfreien Tagen, vor allem an den Wochenenden. Neben der enormen Arbeitsbelastung hat dies auch gravierende Konsequenzen auf die Arbeitssicherheit bzw. das Unfallrisiko. Ein Aspekt ist jener der Übermüdung, ein anderer, dass in diesen Situationen nicht immer auf das für eine bestimmte land- oder forstwirtschaftliche Tätigkeit optimale Wetter gewartet werden kann. Dieser Druck, Arbeiten in der knappen verfügbaren Freizeit ausführen zu müssen, bedeutet für Betroffene eine starke psychische und physische Belastung. Gegen diese äußerlichen Rahmenbedingungen können Unfallverhütungsmaßnahmen oft nicht die erhoffte Wirkung zeigen.

#### 4. Aspekte eines bäuerlichen Berufsethos

Der Wandel des bäuerlichen Selbstverständnisses und -bewusstseins sowie die Bewältigung der soeben stichwortartig umrissenen Herausforderungen für die gegenwärtige sowie eine zukunftsfähige Landwirtschaft schlagen sich auch in einem veränderten Berufsethos nieder. Eingangs wurde bereits erwähnt, dass ein ausdrücklich entfaltetes und reflektiertes bäuerliches Berufskodex bis heute weitgehend ein Desiderat darstellt. Dennoch gab und gibt es natürlich auch im Bereich der Landwirtschaft ein Berufsethos im Sinne von faktisch gelebten Werthaltungen und sittlichen Überzeugungen. Nach Clemens Dirscherl spiegelt das herkömmliche Berufsethos das „Ideal des freien, selbständig und unabhängig agierenden Bauern auf seinem Hof“<sup>33</sup> wider. Es ist vorwiegend familien- und betriebsorientiert, konzentriert sich also mehr auf die innerbetrieblichen Produktionsabläufe und Arbeitsprozesse und blendet somit der Landwirtschaft vor- und nachgelagerte Bereiche aus. Ebenso ist es von einer hohen Identifikation der Bäuerinnen und Bauern mit ihrem Beruf gekennzeichnet, sodass die Landwirtschaft nicht nur als frei gewählte Erwerbsarbeit, sondern als generationenübergreifende Berufung und Lebensinhalt, als Erbe und Auftrag verstanden wird. Traditionsbewusstsein, „Bodenständigkeit, Arbeitsamkeit, Fleiß, Sparsamkeit, Einfachheit, Naturverbundenheit, Anspruchslosigkeit und Disziplin werden als klassische Tugenden [...] gerne der Landwirtschaft als wertorientierte Lebensführung zugeordnet.“<sup>34</sup>

Ohne die Bedeutung dieses tugendorientierten Berufsethos zu schmälern, ist es auf dem Hintergrund des oben nachgezeichneten Wandels der Landwirtschaft, der kritischen Anfragen an die Landwirtschaft seitens der heutigen Gesellschaft

33 DIRSCHERL, Landwirtschaftliche Unternehmensethik, 72.

34 Ebd. 72.

sowie des geänderten Selbstverständnisses der Bäuerinnen und Bauern dennoch neu zu bedenken. Dabei ist zum einen die Einbindung der Landwirtschaft in die komplexen ökologischen, ökonomischen und sozialen Zusammenhänge, zum anderen die Multifunktionalität der Landwirtschaft zu berücksichtigen, sodass weder die Produktivitätssteigerung noch die Erzeugung günstiger Lebensmittel das alleinige oder vordergründige Ziel der Landwirtschaft darstellen.<sup>35</sup> Im Folgenden sollen Werte und Aspekte genannt werden, die für ein zeitgemäßes bäuerliches Berufsethos eine zentrale Rolle spielen. Ebenso sollen exemplarisch einige Maßnahmen für ihre konkrete Verwirklichung aufgezeigt werden.

#### *4.1 Nachhaltigkeit und der ‚Sinn fürs Ganze‘*

Das umwelt- und sozialetische Prinzip der Nachhaltigkeit spielt für die heutige Landwirtschaft eine grundlegende Rolle. Die negativen ökologischen Folgen der konventionellen Landwirtschaft und der intensiven Massentierhaltung, die vom Klimawandel, dem Verlust der Biodiversität, der Bodenerosion, der Entwaldung, der Wüstenbildung bis hin zu Rückstandstoffen in Lebensmitteln, der Verseuchung des Grundwassers etc. reichen, machen deutlich, dass ein Umdenken notwendig ist. Die integrierte Landwirtschaft versucht im Gegensatz zur konventionellen Landwirtschaft, Kollateralschäden bzw. negative Folgen besonders auf der ökologischen Ebene zu minimieren. Sie will die ökologischen und ökonomischen Erfordernisse zueinander in eine Beziehung setzen und beiden in angemessener Weise Rechnung tragen. Sie ist der Versuch einer Landwirtschaft, die auf die natürlichen Gegebenheiten und auf eine umweltgerechte Bewirtschaftung ausgerichtet ist, wobei auf Düngemittel, Pestizide, Futtermittelzukauf, Kraftfutter etc. nicht gänzlich verzichtet wird. Diese werden jedoch auf das Nötigste reduziert. Der ökologische Landbau geht einen Schritt weiter und verzichtet auf den Einsatz von Pestiziden und synthetisch hergestellten Düngemitteln sowie in der Viehwirtschaft weitgehend auf Futterzukauf und Kraftfutter, um eine artgerechte und flächengebundene, d. h. extensive Nutztierhaltung zu betreiben. Ebenso setzt sie auf Regionalität in einem zweifachen Sinn, dass in der eigenen Landwirtschaft bevorzugt regional produzierte Mittel zur Anwendung kommen und die eigenen Produkte wiederum nach Möglichkeit regional vermarktet werden. Eine Landwirtschaft ist im umfassenden Sinn nachhaltig, wenn sie den grundlegenden sozial-, umwelt- und tierethischen Kriterien entspricht, und zwar sowohl im Hinblick auf die gegenwärtigen Erfordernisse des Umweltschutzes sowie der sozialen und ökonomischen Gerechtigkeit, als auch mit Blick darauf, die natürlichen Ressourcen, im Besonderen die Böden, so zu nutzen, dass damit dem Bedürfnis und dem Recht der künftigen Generationen Rechnung getragen wird, fruchtbare Böden und ein funktionierendes Ökosystem als Lebensraum vorzufinden. Insgesamt

35 Vgl. ebd. 73.

geht es also um eine wache Aufmerksamkeit für den ‚Sinn für die Gesamtheit‘, den auch Papst Franziskus in der Umwelt- und Sozialzyklika *Laudato si’* (LS) einmahnt (vgl. LS 110) und den beispielsweise die österreichischen Biobäuerinnen und Biobauern mit dem Schlagwort „Wir schauen aufs Ganze!“<sup>36</sup> in ihr Leitbild aufgenommen haben. Dies bedeutet aber auch, dass die herkömmliche ‚Betriebsfixierung‘ zu kurz greift. Vielmehr ist der einzelne bäuerliche Betrieb eingebettet in umfassende Abläufe, die bei der Betriebsführung mitzubersichtigen sind.

#### 4.2 *Transparenz und Kundennähe*

Die Landwirtschaft steht im Fokus des öffentlichen Interesses und der gesellschaftlichen wie medialen Beobachtung. Einerseits hat die Bevölkerung ein steigendes Interesse daran zu wissen, wie ihre Nahrungs- und Lebensmittel hergestellt werden, andererseits hat die Landwirtschaft große Auswirkungen auf öffentliche Güter wie Umwelt, Grundwasser, Artenvielfalt etc. Die Bewirtschaftung von Höfen bewegt sich entlang der oft nicht klar zu ziehenden Grenze zwischen Recht auf freien Umgang mit landwirtschaftlichen Privatgütern und dem berechtigten Interesse der Bevölkerung an einer sauberen und intakten Umwelt. Eigentum und Eigentumsrechte stellen für die Landwirtschaft und das Selbstverständnis von Bäuerinnen und Bauern ein hohes Gut dar, zugleich stellen die landwirtschaftlichen Privatgründe einen wichtigen Aspekt in Bezug auf das Gemeinwohl dar. Bäuerinnen und Bauern haben deshalb die Interessen der nichtbäuerlichen Bevölkerung zu berücksichtigen, da die Art und Weise ihrer Bewirtschaftung unweigerlich Auswirkungen nicht nur auf die Qualität der produzierten Lebensmittel, sondern auch auf die Lebensqualität der Bevölkerung einer Region hat. Gesellschaftliche Anfragen und Kritikpunkte sollen deshalb nicht in erster Linie als Provokation oder unberechtigte Einmischung in landwirtschaftliche bzw. betriebliche Belange aufgefasst werden, sondern vielmehr Anlass bieten für einen Dialog über die unterschiedlichen berechtigten Anliegen der Landwirtschaft sowie der nichtbäuerlichen Bevölkerung.

Einem Ausgleich zwischen ihren eigenen Interessen und den Anforderungen seitens der nichtbäuerlichen Bevölkerung können Bäuerinnen und Bauern am besten mit einer offenen Dialogbereitschaft und mit größtmöglicher Transparenz begegnen. Beides kann helfen, die oft falschen oder idealisierten Vorstellungen des bäuerlichen Lebens bei der nichtbäuerlichen Bevölkerung zu überwinden bzw. mindestens zu korrigieren. Außerdem kann so die Vertrauensbasis zwischen Landwirtinnen bzw. Landwirten und der übrigen Bevölkerung gestärkt<sup>37</sup> sowie eine breite gesellschaftliche Akzeptanz für agrarpolitische Förderprogramme geschaffen werden. Darüber hinaus ist es eine Gelegenheit dafür zu sensibilisieren,

36 Vgl. BIO AUSTRIA, Das Bio Austria-Leitbild, Linz/Wien 2016.

37 Vgl. DIRSCHERL, Landwirtschaftliche Unternehmensethik, 85–90.

dass die ökologisch nachhaltige Landwirtschaft eine Wertschöpfung darstellt, die sich auch im Preis ihrer Produkte niederschlägt. Die Bevölkerung als Kundinnen und Kunden der bäuerlichen Produkte muss transparent über die Herkunft und Produktionsweise von Nahrungsmitteln und landwirtschaftlichen Produkten informiert werden. Angesichts diverser Agrar- und Lebensmittelskandale wie BSE, Dioxin, EHEC, Gammelfleisch u. a. ist es wichtig, zwischen der Landwirtschaft und den Kundinnen und Kunden eine neue Vertrauensbasis zu schaffen.<sup>38</sup> Besonders in jenen Fällen, bei denen Lebensmittelskandale mit regionalen Lebensmitteln verknüpft sind, ist eine starke mediale Präsenz und Diskussion beobachtbar, was als Indiz dafür gelten kann, dass die Bevölkerung ein Interesse daran hat zu wissen, wie die Lebensmittel hergestellt und verarbeitet werden<sup>39</sup> – was regional natürlich leichter nachvollzogen und überprüft werden kann als im internationalen Agrarmarkt.

Für die heimische Landwirtschaft stellt dies eine große Ressource dar. Auch wenn kritische Anfragen an die Landwirtschaft seitens der Gesellschaft von den Landwirten selbst oft als Provokation oder sogar als Einmischung von Menschen, die in landwirtschaftlichen Fragen kaum bzw. keine Kompetenz mitbringen, in ihre privaten Angelegenheiten wahrgenommen werden, sind sie für die Landwirtschaft eine nicht zu unterschätzende Chance.<sup>40</sup> Wichtig ist diesbezüglich auch ein transparentes und engmaschiges Kontrollsystem, das vom Bauernhof bis zur Ladentheke reicht.<sup>41</sup> Die Kundennähe ist zudem eine Chance für die regionale Landwirtschaft im Wettbewerb mit importierten Lebensmitteln und entspricht dem beobachtbaren Trend, dass immer mehr Menschen wissen wollen, woher die Produkte kommen, die sie konsumieren. In diesem Zusammenhang sind auch neue Marktstrategien zu entwickeln. Dazu gehören im Besonderen die Direkt-

38 Siehe dazu beispielsweise für Deutschland: Klaus KOHNE/Rico IHLE, Die mediale Wahrnehmung von Lebensmittelskandalen in Deutschland zwischen 2000 und 2012, in: BÜL 94 (2016) 1–17.

39 Siehe dazu beispielsweise Susanne FEICHTINGER, Die Berichterstattung zum Thema regionale Lebensmittel und Lebensmittelversorgung. Eine Analyse von Zeitungsartikeln ausgewählter österreichischer Printmedien über einen Zeitraum von 25 Jahren (unveröffentlichte Masterarbeit, Universität für Bodenkultur Wien, 2017), 89–90. URL: [https://zidapps.boku.ac.at/abstracts/download.php?dataset\\_id=14353&property\\_id=107](https://zidapps.boku.ac.at/abstracts/download.php?dataset_id=14353&property_id=107) (15.01.2019).

40 Feichtinger weist darauf hin, dass Regionalität und Kundennähe helfen, das generell schwache Vertrauen der Konsumentinnen und Konsumenten in anonyme, globale Wertschöpfungsketten zu stärken, insofern das Vertrauen in regionale Produkte generell größer ist. Vgl. ebd. 90.

41 Dirscherl nennt als Beispiel das QS-Prüfzeichen für frische Lebensmittel wie Fleisch, Wurst, Obst, Gemüse und Kartoffeln. Voraussetzung für die Verleihung dieses Prüfzeichens ist die stufenübergreifende Einhaltung von allen Phasen der Produktion bis zum Verkauf nicht nur der gesetzlichen Anforderungen, sondern auch darüber hinaus gehender Kriterien. Vgl. DIRSCHERL, Landwirtschaftliche Unternehmensethik, 76.

vermarktung am Hof oder auf Wochenmärkten, die z. B. von Bio Austria als „der wirksamste, umfassendste und tiefgreifendste Imagerträger in der Öffentlichkeit“<sup>42</sup> bezeichnet wird, Initiativen wie etwa der steirische Online-Marktplatz „Genuss ab Hof“<sup>43</sup>, wodurch die Direktvermarktung auch an Kundinnen und Kunden über geographische Distanzen hinweg möglich wird, aber auch die gezielte Kooperation mit dem Lebensmittelhandel.

#### 4.3 Multifunktionalität und Bildung

Die Landwirtschaft hat eine multifunktionale Dimension und verlangt deshalb von den Bäuerinnen und Bauern nicht nur Flexibilität, sondern auch Kompetenz und Ausbildung in vielen Bereichen.

„Multifunktionale Landwirtschaft nimmt die Chancen in Erzeugung, Verarbeitung und Vermarktung von Lebensmitteln, Futtermitteln, Energieträgern, Rohstoffen sowie nachhaltiger Pflege der natürlichen Lebensgrundlagen wahr. Dabei achtet die bäuerliche Unternehmerfamilie auf ihre persönlichen und wirtschaftlichen Stärken und Schwächen. Diesem Ziel dient eine breite Grundausbildung des bäuerlichen Nachwuchses in Theorie und Praxis und ein lebenslanges Lernen.“<sup>44</sup>

Neben der fachlichen Ausbildung in den unterschiedlichen Teilbereichen ist auch eine werteorientierte Persönlichkeitsbildung notwendig. Bäuerinnen und Bauern, die ihren Betrieb nicht unter der ausschließlichen Perspektive wirtschaftlicher Effizienz führen, sondern die verantwortungsbewusst auch mit jenen Bereichen umgehen, die direkt oder indirekt mit der Landwirtschaft zusammenhängen bzw. davon betroffen sind – wie Umweltschutz, Landschaftspflege, Tierschutz, Biodiversität, Grundwasserqualität, Gesundheit etc., – wissen, wie wichtig die Auseinandersetzung mit ethischen Fragestellungen einer nachhaltigen Landwirtschaft sind. In den Lehrplänen der schulischen Ausbildung soll deshalb dieser Aspekt ebenso wenig fehlen wie die beständige Konfrontation mit den mit der Landwirtschaft verbundenen ethischen Problematiken während der Ausübung des Berufes. Ethische Fragestellungen sind daher auch in den fachlichen Fortbildungen zu thematisieren. Gesetzliche Rahmenbedingungen (z. B. bei der Verwendung von Pestiziden oder im Bereich der Tierhaltung) stellen dabei in der Regel lediglich nicht zu unterschreitende Mindeststandards dar, die aus ethischer Perspektive jedoch nicht hinreichend sind.

42 Vgl. BIO AUSTRIA, Bio-Bauern Direktvermarktung. URL: <http://www.bio-austria.at/bio-bauern/beratung/direktvermarktung/> (22.02.2020).

43 Siehe dazu: URL: <http://www.genuss-abhof.at> (22.02.2020).

44 LANDESBILDUNGSWERK KLB IN BAYERN e. V. (Hg.), *Europatagung*, 85.



#### *4.4 Kooperation, Solidarität und Subsidiarität*

Traditionell haben sich die Höfe vielfach als ‚Einzelkämpfer‘ verstanden. Im heutigen Kontext sehen sich die einzelnen landwirtschaftlichen Betriebe aber mit Herausforderungen konfrontiert, die weit über den jeweiligen Handlungsradius hinausreichen. Zudem ist der landwirtschaftliche Betrieb heute nicht mehr unbedingt mit der Familie deckungsgleich. Deshalb kommt der Kooperation mit anderen Bäuerinnen und Bauern und die Einbindung in Interessensverbände eine wichtige Rolle zu, aber auch der Kooperation mit jenen Sparten, die mit der Landwirtschaft zusammenhängen wie dem Bereich der Lebensmittelindustrie. Diese Kooperation stärkt nicht nur die gemeinsamen bäuerlichen Interessen, sondern stellt für die einzelnen landwirtschaftlichen Betriebe auch eine wichtige Entlastung dar. Die unterschiedlichen Kooperationsformen können sich an den sozialetischen Grundprinzipien der Solidarität und der Subsidiarität orientieren. Solidarität bedeutet in diesem Zusammenhang etwa, dass die gemeinsamen Anliegen des Bauernstandes und die Sorge um eine nachhaltige Landwirtschaft bei Entscheidungen auf der einzelbetrieblichen Ebene konsequent mitberücksichtigt werden, da langfristig der wirtschaftliche Erfolg des einzelnen Betriebes vom Gedeihen der Landwirtschaft als solcher abhängt. Subsidiarität hingegen bedeutet z. B., dass die einzelnen Betriebe gegen den Einfluss der Agrarindustrie gestärkt werden oder dass Regionalität gefördert wird.

Beispielhaft seien die Maschinenringe genannt. Die ursprüngliche Idee war jene, dass „sich unternehmerisch denkende Landwirte gegenseitig unterstützen, gemeinsam Preisvorteile erzielen und Kosten senken, indem sie etwa teure Maschinen gemeinsam nutzen“<sup>45</sup>. Heute sind Maschinenringe darüber hinaus hochqualifizierte Dienstleistungsunternehmen für jene Bereiche, in denen landwirtschaftliche Kompetenz gefragt ist (wie Landschaftspflege, Forst, Gärtnerei, die Erhaltung von Infrastrukturen wie Fahrwegen usw.) und bieten somit Bäuerinnen und Bauern vielfältige Zuerwerbsmöglichkeiten. Ein anderes Beispiel ist die von Christian Hiß im Raum Freiburg entwickelte Regionalwert AG.<sup>46</sup> Hiß hat seinen biodynamischen Betrieb in eine Bürgeraktiengesellschaft umgewandelt und verbindet verschiedene landwirtschaftliche Betriebe, Betriebe der Verarbeitung und Konsumentinnen und Konsumenten auf regionalwirtschaftlicher Ebene. Die Regionalwert AG steht für die Verbindung zwischen Stadt und Land, Produzentinnen/Produzenten und Konsumentinnen/Konsumenten, Bäuerinnen/Bauern und Nichtbäuerinnen/Nichtbauern. Als drittes Beispiel soll auf die unterschiedlichsten

45 MASCHINENRING ÖSTERREICH, Über uns. URL: <https://www.maschinenring.at/ueber-uns> (22.02.2020).

46 Siehe dazu Christian HISS, Regionalwert AG. Mit Bürgeraktien die regionale Ökonomie stärken. Ein Handbuch mit praktischen Hinweisen zu Gründung, Beteiligung und Umsetzung, Freiburg i. Br. u. a. 2014; vgl. URL: <https://www.regionalwert-ag.de> (22.02.2020).



Angebote und Projekte im Bereich von *Green Care* und der sozialen Landwirtschaft hingewiesen werden.<sup>47</sup> Bei diesen verschiedenen Initiativen werden bei einer entsprechenden pädagogischen, therapeutischen, pflegerischen, sozialen etc. Ausbildung von (meistens) Bäuerinnen bzw. Bauern<sup>48</sup> die Ressourcen eines Bauernhofes – Tiere, Pflanzen, Garten, Felder, Wald etc. – zur Förderung von Gesundheit, Wohlbefinden und Lebensqualität von Menschen mit unterschiedlichen Bedürfnissen genutzt. Diese Angebote stellen nicht nur einen möglichen Zuerwerb für einen Hof dar, sondern auch eine wichtige Bereicherung im Bereich der sozialen Dienste. Gerade der Umgang mit der Natur, den Pflanzen und den Tieren ermöglicht eine über die therapeutischen und pflegerischen Aspekte hinausgehende Möglichkeit von Inklusion und der Teilhabe an gemeinschaftlicher, sinnerfüllter Arbeit.

#### 4.5 Tierschutz und Tierwohl

Ein wichtiger Aspekt für die heutige Landwirtschaft und im Speziellen für Betriebe mit Viehwirtschaft ist das Tierwohl.<sup>49</sup> Obwohl die Bäuerinnen und Bauern in der Regel versuchen, den Kriterien einer artgerechten, am Tierwohl orientierten Tierhaltung zu entsprechen, werden sie in der Öffentlichkeit oft als Tierquälerei gebrandmarkt. BSE, Vogelgrippe und andere Krisen, die zur Schlachtung von Unmengen von Tieren geführt haben, die qualitativen Tiertransporte oder Tierschlachtungen, bei denen es an der nötigen Sorgfalt mangelt, um für das Tier Stress und Schmerzen zu vermeiden, sensibilisieren viele Menschen für die Anliegen des Tierschutzes. Für die Bäuerinnen und Bauern bedeutet dies die Anforderung, Tiere so zu halten, dass die grundlegenden artspezifischen Bedürfnisse eines Tieres erfüllt werden. Diese Bedürfnisse sind umfassend zu sehen, von der Fortpflanzung und Geburt bis zum Tod bzw. der Schlachtung eines Tieres. Sie umfassen das Ess-

47 Siehe dazu beispielsweise: Georg WIESINGER u. a., Soziale Landwirtschaft. Situation und Potenziale einer Form der Diversifizierung land- und forstwirtschaftlicher Betriebe in Österreich, Südtirol und Trentino, Bundesanstalt für Bergbauernfragen (Forschungsbericht 66), Wien 2013; DERS., Green Care und Soziale Landwirtschaft, in: NATIONALPARK HOHE TAUERN, NATIONALPARKAKADEMIE, Anders wirtschaften – Chancen und Möglichkeiten im Berggebiet, 9. bis 10. April 2015 (Tagungsband), Mallnitz 2015, 48–54; DERS. u. a., Gute Konzepte am richtigen Ort? Soziale Landwirtschaft und Sozialkapital in ländlichen Regionen (Forschungsbericht 70), Wien 2018. Eine Liste von einschlägigen Publikationen findet sich auf: HOCHSCHULE FÜR AGRAR- UND UMWELTPÄDAGOGIK, Greencare. Publikationen. URL: <http://www.greencare.at/publikationen/> (22.02.2020).

48 Die Hochschule für Agrar- und Umweltpädagogik in Wien bietet beispielsweise einen Masterlehrgang ‚Green Care – Pädagogische, beratende und therapeutische Interventionen mit Tieren und Pflanzen‘ an.

49 Zum Folgenden vgl. Martin M. LINTNER, Der Mensch und das liebe Vieh. Ethische Fragen im Umgang mit Tieren. Mit Beiträgen von Christoph J. Amor und Markus Moling, Innsbruck 2017, 136–170.

und Trinkverhalten, Aggressions- und Territorialverhalten, Ruhebedürfnis und soziale Interaktionen u. a. m. Wo nicht alle Bedürfnisse respektiert bzw. erfüllt werden können, ist jedenfalls eine verantwortungsvolle Abwägung vorzunehmen, damit das Tierwohl und die Gesundheit der Tiere insgesamt gewährleistet werden können. Dabei sollte kein Bedürfnis gänzlich ausgeblendet werden, auch wenn nicht allen gleichermaßen entsprochen werden kann.

Das Tierwohl ist jedenfalls nicht einseitig dem ökonomischen Nutzen eines Tieres unterzuordnen. Vielmehr darf ein Tier nie bloß auf seinen Nutzwert reduziert werden, sondern soll in seinem Eigenwert respektiert werden. Konkret bedeutet dies, dass den vielfältigen ethologischen Bedürfnissen und Fähigkeiten eines Tieres Rechnung getragen wird. Die Ermöglichung artspezifischen Verhaltens stellt zudem die effektivste Gesundheitsprävention für Tiere dar. Die Vermeidung von Schmerz oder Stress markiert jedenfalls lediglich die nicht zu unterschreitende und in diesem Sinne notwendige, jedoch nicht hinreichende tierethische Mindestanforderung. Die Überwindung eines betriebsfixierten Blickes beinhaltet in tierethischer Perspektive zudem, dass die Bauern und Bäuerinnen auch danach fragen, aus welchen Formen der Tierhaltung die Tiere kommen, die sie kaufen, oder die tierischen Präparate stammen, die auf ihren Höfen zum Einsatz kommen, etwa Hormonpräparate oder Sperma bei der künstlichen Besamung. Ebenso wissen sie sich mitverantwortlich dafür, was mit den Tieren geschieht, die sie verkaufen, sei es als Zucht-, Mast- oder Schlachttiere. Sowohl tierethisch als auch ökologisch relevant ist zudem die Berücksichtigung einer flächengebundenen extensiven Landwirtschaft. In Zusammenhang damit stehen auch ein bedachter und wohlüberlegter Zukauf von Futtermitteln sowie die Verfütterung von Kraftfutter. Besonders dann, wenn es sich um Futtermittelimporte aus den Ländern des Südens handelt, geht es nicht nur um eine artgerechte Fütterung und die Gesundheit der Tiere, sondern auch um die damit verbundenen sozioethischen und ökologischen Probleme in den Herkunftsländern.

#### *4.6 Respekt vor der Natur und Grenzen der Technik*

Eine nachhaltige Landwirtschaft, die die zu enge ökonomische Sicht von Produktivitätssteigerung und Herstellung möglichst billiger Lebensmittel überwindet und die ökologischen und sozialen Belange wesentlich mitberücksichtigt, wird nicht nur die Tiere nicht auf ihren Nutzwert reduzieren, sondern die gesamte Natur mit ihrem Eigenwert anerkennen.

„Nachhaltigkeit ist [nämlich] nicht nur ein soziales Prinzip, sondern vielmehr eine Grundeinstellung zum Leben, die darauf ausgerichtet ist, so mit lebenden Systemen in Natur und Gesellschaft umzugehen, dass sie ihre Regenerationsfähigkeit behalten. Da die Regenerations- und Erneuerungsfähigkeit die grundlegende Eigenschaft des Lebendigen ist, kann man Nachhaltigkeit als Lebensprinzip definieren. Eine Kultur

der Nachhaltigkeit hat auch eine theologische Dimension, insofern der Mensch dabei durch die Achtung seiner Mitgeschöpfe den Schöpfer ehrt und so seinen angemessenen und zukunftsfähigen Ort in der Schöpfung wieder findet.<sup>50</sup>

Bäuerinnen und Bauern, die nachhaltig wirtschaften, haben das Paradigma der beherrschbaren Natur überwunden und leben im Bewusstsein, über die Natur nicht willkürlich verfügen zu können bzw. die komplexen ökologischen Abläufe, Synergien und Zusammenhänge nicht beliebig durch Technologien verändern, optimieren oder ersetzen zu können. Sie erkennen die Grenzen eines technologischen Paradigmas an, das weder die Umweltprobleme lösen kann noch ökologisch und sozial nachhaltig ist, sondern vielmehr – wie Papst Franziskus in LS betont – ein Hindernis dafür ist, die Natur in ihrem Eigenwert wahrzunehmen und das Ganze in den Blick zu nehmen.

#### 4.7 Familie

Die Familie stellt für die Landwirtschaft einen fundamentalen und unersetzbaren Wert dar. Die meisten landwirtschaftlichen Betriebe sind Familienbetriebe, und in der Regel wird ein Hof von einer Generation in die nächste vererbt, bleibt also über viele Generationen hinweg im Familienbesitz. Ein Bauernhof ist in der Regel Lebensmittelpunkt der bäuerlichen Familie, auch im Falle von Nebenerwerbshöfen. Die Hoferbin oder der Hoferbe wachsen auf dem Hof auf und sind so von klein auf mit den landwirtschaftlichen Aufgaben vertraut. Meistens helfen Kinder bei diversen Aufgaben auf dem Hof mit. Zum bäuerlichen Berufsethos gehört deshalb die Verantwortung, für die Sicherheit der Kinder zu sorgen und ihnen nicht schwerere Aufgaben bzw. Arbeiten zuzumuten, als ihrem Alter und ihrer Konstitution entsprechend angemessen sind. Zugleich ist die Mithilfe von Kindern bei manchen Arbeiten – z. B. bei der Versorgung von Tieren – aber auch eine Lebensschule dafür, Verantwortung zu übernehmen und sich für die Gemeinschaft der Familie mitverantwortlich zu erfahren. Gewahrt bleiben sollte jedenfalls die Freiheit eines der Kinder, den Hof zu übernehmen oder nicht, besonders betrifft dies den ältesten Sohn, von dem auch heute noch vielerorts erwartet wird, dass er den Hof übernimmt.

In Anbetracht der Tatsache, dass es auf einem Hof kaum geregelte Arbeitszeiten und damit auch keine klare – weder zeitliche noch räumliche – Trennung von Arbeits- und Freizeit gibt, ist darauf zu achten, dass das Familienleben nicht gänzlich dem hohen bäuerlichen Arbeitsaufwand untergeordnet wird. Besonders

50 Karl GOLSER, Nachhaltige Landwirtschaft in Verantwortung für die Schöpfung, in: Jörg ERNESTI/Ulrich FISTILL/Martin LINTNER (Hg.), Karl Golser – Moralthologe und Bischof. Eine Auswahl aus seinen Schriften (Brixner Theologisches Jahrbuch 3), Brixen/Innsbruck 2012, 228.

mit Blick auf die Partnerin- bzw. Partnerfindung des Hoferben bzw. der Hoferbin darf dieser Aspekt nicht vernachlässigt werden. Zeiten der gemeinsamen Erholung, gemeinsame Ausflüge und auch Urlaube sind für das bäuerliche Familienleben wichtig, auch wenn diese oft mit dem erheblichen Aufwand verbunden sind, für die Zeiten der Abwesenheit vom Hof Ersatzhilfskräfte zu finden, besonders dort, wo Vieh zu versorgen ist. Nachbarschaftshilfe oder Kooperativen sind hier sehr hilfreich. Wo die Großelterngeneration auf dem Hof lebt, können die Großeltern – solange ihre Kräfte reichen und es die Gesundheit zulässt – noch in vielen Bereichen mitarbeiten und sich einbringen. Zur Zufriedenheit der älteren Generation auf dem Hof trägt wesentlich die Erfahrung bei, dass ihre Mitarbeit am Hof, im Haus und in der Familie gebraucht und geschätzt wird. Das Zusammenleben von mehreren Generationen auf einem Hof kann aber auch zu Konflikten führen, besonders dann, wenn die jüngere Generation neue Wege geht oder andere Werte für wichtig erachtet als die Elterngeneration. Hier ist es wichtig, dass trotz möglicher Konflikte die gegenseitige Wertschätzung, die Dialogbereitschaft und das Bemühen um Verständnis füreinander bewusst als familiäre Werte gepflegt werden. Besonders in jenen Situationen, in denen eine Partnerin bzw. ein Partner nichtbäuerlicher Herkunft auf einen Hof einheiratet, braucht es auf allen Seiten eine hohe Bereitschaft gegenseitigen Verstehens und Annehmens.

#### *4.8 Brauchtum*

Bräuche begleiten einen Menschen, eine Familie, eine Dorfgemeinschaft etc. im Lauf des Jahreskreises oder bestimmen wichtige Lebensübergänge im Leben Einzelner oder einer Familie, von der Wiege bis zum Grab. Der Südtiroler Volkskundler und Heimatforscher Hans Griessmair beschreibt die Bedeutung von Bräuchen: „Sie bewirken, dass nicht alle Tage gleich sind, sie sind Anlass, sich darauf zu freuen. Bräuche geben Halt, wo sonst Unsicherheit wäre. Sie weisen Wege, regeln das Verhalten in Freude und Trauer, sie müssen, als Tradition, nicht jedes Mal neu erfunden werden. Sie lehren, sich mit Worten und Handlungen auszudrücken, wie es die jeweilige Situation verlangt. Bräuche prägen das Jahr, das Leben und die Arbeit – auch in unserer Zeit.“<sup>51</sup> Viele Bräuche haben ihre Wurzeln im Umgang mit der Natur und spiegeln die Bewältigung von existentiellen Bedrohungen wider, denen der Mensch auch durch die Natur ausgesetzt ist. Als Beispiel seien die Rauh- oder Rachnächte genannt, in denen mitten im Winter – Weihnachten, Neujahr und Dreikönig gehören zu den wichtigsten Raunächten – die ganze Bauernfamilie betend mit Weihwasser und Weihrauch Haus, Hof, Wiesen und Wälder segnet. Eine mögliche Herkunft dieser Tradition ist, dass die dunklen

51 Hans GRIESSMAIR, Vom Ursprung und Sinn unserer Bräuche, in: DERS./Jutta TAPPEINER, Lebendige Bräuche in Südtirol, hg. von SÜDTIROLER BÄUERINNENORGANISATION, Bozen 2018, 16–25, 17.

und rauen Winternächte als besonders bedrohlich empfunden worden sind und sich deshalb der christliche Brauch entwickelt hat, mit Weihrauch und Weihwasser die Gehöfte zu segnen. Ebenso sind viele Bräuche lebendiger Ausdruck des Glaubens, z. B. Speisensegnungen zu Ostern oder das Erntedankfest, wodurch die eigene bäuerliche Arbeit dem Segen Gottes anvertraut und Gott gebeten wird, die Früchte der Erde und der menschlichen Arbeit zu segnen. Diese Bräuche spiegeln das Bewusstsein wider, dass ohne die menschliche Arbeit nichts gedeiht, dass die menschliche Mühe allein aber nicht hinreichend ist – weder für das Gelingen der Arbeit, noch für das Glücken des Lebens. Gerade in einer Zeit wie der heutigen, in der viele Menschen die Verwurzelung in einer Tradition verlieren und Werte einem beständigen Wandel unterliegen, ist das Pflegen von Bräuchen von besondere Bedeutung: Einmal weil sie dazu anregen, über den Sinn dessen, was man tut, sowie über die Tradition nachzudenken, zum anderen aber auch, weil sie das Bewusstsein für wichtige Werte wie Heimat, Gemeinschaft, Naturverbundenheit, religiöse Traditionen usw. wachhalten, die nicht in der Schnellebigkeit unserer Zeit untergehen sollen. Besonders die Bäuerinnen verstehen sich vielerorts als Botschafterinnen gelebter Tradition und durch ihr beherztes kulturelles Engagement stiften sie Identität in Zeiten des Wandels.<sup>52</sup>

#### 4.9 *Gesundheit, Sicherheit und Unfallverhütung*

Als letzter Aspekt soll das Thema Gesundheit, Sicherheit und Unfallverhütung genannt werden, das soeben in Bezug auf die Kinder, die auf einem Bauernhof aufwachsen, bereits erwähnt worden ist. Nach Angaben der Landwirtschaftlichen Berufsgenossenschaft wurden in Deutschland beispielsweise im Jahr 2014 pro 1.000 Vollbeschäftigten 70 Arbeitsunfälle gemeldet, was den Spitzenwert aller gewerblichen Wirtschaftszweige bedeutet. Die meisten Unfälle passieren in der Tierhaltung, gefolgt von Gartenbau-, Landschaftspflege- und Forstarbeiten und schließlich Wartungsarbeiten an Maschinen und Geräten.<sup>53</sup> Maßnahmen zur Arbeitssicherheit und Unfallverhütung sind deshalb in der Landwirtschaft besonders wichtig. Dazu gehören Angebote von regelmäßigen Unterweisungen in Bezug auf die rechtlichen Vorschriften sowie auf das Erkennen von bzw. den Umgang mit möglichen Gefahrenquellen. Ein besonderes Augenmerk muss dabei auf einen sorgsamen Umgang mit Tieren, Maschinen und Gefahrenstoffen gerichtet werden, die in der Landwirtschaft zur Anwendung kommen, wie Pestizide oder

52 Siehe dazu TAPPEINER/GRIESSMAIR, *Lebendige Bräuche in Südtirol*, besonders auch die Gruß- und Geleitworte von Bischof Ivo Muser, Landesrat Philipp Achammer und der Landesbäuerin Hiltraud Neuhauser Erschbaumer.

53 Vgl. R+V ALLGEMEINE VERSICHERUNG AG, *Sicherheit in der Landwirtschaft. Tipps zur Vermeidung von Unfällen*. URL: <https://www.ruv.de/ratgeber/unternehmen/landwirtschaft/unfallvermeidung> (22.02.2020).

mineralische Düngemittel. Ställe und andere landwirtschaftliche Arbeitsstellen sollen dabei so gestaltet werden, dass sie den Anforderungen der Arbeitssicherheit entsprechen. Die diesbezüglichen gesetzlichen Vorschriften sollen sorgfältig umgesetzt bzw. eingehalten werden.<sup>54</sup> Neben Schulungs- und Präventionsmaßnahmen gehören bei einzelnen Arbeiten bzw. in konkreten Situationen auch die persönliche Vorsicht, Achtsamkeit und der Vorsatz, Unfällen vorzubeugen, zu den berufsethischen Grundhaltungen einer Bäuerin bzw. eines Bauern. Im weiteren Sinn gehört auch die Sorge um die eigene Gesundheit angesichts möglicher gesundheitsgefährdender Einflüsse im Bereich der Landwirtschaft zum bäuerlichen Berufsethos wie beispielsweise die Belastung durch Staub und Ammoniak in Ställen oder der Einsatz von Giftstoffen oder Chemikalien. Auch die Vermeidung von körperlich zu anstrengenden Arbeiten sowie das Einplanen von Zeiten der Erholung sind hierbei zu berücksichtigen.

## 5. Schluss

Ein bäuerliches Berufsethos hat heute neben der landwirtschaftlichen Funktion, gesunde Lebensmittel zu produzieren, die unterschiedlichsten Funktionen und Auswirkungen der Landwirtschaft, besonders im Bereich der – regionalen wie globalen – Ökologie und sozialen Gerechtigkeit zu berücksichtigen. Es muss den komplexen ökologischen, ökonomischen und sozialen Zusammenhängen, in die die Landwirtschaft und die landwirtschaftliche Arbeit eingebunden sind, Rechnung tragen. Zudem soll es Ausdruck des Selbstverständnisses der Bäuerinnen und Bauern sein, aber auch die berechtigten gesellschaftlichen Erwartungen an die Landwirtinnen und Landwirte widerspiegeln. Vor diesem Hintergrund und Verstehenszusammenhang wurde im letzten Kapitel versucht, folgende Aspekte und Werte eines bäuerlichen Berufsethos zu benennen: Nachhaltigkeit und der ‚Sinn fürs Ganze‘; Transparenz und Kundennähe; Multifunktionalität und Bildung; Kooperation, Solidarität und Subsidiarität; Tierschutz und Tierwohl; Respekt vor der Natur und den Grenzen der Technik; die Bedeutung der bäuerlichen (Mehrgenerationen-)Familie; Sicherheit und Unfallverhütung.

54 Eine Sammlung von Vorschriften für Sicherheit und Gesundheitsschutz für Deutschland findet sich auf der Homepage der SOZIALVERSICHERUNG FÜR LANDWIRTSCHAFT, FORSTE UND GARTENBAU, Unfallverhütungsvorschrift. Allgemeine Vorschriften für Sicherheit und Gesundheitsschutz (VSG 1.1) (19.07.2013). URL: <https://cdn.svlf.de/fiona8-blobs/public/svlfgonpremiseproduction/3a82d6bf4d7fob12/cccf2d12028/vsg1-1-allg-vorschriften.pdf> (22.02.2020).

**Abstract**

*This paper first tries to understand why an agricultural professional ethos is still required. Since the image of a farmer today is subject to far-reaching change compared to that in the past, both in terms of self- and external perception, and since agriculture is now being confronted with a wide variety of economic, ecological, animal ethical and social expectations, there is a need to reflect on the ethos of farming. To develop such an agricultural professional ethos, this article seeks to understand the concept of a professional ethos and its aims and objectives. Then, the most essential developmental stages of agriculture in the past centuries that reflect the changed perspectives about a farmer and that stand to support today's discussions about values in agriculture will be studied. Finally, the following important aspects of an agricultural professional ethos will be discussed: sustainability and 'sense of the whole', transparency and customer proximity, multifunctionality and education, cooperation, solidarity and subsidiarity, animal protection and welfare, respect for nature and the limits of technology, the importance of a (multi-generation) farming family, significance of living traditions and cultivated customs, health and safety and accident prevention.*

# WERTE IN DER SCHULE

*Roman Globokar*

**Keywords:** values in education, holistic education, UNESCO's Four Pillars of Education, self-esteem, community, critical thinking

Werte sind nie abstrakt, sondern zeigen sich immer in einem konkreten Kontext. Sie weisen darauf hin, was gut ist, und enthalten auch die Motivationskraft, das Gute zu erreichen: „Werte sind Lebensziele, Orientierungspunkte, Ideen und ethische Richtlinien, durch die Einzelpersonen oder soziale Gruppen sich selbst und die Umwelt, in der sie leben, beurteilen. Sie bieten den Einzelnen Unterstützung, ihren Lebensstil zu definieren, das, was wichtig und der Mühe wert ist.“<sup>1</sup>

Dies gilt auch im Bereich der schulischen Bildung und Erziehung. Die Schule ist als Berufsfeld von besonderer Relevanz für die Reflexion über Werte, weil dort nicht wie in späteren Berufsfeldern im Hinblick auf ein berufsrelevantes Ziel Werte ausgewählt werden, die bereits zum Wertespektrum der in diesem Berufsfeld Tätigen gehören. Vielmehr ist die Vermittlung und das Aneignen dieser grundlegenden Werte, welche die auf die Schule folgende berufliche Tätigkeit, aber weit darüber hinaus die ganze Lebensführung betreffen, unmittelbar Gegenstand schulischen Lehrens und Lernens. Für Kinder ist neben dem zentralen Lernort für Werte, der Familie, die Schule der Ort, an dem noch ein gewisser Einfluss auf die Aneignung von Werten genommen werden kann, ob nun teilweise im Sinne einer kognitiven Vermittlung oder hauptsächlich durch Vorbildwirkung der Lehrenden und dadurch, dass das Sammeln eigener Erfahrung ermöglicht wird. Deshalb sind Schulen in besonderer Weise herausgefordert, über ihre leitenden Werte zu reflektieren und Räume dafür zu schaffen, dass diese auch gelebt und eingeübt werden können.

Die Bestimmung leitender Werte in der Schule ist jedoch nicht so einfach, wie es scheint, weil Werte auf mehreren Ebenen präsent sind. Da gibt es die Werte der unterschiedlichen Schulen, die dort gemeinsam festgelegt werden.<sup>2</sup> Darüber

1. MINISTRSTVO ZA ŠOLSTVO IN ŠPORT REPUBLIKE SLOVENIJE, Priporočila Direktorata za vrte in osnovne šole Republike Slovenije o načinih oblikovanja in uresničevanja vzgojnega načrta osnovne šole, in: Silvo ŠINKOVEC, Vzgojni načrt v šoli. Spodbujanje celostnega razvoja osebnosti učencev, Ljubljana 2017, 219.
2. In diesem Sinn sieht z. B. das slowenische Grundschulgesetz vor, dass jede Grundschule einen eigenen Erziehungsplan erstellen muss. In einem Teil müssen die Lehrkräfte und die Eltern zusammen jene Werte definieren, die für die Erziehung ihrer Meinung nach am wichtigsten sind. Aus der Vielfalt der Werte werden also einige wichtige Werte für eine



hinaus sind die persönlichen Werte der Lehrenden, die über diese gemeinsamen schulischen Werte hinausgehen, von Bedeutung. Schließlich bringen die zahlreichen Schülerinnen und Schüler ihre Werte mit, und damit die Werte, die sie von ihren Herkunftsfamilien übernommen haben. Darüber hinaus sind diese Ebenen in unterschiedlichem Maße geprägt vom Siegel der Zeit.

Der Einfluss der prägenden Geisteshaltungen und zentralen Themen einer Epoche zeigt sich insbesondere in den Spannungen zwischen den Generationen, da unterschiedliche Altersgruppen die Gegenwart auf verschiedene Weise wahrnehmen. Der mit der Veränderung der Gesellschaft einhergehende Wandel von Werten und Moralvorstellungen führt dazu, dass jede Generation der Auffassung ist, die nachfolgende, jüngere Generation bedürfe der Erziehung in besonderem Maße, weil sie zentrale, überkommene Werte in Frage stelle. Darauf jedenfalls lassen historische Dokumente aus allen Jahrtausenden schließen. Der Wandel der Zeit und damit auch der Einstellungen und Werthaltungen der jüngeren Generationen gegenüber den Älteren ist samt der damit einhergehenden Klage über den ‚Verlust‘ an Werten in der Kulturgeschichte gut belegt. Schon im dritten Jahrtausend vor Christus beschreiben sumerische Tontafeln, eines der ältesten Schriftzeugnisse der Menschheit, dass die Jugend „ablehnend gegen übernommenen Werten“<sup>3</sup> ist.

Diese innewohnende Spannung zwischen den Generationen macht zugleich ersichtlich, dass jeder Zeitabschnitt etwas Besonderes in sich trägt. Jede Generation scheint davon überzeugt zu sein, auf diese Besonderheiten reagieren zu müssen, und dies betrifft entsprechend stark auch die Schule als Ort der Bildung im Bereich von Werten.

Im Folgenden soll daher auf diese unterschiedlichen Ebenen eingegangen werden. Erstens wird auf der Ebene der gesamten Schule gefragt: Welche Werte müssen im Zentrum der Institution Schule stehen, was ist das Ziel der Wertevermittlung in der Schule? Ein zweiter Abschnitt widmet sich den Charakteristika unserer Zeit, welche die Schülerinnen und Schüler prägen und so die speziellen Herausforderungen markieren, vor denen schulische Wertebildung heute steht. Im dritten und letzten Abschnitt folgt die Frage, welche konkreten Werte heute in der Schule vermittelt werden müssen, um den Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen.

konkrete Schule ausgewählt. Durch das Gespräch über die Werte entwickelt sich auch eine gemeinsame pädagogische Ausrichtung im Lehrkörper, was sehr wichtig für die Werteerziehung ist. Werte, die in den letzten Jahren am häufigsten gewählt worden sind, waren: Respekt (Achtung), Wissen, Verantwortung und Toleranz. Sehr häufig wurden darüber hinaus noch die folgenden Werte hervorgehoben: Tüchtigkeit, Umweltverantwortung, Sicherheit, Zusammenarbeit, Aufrichtigkeit, Kreativität und Solidarität. Vgl. ŠINKOVEC, Vzgojni načrt v šoli, 147.

- 3 Achim GILFERT, 5000 Jahre Kritik an Jugendlichen – eine sichere Konstante in Gesellschaft und Arbeitswelt. URL: <http://www.bildungswissenschaftler.de/5000-jahre-kritik-an-jugendlichen-eine-sichere-konstante-in-der-gesellschaft-und-arbeitswelt/> (22.02.2020).

## 1. Ganzheitliche Bildung als Ziel der Schule

Bei der Bestimmung des Zweckes von Erziehung und Bildung in der Schule spielt die Anthropologie, d. h. die Vorstellung davon, was Menschsein und damit ein erfülltes Leben bedeutet, eine entscheidende Rolle. Wer ist der Mensch? Was ist der Zweck, der Sinn seines Lebens? Von diesem Ziel ausgehend bestimmen sich Arbeitsschritte, Aktivitäten und Methoden, die eine Schule wählen soll.<sup>4</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich die Frage beantworten, was die Schülerinnen und Schüler lernen sollen, um für ihr zukünftiges Leben vorbereitet zu sein, welche Fähigkeiten und Kompetenzen sie entwickeln sollen, welche Werte vermittelt werden sollen etc.

Der letzte Zweck schulischer Bildung und Erziehung kann aus pädagogischer Sicht ganz allgemein als „Förderung der ganzheitlichen Entwicklung der Persönlichkeit“<sup>5</sup> beschrieben werden. Die Schule soll sich also um die größtmögliche Entfaltung der Persönlichkeit einer jeden Schülerin und eines jeden Schülers kümmern und hat somit sämtliche Bereiche – körperliche, emotionale, intellektuelle, moralische, soziale, kreative (ästhetische) und geistige – im Blick. Durch die ganzheitliche Entwicklung wird der junge Mensch auf ein verantwortliches Leben innerhalb der Gesellschaft vorbereitet. Ähnlich kann auch aus philosophischer Sicht das Ziel von Bildung und Erziehung bestimmt werden: „Das zentrale Ziel bleibt die Entwicklung einer autonomen, verantwortungsvollen und fürsorglichen Persönlichkeit, die in der Lage ist, eine moralisch gute Gesellschaft aufzubauen.“<sup>6</sup>

Das schulische Ziel einer ganzheitlichen Bildung der Persönlichkeit muss jedoch näher beschrieben werden, um für den Schulalltag konkretisiert und im Unterricht umgesetzt werden zu können. In diesem Sinn schlägt die UNESCO ein Vier-Säulen-Modell vor, das eine möglichst umfassende und harmonische Art der menschlichen Entwicklung ermöglichen soll.<sup>7</sup> Die vier Säulen sind folgende:

### 1.1 Lernen, Wissen zu erwerben (*learning to know*)

Die Schülerinnen und Schüler sollen in der Schule lernen, Wissen zu erwerben, aber auch eine Sehnsucht nach neuem Wissen entwickeln, um sich selbst, die anderen Menschen und die Welt besser zu verstehen. Sie sollen lernen, wie man sein ganzes Leben lang lernen kann.

4 Vgl. ŠINKOVEC, Vzgojni načrt v šoli, 38.

5 Ebd. 82.

6 Vojko STRAHOVNIK, Ethics and Values Education, in: Michael PETERS (Hg.), Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory, Singapore 2016, 1–6, 5 („The central aim remains striving to develop an autonomous, responsible, and caring individual to form a morally good society“).

7 Vgl. Jacques DELORS (Hg.), Learning: The Treasure within. Report to UNESCO of the International Commission on Education for the Twenty-First Century, Paris 1996, 85–98.

### 1.2 Lernen zu handeln (*learning to do*)

Die Schülerinnen und Schüler sollen berufliche Fähigkeiten erwerben, d. h. Fähigkeiten, die für die Ausübung eines Berufes notwendig sind. Zusätzlich zum Erlernen eines Berufes müssen die Menschen die Fähigkeit entwickeln, sich an eine Vielzahl von oft unvorhersehbaren Situationen anzupassen und gemeinsam mit anderen zu arbeiten.

### 1.3 Lernen, zusammen zu leben (*learning to live together*)

Die Schülerinnen und Schüler sollen ein Verständnis für andere, für ihre Geschichte, ihre Traditionen und ihre Spiritualität entwickeln. Die Schule soll eine Grundlage für respektvolles und friedliches Zusammenleben schaffen. Sie soll auch lehren, wie unvermeidliche Konflikte bewältigt werden können.

### 1.4 Lernen, die eigenen Potenziale zu entwickeln (*learning to be*)

Im Mittelpunkt der Ausbildung in der Schule soll die Bemühung stehen, das kreative Potenzial jeder und jedes Einzelnen in all seiner Fülle und Komplexität voll zu entfalten. Der Hauptautor des Dokuments der UNESCO, Jaques Delors, wiederholte 2012: „Ein Schatz liegt in jedem von uns, und die fortlaufende Ausbildung muss es jedem ermöglichen, die eigene Selbsterkenntnis während seines lebenslangen Strebens nach Selbstwertgefühl zu verbessern.“<sup>8</sup>

## 2. Herausforderungen für schulische Wertebildung heute

Wissen, Handlungsfähigkeit, Gemeinschaftssinn und die Entfaltung der Persönlichkeit sind demnach zentrale Entfaltungen des schulischen Ziels einer ganzheitlichen Bildung der Schülerinnen und Schüler. Es stellt aber eine Herausforderung dar, diese Dimensionen angesichts einiger Entwicklungen unserer Zeit in ein pädagogisches Konzept zu überführen, weil diese Entwicklungen einige Anfragen an bisherige Vermittlungsweisen und Inhalte mit sich bringen. Welche Werte sind heute wichtig, um das Ziel in den genannten vier Dimensionen zu erreichen? Ehe diese Werte näher betrachtet werden können, bedarf es eines Blicks auf die Herausforderungen der Zeit, mit denen die Schülerinnen und Schüler konfrontiert sind und auf die das gesamte System Schule inklusive seiner Akteure reagieren muss. Einige dieser zentralen Herausforderungen sollen daher im Hinblick auf die genannten vier Felder des Lernens kurz skizziert werden, ehe solche Werte

8 Jacques DELORS, *The Treasure Within: Learning to Know, Learning to Do, Learning to Live Together and Learning to Be. What Is the Value of that Treasure 15 Years after Its Publication?*, in: *International Review of Education* 59 (2013) 319–330, 323: „I repeat: a treasure lies within each one of us, and continuing education must enable everyone to improve their self-knowledge during their vital quest for self-esteem.“

zur Sprache gebracht werden, die bei der Suche nach einer Antwort auf diese Herausforderungen in das Zentrum schulischer Bildung rücken könnten und sollten.

### *2.1 Herausforderungen für den Wissenserwerb: der Fortschritt von Technologie und Digitalisierung*

Der rasante technologische Fortschritt bewirkt einen sehr schnellen und intensiven gesellschaftlichen Wandel. Ständige Veränderungen sind an der Tagesordnung. Technische Geräte, Kommunikationsformen, Arbeitsweisen, Berufsbilder, Zukunftsvisionen: Alles erhält aufgrund der Geschwindigkeit der Neuerungen den Charakter des Provisorischen. Der heutige Stand scheint nur eine Vorstufe zum verbesserten Stand von morgen zu sein.

Neben dieser Grundbefindlichkeit des ständigen Wandels ist ein einfacherer Zugang zu Waren sowie zu Informationen durch die neuen Technologien, vor allem das Internet und die Mobiltelefonie, Kennzeichen unserer Zeit und hat das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft bereits tiefgreifend verändert. Fast alle Bereiche des Lebens moderner Familien sind durch digitale Technologie geprägt: Von der Kommunikation hin zu Geldtransfers, der Unterhaltung mit Filmen und Musik, dem Zugang zu wissenschaftlichen Publikationen und digitalisierten Bildern bis zur Überwachung der eigenen Sportaktivitäten werden elektronische Hilfsmittel angeboten und verwendet. Diese Technisierung des Alltags ist zur dominanten Charakteristik zumindest in der westlichen Welt geworden. Eine Studie aus dem Jahr 2017 hat gezeigt, dass in den USA 98 % der Familien ein Mobilgerät besitzen und dass 84 % der Kinder, die jünger als acht Jahre alt sind, ein Mobilgerät benutzen.<sup>9</sup>

Diese unmittelbare Zugriffsmöglichkeit schafft eine Vielfalt an Handlungsmöglichkeiten, die auch zu einer neuen Unübersichtlichkeit führen kann. Die Notwendigkeit, ständig zu wählen, geht einher mit einer teilweise mangelnden Kontrollmöglichkeit über die Richtigkeit der digital vermittelten Inhalte. Neben korrekten Informationen finden sich Fake News, weil sich die Faktizität der im Internet aufrufbaren Aussagen oft nicht ohne weiteres überprüfen lässt. Zwischen realer und (nur) virtueller Wirklichkeit lässt sich teilweise schwer unterscheiden.

Doch nicht nur das Überangebot und die mangelnde Überprüfbarkeit von Inhalten, sondern auch die rasche Entwicklung neuer technischer Möglichkeiten führt dazu, dass der Gebrauch dieser modernen Kommunikationstechnologien sich einer vollständigen Kontrolle entzieht. An die Stelle eines gezielten Gebrauchs der Technologien tritt immer öfters ein Getrieben-Werden durch die technologische Fortentwicklung. Für die Nutzerinnen und Nutzer ist die Technologie kein einfaches Mittel zu einem vom Menschen selbstbestimmten Zweck mehr, sondern sie avanciert zum Horizont, in dem sich menschliches Handeln vollzieht.

9 Vgl. Victoria RIDEOUT, *The Common Sense Census. Media Use by Kids Age Zero to Eight*, San Francisco 2017, 3.

Der italienische Philosoph und Psychoanalytiker Umberto Galimberti kritisiert die Gefahr dieser Entwicklung folgendermaßen: „Im Zeitalter der Technik ist der Mensch nicht mehr das Subjekt seines Handelns, sondern der einfache Vollstrecker der beschriebenen und vorgeschriebenen Handlungen des technischen Apparates, der nur durch die Kriterien der Effizienz und Produktivität geregelt wird.“<sup>10</sup>

Selbst wenn man dieser Aussage nicht in ihrer extremen Formulierung zustimmen möchte, weil technische Erneuerungen auch in der Vergangenheit immer eine Horizontveränderung mit sich gebracht haben, so kann sie dennoch als Hinweis darauf verstanden werden, worin heute die Herausforderung für eine ganzheitliche schulische Bildung, vor allem für den Erwerb von gesichertem Wissen und für selbstbestimmtes Handeln besteht. Es zeichnet sich ab, dass ein kritischer und verantwortungsvoller Umgang mit den neuen Technologien eine wichtige Grundlage für das Erreichen der oben formulierten Bildungsziele darstellt. Für die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit Informationen aus dem Internet gibt es durchaus schon unter den Jugendlichen ein Bewusstsein.<sup>11</sup> Damit der Umgang mit den neuen Kommunikationsmedien im Unterricht zu einer kritischen Auseinandersetzung führen kann, ist aber insbesondere eine entsprechende technische und inhaltliche Bildung bzw. Fortbildung von Lehrenden notwendig.<sup>12</sup>

## 2.2 Herausforderungen für das aktive Handeln: Einsamkeit und nihilistische Tendenzen

Als eine zweite Herausforderung der gegenwärtigen Gesellschaft wird von Psychologinnen und Psychologen die Tendenz beschrieben, dass sich Jugendliche heute trotz aller Vernetzung sehr einsam fühlen. Einige Studien zeigen, dass das Gefühl der Einsamkeit in der Gesellschaft als solche größer ist als noch vor 20 Jahren. Im höchsten Maße fühlen sich junge Erwachsene zwischen 18 und 35 Jahren einsam.<sup>13</sup> Einige sehen den Grund für diese Entwicklung in den neuen sozialen Medien. Die Ergebnisse von Rebecca Nowland, Elizabeth A. Necka und John T. Cacioppo lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Insofern die Userinnen und User ihre Zeit in sozialen Netzwerken verbringen, um neue Freundinnen und Freunde zu

10 Umberto GALIMBERTI, *La parola ai giovani. Dialogo con la generazione del nichilismo attivo*, Milano 2018, 23.

11 Vgl. Angela TILLMANN, Politische Medienbildung in digitalen Medienwelten: Digitales Informations- und Meinungsbildungsverhalten Jugendlicher, in: Theo HUG (Hg.), *Medienpädagogik. Herausforderungen für Lernen und Bildung im Medienzeitalter*, Innsbruck 2019, 33–48, 43.

12 Vgl. Rudolf KAMMERL, Bildung und Lehrerbildung im digitalen Wandel. Zur Forderung nach einem „Primat des Pädagogischen“, in: Theo HUG (Hg.), *Medienpädagogik. Herausforderungen für Lernen und Bildung im Medienzeitalter*, Innsbruck 2019, 19–32, 28.

13 Vgl. Rebecca NOWLAND/Elizabeth A. NECKA/John T. CACIOPPO, Loneliness and Social Internet Use. Pathways to Reconnection in a Digital World?, in: *Perspectives On Psychological Science* 13 (1/2018) 70–87, 70.

finden oder Freundschaften zu stärken, verringert diese Technologie die Einsamkeit. Wenn sie es aber verwenden, um persönliche Begegnungen, Enttäuschungen oder Zurückweisung zu vermeiden, dann erhöht die Technologie die Einsamkeit.<sup>14</sup> Das Problem entsteht also erst dann, wenn soziale Medien den unmittelbaren Kontakt ersetzen. Auf jeden Fall kommt in den Forschungsarbeiten ganz deutlich zum Ausdruck, dass sich die Jugendlichen sozialen Kontakt wünschen. Wenn dieser aber auf soziale Medien beschränkt bleibt, tritt bei Userinnen und Usern vielfach ein Gefühl von Einsamkeit auf, d. h. digitale Beziehungen können den direkten Kontakt mit einem Gegenüber nie ganz ersetzen.

Auf ein zweites Problem macht Umberto Galimberti aufmerksam. Seiner Analyse nach ist die Welt der jungen Menschen von einer Form des Nihilismus geprägt. Seine Grundthese ist, dass die heutige Jugendkultur keinen optimistischen Blick auf die Zukunft hat, dass also die Zukunft nicht als ein Versprechen, sondern als Bedrohung wahrgenommen wird. Die Zukunft habe keine Anziehungskraft; sie sei unvorhersehbar und deshalb wirke sie nicht motivierend auf die Jugend. Es gehe also um einen depressiven Kulturzustand ohne positive Perspektive, der die heutige Jugend zwingt, sich starke Erlebnisse in der Gegenwart zu suchen und so die gegenwärtige Situation stark emotionalisiert zu erleben.<sup>15</sup> Als Grund für diese Wahrnehmung nennt Galimberti allerdings nicht die einzelnen jungen Menschen, sondern das gesellschaftliche Klima, in dem es keine festen und gemeinsamen Werte mehr gebe. Seiner Ansicht nach vernachlässigt die heutige Gesellschaft die jungen Menschen. Er schreibt: „Die Jugend von 15 bis 30 Jahren hat die größte biologische, sexuelle und intellektuelle Kraft, die aber unsere westliche Gesellschaft vernachlässigt. Sie benutzt sie nicht.“<sup>16</sup> Die Lösung, die sich nach Galimberti abzeichnet, ist der sogenannte ‚aktive Nihilismus‘: Es gehe darum, Mut und Kraft zu haben, in dieser Welt des Nihilismus auszuharren, dem Absurdum der Existenz in die Augen zu sehen, und die eigenen Träume zu verwirklichen – ohne dabei das eigene Tun in ein größeres optimistisches Projekt einzuschließen. Die jungen Menschen seien – nach Galimberti – an den großen politischen und ideologischen Fragen nicht mehr interessiert.<sup>17</sup>

Diesen Beobachtungen mit ihren stark negativen Wertungen lassen sich aus psychologischer und philosophischer Perspektive jedoch auch Modelle entgegenzusetzen, welche diese Einschätzung kritisieren können und konstruktive Zugangs-

14 Vgl. ebd.: „When the Internet is used as a way station on the route to enhancing existing relationships and forging new social connections, it is a useful tool for reducing loneliness. But when social technologies are used to escape the social world and withdraw from the ‚social pain‘ of interaction, feelings of loneliness are increased.“

15 Vgl. Umberto GALIMBERTI, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Milano 2007.

16 Umberto GALIMBERTI, *Mladi živijo le ponoči* (Interview mit Borut Petrovič Jesenovec), in: *Ona* (13.11.2009), 10.

17 Vgl. GALIMBERTI, *La parola ai giovani*, 11–34.

weisen für den Unterricht in der Schule erlauben. So formuliert beispielsweise Viktor Frankl als Charakteristik des Menschen, dass Menschen nur überleben können, wenn sie zukunftsorientiert sind, wenn sie ein Ziel, einen Sinn vor sich haben.<sup>18</sup> In philosophischer Perspektive lässt sich die Perspektive des Aristoteles anführen, dass alle Handlungen einen Sinn haben, wenn sie auf einen letzten Zweck (*telos*) ausgerichtet sind.<sup>19</sup> Insofern stellt sich als Herausforderung für die Schule dar, Sinnhorizonte zu eröffnen, die eine konstruktive und nicht nur nihilistische Haltung zur eigenen Zukunft der Schülerinnen und Schüler ermöglichen.

### 2.3 Herausforderungen für das Zusammenleben: Pluralisierung

Ein prägendes Merkmal der heutigen Gesellschaft besteht darin, dass sie pluralistisch ist und darüber hinaus als in die globale Welt eingebettet und mit dieser vernetzt erfahren wird. Ein ethischer Pluralismus ist im Schulalltag deutlich spürbar. Es geht dabei nicht nur um Unterschiede zwischen verschiedenen religiösen oder ideologischen Ansichten und Werten. Die Unterschiede sind durchaus weitreichend. Selbst in einem als homogen vermuteten Umfeld einer katholischen Schule sind unterschiedliche Werthaltungen präsent. So gibt es unterschiedliche Vorstellungen davon, ob leistungs- oder gemeinschaftsbezogene Ziele Vorrang haben sollen, ob außerschulische Aktivitäten mit Leistungsanspruch wie Musikakademien und Fußball Vorrang vor schulischen Aktivitäten mit dem Ziel ganzheitlichen Lernens haben.<sup>20</sup> Es zeigt sich, dass die Werte der Eltern und die der Schule selbst in homogenen Kreisen katholischer Prägung nicht notwendig übereinstimmen. Da die Ausbildung von Grundüberzeugungen und ethischen Werteorientierungen primär in den Familien stattfindet, sind Kinder aus verschiedenen Familien in der Schule meist mit anderen Anschauungen konfrontiert.<sup>21</sup>

Dieser Verlust einer einheitlichen Perspektive in den modernen Gesellschaften wird mit dem Begriff ‚Postmoderne‘ in Verbindung gebracht, der eine Zeit ohne „große Erzählungen“ (Lyotard<sup>22</sup>), die sämtlichen Mitgliedern einer Gesellschaft eine einheitliche Zielorientierung und Erklärungsstruktur anbieten, konnotiert. Aufgrund der Vielfalt der entstandenen Wertorientierung wird Toleranz zum Hauptwert, damit unterschiedliche Positionen nebeneinander bestehen können. Individualität, Autonomie und die Ablehnung jeder äußeren Autorität zeichnen

18 Vgl. Viktor FRANKL, *Der Mensch auf der Suche nach Sinn*, Stuttgart 1972.

19 Vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, Stuttgart 2003.

20 Diese Aussage geht auf die Erfahrung des Verfassers als Schulleiter in den Jahren 2006–2018 am katholischen Schulzentrum Kollegium des Hl. Stanislaus (Zavod sv. Stanislava) in Ljubljana zurück.

21 Vgl. Konrad HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung*, Regensburg 2009, 238.

22 „‚Postmoderne‘ bedeutet, dass man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt.“ Vgl. Jean-François LYOTARD, *Das postmoderne Wissen*, Köln 1986, 7.





Abb. 1: Antony Gormley, *LOST HORIZON I*, 2008.

Cast iron, 189 × 53 × 29 cm (32 elements).

Installation view, White Cube Mason's Yard, London, England.

Photograph by Stephen White, London, © the artist.<sup>23</sup>

die entsprechende gesellschaftliche Mentalität zumindest in zahlreichen europäischen Ländern aus. Die einzelnen Menschen verstehen sich nicht mehr als Angehörige einer Gemeinschaft, sondern vor allem als autonome Individuen, für die Freiheit der tragende Grundwert ist. Die Gesellschaft dient dabei vor allem der Entwicklung und dem Aufblühen individueller Potentiale.

Auf eindrucksvolle Weise hat der Künstler *Antony Gormley* in seiner Installation *Lost Horizon* (Der verlorene Horizont) die postmoderne Situation thematisiert (siehe Abb. 1). Der Horizont ist verloren. Die Betrachterin bzw. der Betrachter weiß nicht mehr genau, was sich im Raum unten, oben, links, rechts, vorne oder hinten befindet. Alle Figuren sind gleich, aber sie sind nicht miteinander verbunden.

Zugleich lassen sich hier Spannungen feststellen: Trotz der Hervorhebung der Individualität sucht auch der ‚postmoderne‘ Mensch nach einer Anerkennung durch die Anderen, was sich an der Entwicklung des Anerkennungsdiskurses er-

23 Zu Gormleys Werk vgl. URL: <http://www.antonygormley.com/sculpture/chronology-item-view/id/2393/page/366> (23.03.2019).



kennen lässt.<sup>24</sup> Ungeachtet der Vielfalt will auch er letztendlich in einer friedlichen und gerechten Gesellschaft leben.<sup>25</sup> Die Schule ist daher herausgefordert, am Beispiel ihrer eigenen Werte Modelle für Entscheidungsfindung in einem pluralistischen Setting zu entwickeln und auf diese Weise sowohl eine Wertschätzung der Vielfalt als auch eine Orientierung zu bieten.

#### *2.4 Herausforderungen für die Entwicklung eigener Potenziale: Suche nach der eigenen Identität*

Über diese innergesellschaftliche Dimension pluralistischer Wertsetzungen hinaus gehört durch den Zugang zu Informationen aus der ganzen Welt eine viel größere Dimension von Vielfalt zur Charakteristik des Alltags. Zu dieser gehört nicht nur die Kommunikation mit Menschen aus allen Ecken der Erde, sondern auch die Wahrnehmung von Problemen in anderen Ländern und Kontinenten sowie die Forderung nach Solidarität mit Bedürftigen in anderen Teilen unseres Planeten. Ebenso zeigt sich das Zwiespältige der aktuellen Lebensweise: Wie Wissen, so können auch Güter nahezu weltweit transportiert und zum Kauf und Konsum angeboten werden. Zugleich steigt das ethische Bewusstsein darüber, dass der herrschende konsumgetriebene Lebensstil auch bedrohliche, negative Konsequenzen hat; dazu zählen vor allem die Vernichtung der natürlichen Umwelt und die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen der Welt. Zudem zeichnet sich eine durch das Konsumsystem mitbedingte Vergrößerung des Unterschiedes zwischen den Reichen und den Armen in der Welt ab.

Auf diese Weise ist die Suche nach Lösungen für konkrete wie globale Probleme ständig präsent, aber auch die Frage, wie eine gemeinsame Zivilisation und eine ethische Grundlage für globales Zusammenleben aufgebaut werden kann.

Neben Versuchen der Entwicklung von zukunftsorientierten, globalen Perspektiven finden sich aber auch Abschottungsreaktionen, die zu antiglobalistischen Tendenzen in verschiedenen Teilen der Welt führen und die eigene Nation oder Kultur wieder an die erste Stelle setzen. Diese Tendenzen sind einerseits sehr kritisch zu sehen, andererseits verweisen sie auf das Bedürfnis des Menschen, sich seiner eigenen Wurzeln zu besinnen, und auf die Bedeutung der kulturellen Tradition für den Aufbau der eigenen Identität. Doch auch die Unterstützung der Identitätsfindung und die Vermittlung einer identitätsstiftenden Kultur samt ihrer inhärenten Werte wird zunehmend schwieriger. Es ist nicht leicht zu bestimmen, was die Identität der modernen Gesellschaften ausmacht und was österreichische und slowenische von

24 Vgl. Alfred SCHÄFER/Christiane THOMPSON (Hg.), *Anerkennung*, Paderborn/Wien 2010.

25 Zur Friedenserziehung in der Schule vgl. u. a. Reinhold MOKROSCH, II. 1. Frieden: Gewaltvermeidung und Gerechtigkeitsförderung, in: Reinhold MOKROSCH/Arnim REGENBOGEN (Hg.), *Werte-Erziehung und Schule. Ein Handbuch für Unterrichtende*, Göttingen 2009, 43–51.

sambischen oder indischen Werten unterscheidet, zumindest dürfte es schwierig sein, hier einheitliche Einschätzungen zu finden. Zugleich führen die vielfältigen und aufgrund der Vernetzung scheinbar nur auf globaler Ebene zu lösenden Probleme auch zum Gefühl, zu einer Passivität verurteilt zu sein.

Angesichts dieser oftmals handlungslähmenden Vorgänge ist es umso wichtiger, die Persönlichkeit der Schülerinnen und Schüler zu stärken, die sich in einer so vielschichtigen und oftmals undurchschaubaren Struktur bewegen und darin ein erfülltes Leben führen soll.

### 3. Werte als leitende Zielvorstellungen im schulischen Lehren und Lernen – Versuch einer Konkretisierung für die heutige Zeit

Die Schule steht also vor großen Herausforderungen: Sie soll die Schülerinnen und Schüler auf das Leben in der Zukunft vorbereiten. Dies ist nicht einfach in einer Zeit, in der niemand wagt, die Zukunft vorauszusehen. Manche Voraussagen prognostizieren, dass mehr als 50 % der Berufe, die die Schülerinnen und Schüler einmal ausüben werden, momentan noch gar nicht existieren. Welche Rolle kommt der Schule zu, wenn sie für eine ungewisse Zukunft vorbereiten soll?<sup>26</sup> Der Pädagoge Šinkovec betont, dass Werte den Menschen zur Überwindung der gegenwärtigen Lage herausfordern. „Ohne Werte bleibt eine Person im Determinismus der Bedürfnisse stecken.“<sup>27</sup> Durch die Motivationskraft von Werten können Menschen auf das gewünschte Ziel gelenkt werden. Welche Werte könnten sich in einer Schule als leitend erweisen, um die Jugend für die künftigen Herausforderungen zu rüsten? Der Entwurf einer Antwort erfolgt in Reaktion auf die bereits beschriebenen Herausforderungen für die vier Säulen schulischer Bildung im Sinne der UNESCO: Lernen zu wissen, zu handeln, zusammen zu leben und seine persönlichen Potenziale zu entwickeln.

#### 3.1 *Kritisches Denken, Ganzheitlichkeit und Eigenmotivation als Werte im Hinblick auf den Erwerb von Wissen*

Angesichts der technologischen Entwicklungen und der Digitalisierung der Informationen kennzeichnet die Herausforderung für den Wissenserwerb heute die Zersplitterung des Wissens ebenso wie die unterschiedliche Qualität der Quellen. Diesen Wissenserwerb sollte freilich eine kritische Sicht der Quellen des Wissens

26 Jürgen Oelkers zeigt deutlich, dass die Schulen angesichts der Digitalisierung wichtig sind und öffentliche Unterstützung brauchen, um ein Minimum an Bildungsgerechtigkeit zu erhalten. Vgl. Jürgen OELKERS, Schule und Bildung im Prozess der Globalisierung, in: MedienPädagogik: Zeitschrift für Theorie und Praxis der Medienbildung 2000 (Occasional), 1–19. URL: <https://doi.org/10.21240/mpaed/oo/2000.05.22.X> (22.02.2020).

27 ŠINKOVEC, Vzgojni načrt v šoli, 124.

begleiten. Aus diesem Grund nimmt auch die Schulung des Denkens als weiteren Wert eine hohe Bedeutung ein. Die jungen Menschen sind aufgrund der Fülle an Daten und Informationen dem ständigen Risiko ausgesetzt, von verschiedenen Anbietern manipuliert zu werden, und sind gefordert, mit Fake News umgehen zu können. Umso wichtiger ist es, sich Kriterien für die Suche nach der Wahrheit anzueignen.<sup>28</sup>

Die Vielzahl der Wissensquellen spiegelt auch die Vielzahl der Disziplinen wider, die sich mit einem konkreten Thema beschäftigen. Insofern ist ein wichtiger Wert, welcher eine Zielrichtung der Wissensvermittlung markieren kann, eine *holistische Sicht auf die Wirklichkeit*, welche Aspekte und Sichtweisen unterschiedlicher Disziplinen in eine Zusammenschau bringt und dem interdisziplinären Dialog eine hohe Bedeutung zumisst. Die zeitliche Beanspruchung der Jugendlichen durch digitale Medien verlangt aber darüber hinaus auch, das zunehmend über digitale Medien erworbene Wissen mit der konkreten Erfahrungswirklichkeit zu verbinden. In einer Welt, die Informationen immer stärker dem virtuellen Raum entnimmt, ist es sehr bedeutsam, dass Schülerinnen und Schülern unmittelbare Erfahrung mit der natürlichen Umwelt ermöglicht wird (*outdoor learning*), welches Vertrauen und Rückgriff auf eigene Erfahrungen ermöglicht und durch andere Arten von Sinneseindrücken das Spektrum des Lernens auf kognitiver, emotionaler und sinnlicher Ebene bedeutend erweitern kann.<sup>29</sup>

Angesichts der vielfältigen Wissensquellen scheint ebenso wichtig zu sein, dass die Schüler Räume und Stimulation finden, ihre eigenen Interessen zu entdecken und zu verfolgen, sich also nicht gänzlich von äußeren Einflüssen dominieren zu lassen. Insofern besteht eine Aufgabe der Schule darin, den Wissensdurst in den Schülerinnen und Schülern zu wecken, damit sie *Eigenmotivation* entfalten können und so auf den lebenslangen Lernprozess vorbereitet werden.<sup>30</sup>

28 Vgl. Bruno ČURKO/Vojko STRAHOVNIK, Play as a way to developing critical thinking in ethics education. The example of Ethika project, in: Anikó NAGY/Pálfi SÁNDOR (Hg.), Játékkal a világ körül [Play around the world], Debrecen 2016, 5–16, 8.

29 Diese Bemerkungen beziehen sich auf die Schule, an welcher der Autor als Schuldirektor tätig war; *outdoor learning* war durch ein entsprechendes Areal samt Tierbestand möglich. Spezifische Formen des *Outdoor-Learnings* zur Förderung der persönlichen Handlungsfähigkeit und zum sozialen Zusammenhalt in der Klasse sind davon zu unterscheiden. Vgl. Bernd HECKMAIR, Erleben und Lernen: Einführung in die Erlebnispädagogik, München<sup>8</sup> 2018. Zu Voraussetzungen für die Wirksamkeit solcher *Outdoor-Initiativen* vgl. Reinhard PFINGSTNER, Lernen lernen durch *Outdoortrainings*. Handlungsorientierte *outdoorbezogene Interventionen* zur Verbesserung des personalen Lernens in sozialen Systemen am Beispiel von Schulklassen, Dissertation Wien 2005.

30 Zur natürlichen Anlage von *Eigenmotivation* bei Kindern und ihrer Steuerbarkeit vgl. Martin KORTE, Vom Kapiertrieb des Menschen, in: Claudia GORR/Michael C. BAUER (Hg.), Was treibt uns an? Motivation und Frustration aus Sicht der Hirnforschung, Berlin 2018, 1–21; zur Bedeutung des Setzens realistischer Ziele und des Vorzugs von Lernzielen

### 3.2 Kreativität und Innovativ-Sein als Werte im Hinblick auf die Entwicklung von Handlungskompetenz

Die Entwicklung eigener Potenziale setzt eine hohe Selbstkenntnis voraus. In einer hochtechnologischen Welt, die sich sehr schnell verändert, sind Kreativität und Innovativ-Sein sehr viel wichtiger als die reine Fähigkeit, technologisches Wissen anzuwenden. Insofern sind auch Freiräume nötig und eine Vielzahl von Entfaltungsmöglichkeiten, um die eigenen Fähigkeiten ausloten zu können und Raum für die persönliche Phantasie zu schaffen.

Eine diesbezügliche Spannung zeigt sich oftmals in der Schule, wenn man der Digitalisierung begegnen möchte, indem die Anzahl der Informatik-Stunden erhöht werden, während Stunden in Latein und Kunst gekürzt werden. Die Notwendigkeit, Kreativität zu fördern, verlangt aber im Gegenteil danach, dass den kreativen und künstlerischen Tätigkeiten in der Schule noch mehr Raum gegeben wird. In stärkerem Maß als die Fähigkeit, moderne Technologie zu beherrschen, sind Vorstellungskraft und Kreativität erforderlich, um neue Herausforderungen zu meistern und über die etablierten Rahmenbedingungen hinaus zu denken. Mittlerweile suchen die großen Firmen für Informations- und Kommunikationstechnologien immer mehr nach Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aus dem humanistischen und künstlerischen Bereich, da diese mehr Ideen für die weitere Entwicklung hervorbringen. Deshalb ist es auch sehr hilfreich, wenn auch Lehrerinnen und Lehrer die neuen innovativen Zugänge in den Lernprozess einbringen. Mit originellen Ansätzen sind sie ein Vorbild für die Schülerinnen und Schüler.

Als zweites, ebenso wichtiges Ziel schulischen Lernens stellt sich dar, Verantwortung übernehmen zu lernen. In der aktiven Partizipation an der Gemeinschaft soll auch eingeübt werden, *Verantwortung* für das gemeinsame Leben zu übernehmen. Die Erarbeitung friedlicher Lösungen von Konflikten in der Schule und das Einüben demokratischer Entscheidungsfindungsprozesse stellen einen wichtigen Beitrag für die demokratische Gesellschaft dar, die kompetenter Bürgerinnen und Bürger bedarf. Die Zukunft der Demokratie und des friedlichen Zusammenlebens hängt insofern auch von der Ausbildung gemeinsamer Werte in der Schule ab.

### 3.3 Gemeinschaft, Verantwortung und Menschenrechte als Werte im Hinblick auf das Zusammenleben

Sowohl die Einsamkeit als auch die Perspektivlosigkeit, die zu nihilistischen Haltungen führen kann, stellen das schulische Lernen vor Herausforderungen. Der Mensch ist seiner Natur nach ein auf Gemeinschaft ausgerichteter Wesen. Ausgehend von aktuellsten neurowissenschaftlichen Erkenntnissen zeigt der Medizinprofessor

vor Leistungszielen vgl. auch Birgit SPINATH, Was treibt uns zu besseren Leistungen? Motivation als Mittel und Ziel in Lern- und Leistungskontexten, in: Claudia GORR/Michael C. BAUER (Hg.), Was treibt uns an?, 83–98, bes. 97–98.

und Psychotherapeut Joachim Bauer, dass menschliches Handeln durch weitaus mehr als Egoismus und Konkurrenz, Streben nach Zuwendung, Wertschätzung und Zusammenarbeit bestimmt ist. Er weist darauf hin, dass unmittelbare persönliche Beziehungen zum Mitmenschen für die Entwicklung der eigenen Identität unbedingt notwendig sind. „Das Kind kann nur dann ein individuelles, autonomes Selbst entwickeln, wenn es konstante, persönliche Bezugspersonen hat, die es in seiner Besonderheit wahrnehmen und ihm seine Individualität spiegeln.“<sup>31</sup>

Es muss demnach ein Ziel der Schule sein, Räume für eine Gemeinschaftserfahrung zu schaffen, welche der Erfahrung von Einsamkeit entgegenwirken. Im Idealfall sollte die Schule einen Raum für eine echte menschliche *Gemeinschaft* schaffen, in der sich alle Schülerinnen und Schüler angenommen fühlen.

Angesichts des Pluralismus der Gesellschaft und den damit einhergehenden Wertkonflikten steht die Schule vor der Herausforderung, die individualistischen Grundhaltungen mit den universal geltenden Grundwerten zu vermitteln und so die Spannung von global sichtbarem Pluralismus aufgrund faktischer lokaler Unterschiede und der universalen Idee von grundlegenden ethischen Prinzipien aufzulösen. Bei der Identifikation von solchen gemeinsamen Grundwerten können die Grundwerte der Verfassung oder die Menschenrechte als Bezugspunkt dienen (Würde und Respekt für das Leben, Freiheit, Gleichheit, Wahrhaftigkeit, soziale Gerechtigkeit, Solidarität, Nichtdiskriminierung u. a.).<sup>32</sup> Die Schwierigkeit besteht aber darin, dass diese Werte sich zunächst auf einer abstrakten Ebene befinden und deshalb oft nicht unmittelbar Motivations- und Anziehungskraft entfalten. Gemeinsame abstrakte Werte müssen erst konkret und so plausibel und attraktiv gemacht werden. Die Schule hat daher die Aufgabe, Empathie und Rechtsgefühl zu fördern und so eine Brücke zwischen dem im Alltag oftmals dominanten individuellen moralischen Relativismus und der Notwendigkeit universalen Denkens zu schlagen.

### 3.4 *Selbstachtung und Selbstvertrauen als Werte im Hinblick auf die Suche nach der eigenen Identität*

Pluralisierung der Gesellschaft und Globalisierung der Einflüsse zeigen, dass die Schule die Identitätsentwicklung der Schülerinnen und Schüler heute sowohl mit Hilfe einer Vermittlung von eigener Geschichte und Kultur als auch in Verbindung mit den weltweiten Entwicklungen und Ereignissen unterstützen muss.<sup>33</sup> Identi-

31 Joachim BAUER, Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, Hamburg 2006, 212.

32 Vgl. u. a. Konrad HILPERT, Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität, Düsseldorf 1991, 55–64. 264–300; Peter G. KIRCHSCHLÄGER, Wie können Menschenrechte begründet werden? (ReligionsRecht im Dialog 15), Münster 2013, 290–335.

33 Renate KOCK, Unterricht und Erziehung in einer globalen Bürgergesellschaft: Anpassung – Widerstand – Ichstärkung, Frankfurt a. M./Wien 2005. Zu Vorarbeiten zur Begriffsklärung und Bedeutung interkulturellen Lernens in der Schule vgl. Marina LOVRINOVIC, Der

tätsbildung ist jedoch in hohem Maß auch mit der Entwicklung von Selbstachtung (*self-esteem*) verbunden. Vielleicht ist dies sogar der wichtigste Wert heute. Die Schülerin oder der Schüler soll das Gefühl und die Überzeugung gewinnen, dass sie oder er „liebenswert (*lovable*)“ und „fähig (*capable*)“ ist.<sup>34</sup> Schülerinnen und Schüler sollen sich durch den schulischen Prozess also selbst kennen- und schätzen lernen. Angesichts des Einflusses digitaler Welten ist besonders wichtig, dass es dabei um eine ehrliche und authentische Selbsterkenntnis geht, d. h. es soll kein idealisiertes Bild sein, das auf Instagram und Facebook hochgeladen ist, sondern eine authentische Sicht auf sich selbst.

Es ist wichtig zu lernen, auch mit Fehlern zu leben. Die Lebenserfahrungen des Verlusts, des Versagens, der Regression sind nicht nur störend, sondern auch wichtige Botschaften, die das persönliche Wachstum ermöglichen.<sup>35</sup> Es besteht eine reale Gefahr, dass junge Menschen ihre eigene Identität mit dem gewünschten virtuellen Werbebild verwechseln. Die Schule soll den Kindern ermöglichen, sich selbst zu erkennen und ein realistisches und positives Bild über sich selbst zu entwickeln. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass das Sein (das Leben) wichtiger ist als dessen Nützlichkeit. Es geht also nicht primär darum, dass wir den Menschen für etwas erziehen, sondern dass wir ihn fördern, sich selbst zu entfalten und seine Persönlichkeit auszudrücken. Psychologinnen und Psychologen stellen fest, dass die Fähigkeit zu lernen mit dem Grad des Selbstwertgefühls zusammenhängt, denn das Verlangen und die Motivation für das Lernen, wachsen mit der Entwicklung der Selbstachtung.<sup>36</sup>

Eng mit dem Wert der Selbstachtung ist die Förderung der emotionalen Kompetenz der Kinder verbunden. Šinkovec verweist auf die hohe Bedeutung der Kompetenz, mit eigenen Emotionen umzugehen:

„Wenn wir Sprachen, Rechnen und Informatik lernen, müssen wir auch lernen, mit Wut, mit Angst, mit Traurigkeit, mit Eifersucht, mit Scham, mit Schuldgefühlen, mit Stolz, mit Liebe, mit Freude, mit Hoffnung usw. zu leben. Die Gefühle versorgen uns mit dringend benötigten Informationen und wenn wir sie übersehen, laufen wir Gefahr, dass wir uns falsch entscheiden und uns selbst und andere schlecht behandeln. Emotionale Alphabetisierung ist der Humus für respektvolle Beziehungen.“<sup>37</sup>

Umgang der Schule mit Globalisierung. Bildung oder Kompetenzentwicklung? Kritische Betrachtung und Vergleich der Konzepte Globalen Lernens hinsichtlich der Vermittlung von Interkulturellen Kompetenzen, Masterarbeit Wien 2017.

34 Tony HUMPHREYS, *Self-Esteem. The Key to your Child's Future*, Dublin 2002, 4: „There are two central dimensions to self-esteem: the feeling of being lovable and the feeling of being capable.“

35 Vgl. Edgar MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Milano 2015, 17–18.

36 Vgl. ŠINKOVEC, *Vzgojni načrt v šoli*, 114–116.

37 Ebd. 192–193.

Seiner Ansicht nach haben die heutigen Generationen mehr emotionale Schwierigkeiten als die Generationen zuvor. Sie hätten auch nicht die notwendigen emotionalen Werkzeuge, mit denen sie Selbstvertrauen, Selbstkontrolle und Empathie erzeugen könnten. Ohne diese emotionalen Werkzeuge könnten sie zwar sprechen, sie können aber nicht zuhören, Konflikte lösen und zusammenarbeiten.<sup>38</sup> Die Schülerinnen und Schüler sollten die kritische Distanz und Reflexion lernen, damit sie mit ihren Gefühlen in gesunder Weise umgehen können.

#### 4. Ausblick

Neben der Förderung der individuellen Begabungen der Schülerinnen und Schüler, der Entfaltung ihrer Persönlichkeit durch eine ständige Rückmeldung über ihre *ganzheitliche* Entwicklung, welche ehrliche Selbsterkenntnis und wahrhaftige Selbstachtung stärkt, ist es auch wichtig, die Ausbildung einer ethisch verantwortlichen Persönlichkeit zu fördern. Dies kann durch Thematisierung ethischer Fragen in allen Fächern, besonders auch den naturwissenschaftlichen Gegenständen, möglich werden. Wertebildung kann und soll in allen Fächern und bei allen Tätigkeiten in der Schule stattfinden. Es geht dabei keinesfalls nur um ein spezielles Unterrichtsfach „Werte und Ethik“. Vielmehr geht es um die Kultur der Schule. Das Ziel der Werteerziehung ist die Reflexion und Verinnerlichung von Werten, und nicht etwa eine Unterwerfung unter oder Identifizierung mit den Werten der Umgebung. Die Schülerin oder der Schüler wird nur wertorientiert handeln, wenn sie oder er von den handlungsleitenden Werten innerlich überzeugt ist. Schülerinnen und Schüler handeln – und daran ist ebenfalls zu arbeiten – nicht aus Angst vor Strafe, auch nicht wegen Belohnung, nicht aufgrund von blinder Zustimmung zu ihrer Umgebung und auch nicht wegen des Gesetzes, sondern weil sie innerlich überzeugt sind, dass etwas gut oder eben schlecht ist.

Es ist sehr wichtig bei der Werteerziehung, die Reife der Schülerinnen und Schüler zu berücksichtigen, damit sie nicht überfordert oder unterschätzt werden. Neben der kognitiven Ebene, auf der die Schülerinnen und Schüler den Inhalt und den Sinn bestimmter Werte erkennen, dürfen in der Schule nicht die Gefühls- und die Handlungsebene unberücksichtigt bleiben. Erst durch persönliches Erleben werden die Jugendlichen den Sinn gewisser Werte erkennen. Es ist aber sinnvoll, diese Erfahrungen danach noch einmal zu reflektieren und darüber zu reden.

Angesichts dieser anspruchsvollen Zielsetzung ist es wichtig, die große Bedeutung der Lehrenden herauszustellen. Die Lehrkräfte sind wichtige Bezugspersonen für die Jugendlichen, sie sind Vorbilder und Orientierungsmodelle. Vor allem durch ihr Verhalten und ihre inneren Werte wirken sie prägend auf die Schülerinnen und Schüler bei der Gestaltung ihrer eigenen Persönlichkeit. Im Unterschied

38 Vgl. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante*, 41.



zu Idolen aus der Welt der Medien (Sportlerinnen und Sportler, Musikerinnen und Musiker, Schauspielerinnen und Schauspieler) haben Lehrpersonen einen unmittelbaren Kontakt zu den Jugendlichen und können eine Vertrauensbeziehung aufbauen. Für die Werteerziehung ist das begeisternde Vorbild der Lehrerin bzw. des Lehrers von entscheidender Bedeutung. Sie sind dabei wie die Dirigentinnen bzw. Dirigenten eines Orchesters. Von ihrer kreativen Leidenschaft hängt die Harmonie zwischen den einzelnen Spielerinnen und Spielern ab. Wertebildung in der Schule ist daher nicht eine strategische Maßnahme, sondern eine Lebensform.

**Abstract**

*This article presents guiding values for today's education in a systematic manner. The first part outlines the social context with challenges related to education, such as digitalisation, globalisation, consumerism, pluralism, individualism, nihilism, etc. The radical changes in society require redefining the mission of the school to prepare the young to live autonomous and responsible lives in the future. As a framework for education in a pluralistic world, UNESCO's "Four Pillars of Education" are regarded an appropriate approach. The role of a school encapsulates learning to know, learning to do, learning to be together and learning to be. Considering these pillars a foundation, the author can develop the most important values in the school today. These values entail self-esteem, integration of mistakes, empathy, critical thinking, longing for knowledge, creativity, ethical responsibility, community, solidarity and participation. Value education can and should take place in all subjects and all activities in school. It constitutes the culture of the school. Teachers as inspiring role models are of crucial importance for the young in their personal growth.*





# WERTE IM ÄRZTLICHEN HANDELN

*Karl Hunstorfer*

**Keywords:** values in medicine, values in science, medical ethics, patient values, professional ethics

## 1. Ärztliches Handeln im Schnittfeld diverser Rahmenbedingungen und Wertebereiche

Ärztliches Handeln ist in vielfältige Strukturen eingebunden: Es vollzieht sich in medizinischen Institutionen, ist Gegenstand gesellschaftlicher Diskurse, hat sich an rechtliche Bestimmungen zu halten und bleibt stets auf den Dialog mit Forschung und Wissenschaft angewiesen. Zugleich aber ist es ein Handeln mit und an konkreten Menschen und so immer schon verwoben mit den persönlichen Wertvorstellungen der jeweiligen Akteurinnen und Akteure. Diagnosestellung bzw. Therapiewahl erfolgen etwa mit Blick auf die individuelle Situation eines erkrankten oder unter Beschwerden leidenden Menschen und hängen maßgeblich vom jeweiligen Arzt-Patient-Verhältnis ab. Ärztliches Handeln ist demzufolge auch Ausdruck ethischer Abwägungen und konkreter Verhaltensweisen. Die Medizin kann sich daher nicht auf ein naturwissenschaftliches Wissen beschränken, sondern ist zwangsläufig mit existenziellen Erfahrungen und ethischen Herausforderungen konfrontiert. G. Maio schreibt deshalb zurecht:

„Ein Handeln am Menschen durch einen anderen Menschen, in unserem Fall den Arzt, setzt moralische Urteile voraus, und zwar aus dem einfachen Grund, weil Arzt und Patient nicht im wissenschaftlichen Schema von (beobachtendem) Subjekt und (beobachtetem) Objekt aufgehen, sondern sich als Menschen mit einer eigenen Geschichte, einer eigenen Konzeption des guten Lebens und im Angesicht einer gemeinsamen und verbindenden *conditio humana* gegenüberstehen. Eine algorithmische Anwendung von Therapieschemata ohne Berücksichtigung grundlegender Fragen wie der nach dem guten Leben, dem guten Sterben oder dem guten Sein wird sich demnach als kurzsichtig erweisen.“<sup>1</sup>

1 Giovanni MAIO, *Mittelpunkt Mensch: Ethik in der Medizin*, Stuttgart 2012, 5.

Theoretisches Fachwissen und Fragen nach dem Sein und Wesen des Menschen sind in der Medizin auf eigene Art und Weise miteinander verknüpft. Damit stellt sich die berechnigte Frage nach den Werten, die in der Medizin leitend sind bzw. sein sollten und die ein gutes und gelingendes ärztliches Handeln ermöglichen.<sup>2</sup> Während die Frage nach handlungsleitenden Werten in der Medizin gerade zu Beginn ihrer Geschichte einen festen Ort besaß<sup>3</sup>, ist diese Frage in der jüngeren Vergangenheit durch die Verwissenschaftlichung der Medizin teilweise aus dem Blick geraten. Im Folgenden wollen wir also der Erhebung dieser Werte nachgehen. Sie sind auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt und spiegeln zugleich die verschiedenen Aspekte wider, die ärztliches Handeln prägen. Dass es hierin Differenzierungen und zum Teil variierende Auffassungen gibt, sei in diesem Beitrag vorab angemerkt. Dennoch können aufgrund der Einschränkung der Länge der Diskussion nicht alle Aspekte und Werte ausgeführt werden. Es wird daher der Fokus auf jene Werte gelegt, die für gewöhnlich in der täglichen Praxis leitend sind.

Das ärztliche Handeln wird genuin durch ein allgemeines, grundlegendes Ziel geleitet: Heilung, Ermöglichung eines qualitativ guten Lebens bei chronischen Erkrankungen bis hin zur palliativen Betreuung am Lebensende. Jede individuelle Situation und Erkrankung eines Menschen bedarf einer individuellen und persönlichen Betreuung wie Begleitung. Solche Situationen bedeuten immer eine Herausforderung, sowohl auf der Seite der Ärztin/des Arztes wie auch auf der Seite der Patientin/des Patienten. Jedes ärztliche Entscheiden und Handeln wird geleitet von unterschiedlichen Aspekten und Inhalten, die schließlich auch auf die Indikationsstellung sowie den Handlungs- bzw. Therapievorschlagn in der konkreten Situation einwirken. Um die hier zu behandelnden Werte ausfindig zu machen, wird die Medizin unter Berücksichtigung ihrer Zielsetzungen in drei große Bereiche gegliedert: Den ersten Bereich stellt die ‚Forschung in der Medizin‘ dar, den zweiten das ‚Arzt-Patient-Verhältnis‘ und den dritten die ‚Medizin als Leistungsanbieter‘, d. h. die institutionelle und gesellschaftliche Einbettung ärztlichen Handelns, wobei alle Bereiche eigenen Herausforderungen unterliegen. Auch wenn diese Bereiche eng miteinander verwoben sind, so verlangen sie eine je eigene Betrachtung, da sie verschiedene Ziele verfolgen. In der forschenden Medizin geht es vor allem um theoretischen Erkenntnisgewinn, während es in der

- 2 Fabian KLIESCH, Der halboffene Kreislauf ärztlicher Standesethik. Ärztliches Handeln im Spannungsfeld zwischen Richtlinien und Gewissensfreiheit, in: Rebekka KLEIN/Björn GÖRDER (Hg.), Werte und Normen im beruflichen Alltag. Bedingungen für ihre Entstehung und Durchsetzung, Berlin 2011, 179–194.
- 3 Zu den Ursprüngen dieser Betrachtung in der antiken Heilkunst vgl. Karl HUNSTORFER, Ärztliches Ethos. Technikbewältigung in der modernen Medizin, Frankfurt a.M. 2007. Schriftstücke aus der Babylonierzeit oder Ägypten z. B. oder auch dem Alten Testament spiegeln eine Auseinandersetzung um diese Thematik des ärztlichen Handelns an den Menschen wider.

Medizin als Leistungsanbieter um die ökonomischen Aspekte, d.h. auch um den Profit geht. Letzteres muss nicht per se ein Nachteil sein, aber es erfolgt dabei eine Perspektivenverschiebung zugunsten dessen, was Gewinn bringt und was nicht. Die Folge einer einseitigen Perspektive auf diesen Bereich wäre, dass nur solche Patientinnen und Patienten behandelt werden, bei denen ein Gewinn zu erwarten ist. Medizin ist aber grundsätzlich jedem erkrankten Menschen verpflichtet, unabhängig davon, um welche Erkrankung oder welches Leiden es sich handelt. Dieser ökonomische Aspekt ist stark von den gesetzlichen Rahmenbedingungen abhängig. Sein Einfluss auf das Handeln der Ärztinnen und Ärzte ist meist indirekt, weil die ökonomischen Rahmenbedingungen in der Regel von der Leitung der medizinischen Einrichtungen vorgegeben werden. Für das ärztliche Handeln ist diese Rahmensetzung bedeutsam, wenn sich Konflikte ergeben im Hinblick auf Werte, die den anderen Einflussbereichen ärztlichen Handelns entspringen. Aufgrund der Komplexität und Situationsbedingtheit dieses Bereiches sollen diese Bemerkungen genügen und das Hauptaugenmerk auf die Einflüsse des Wissenschaftsverständnisses und des Arzt-Patient-Verhältnisses auf das ärztliche Handeln gelegt werden.<sup>4</sup>

## **2. Ärztliche Werthaltungen zwischen Sittlichkeit und Zweckrationalität**

Eine Art Ankerfunktion in den Fragen nach Werten im ärztlichen Handeln stellt seit Jahrhunderten der Hippokratische Eid dar. Seine Entstehung und inhaltliche Formulierung gehen zurück auf die griechische Antike, namentlich Hippokrates (460–375 v. Chr.), dem der sogenannte Hippokratische Eid zugesprochen wurde.<sup>5</sup> Wie bis in die Antike zurückreichende Textquellen berichten, wurde vom Arzt und seinem Handeln in jeder Kulturepoche das Bewusstsein, in Verantwortung zu handeln, eingefordert. Reglementierungen, Normierungen, Forderungen sittlichen Anstandes und festgeschriebene Haltungen durch den Gesetzgeber wie

- 4 Bedeutsam in diesem Kontext sind vor allem die einflussnehmenden Aspekte der Ökonomie im Sinne der Ressourcenverteilung. Es stellt sich die Frage nach dem, was eine Patientin oder ein Patient benötigt und was dem Nutzen-Sinnhaftigkeit-Verhältnis (futility-Diskussion) angemessen ist. Vgl. z. B. Joachim FETZER, Ökonomisierung als Herausforderung. Integration von ökonomischen und berufsethischen Werten im Gesundheitswesen, in: Rebekka KLEIN/Björn GÖRDER (Hg.), Werte und Normen im beruflichen Alltag. Bedingungen für ihre Entstehung und Durchsetzung, Berlin 2011, 195–215.
- 5 Nach eingehenden Untersuchungen wird heute angenommen, dass dieser nicht unmittelbar von Hippokrates stammt. Vgl. Ludwig EDELSTEIN, Artikel ‚Hippokrates‘, in: Pauly’s Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplement VI, Stuttgart 1935, 1290–1345, 1328. Karl-Heinz LEVEN, Die Erfindung des Hippokrates – Eid, Roman und Corpus Hippocraticum, in: Ulrich TRÖHLER/Stella REITER-THEIL (Hg.), Ethik und Medizin 1947–1997. Was leistet die Kodifizierung von Ethik? Unter Mitarbeit von Eckhard Herych, Göttingen 1997, 19–40. Zum Ganzen vgl. HUNSTORFER, Ärztliches Ethos, 91–93.

durch die jeweilige Ärzteschule geben beredtes Zeugnis davon. Verantwortliches Handeln sollte sowohl in einem korrekten, ethisch-sittlichen Umgang mit der bzw. dem Kranken als auch in einem stets tiefer anzustrebenden Verständnis von Leben und Natur zum Ausdruck kommen. Empirie im Sinne unseres heutigen wissenschaftlich-technischen Verständnisses gab es zwar nicht, aber durchaus die sorgfältige Beobachtung der Krankheitsverläufe. Versuche, die jeweiligen Gründe für Erkrankungen in natürlichen Ursachen zu suchen, zeugen vom Bemühen um objektive Erkenntnis.<sup>6</sup>

Diese Orientierung ärztlichen Handelns ist weitgehend unverändert geblieben, wenngleich die wissenschaftlich-technischen Entwicklungen in den letzten Jahrzehnten zunehmend deutlich gemacht haben, dass das bis dahin gültige Ethos ergänzungsbedürftig ist.<sup>7</sup> Technologische Innovationen und Grundlagenforschungen erzielten zwar einen in der Menschheitsgeschichte noch nie da gewesenen Erfolg in Diagnose, Prognose und Therapie. Dennoch konnte dieser Erfolg nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass Wissen und Technik eine Begrenztheit anhaftet, die ihnen die Natur in ihrer ambivalenten Komplexität gleichsam aufzwingt.<sup>8</sup> Besonders deutlich wird diese Beobachtung heute etwa, wenn Fragen nach der Sinnhaftigkeit intensiv-therapeutischer Behandlungen aufbrechen oder sich Unsicherheiten in Diagnose und Prognose abzeichnen. In der modernen High-Tech-Medizin stellt sich die Frage nach dem Menschsein also erneut. Der Preis der Vorstellung, dass der menschliche Körper wie eine Maschine funktioniere, zeugt im Grunde vom Verlust des Respekts vor der Würde der menschlichen Person. Auch wenn diese Feststellung zunächst als überzeichnet angesehen werden mag, trifft es doch zu, dass die verobjektivierende, naturwissenschaftlich-technische Sicht auf den Menschen, auf sein Leben und seine Lebenswelt tendenziell Defizite bewirkt, da die Sinn- und Wertfragen menschlicher Lebensgestaltung und das Verständnis des Menschen von sich selbst hier kaum Berücksichtigung erfahren.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob Technik und Rationalität allein aufgrund ihrer augenscheinlichen Erfolgs- und Leistungspotentialität die

6 Hippokrates (und mit ihm die hippokratische Medizin) gilt in der Geschichte der Medizin als Begründer jener Ärzteschule, die diesen Paradigmenwechsel herbeigeführt hat. Die Erkenntnisse über die Heilkraft der Natur wie auch das Wissen von der Hygiene waren schon zum damaligen Zeitpunkt beachtlich.

7 Günther PÖLTNER, Grundkurs Medizin-Ethik, Wien 2002, 11: „Das traditionelle ärztliche Standesethos ist zwar in seinem Kernbereich nach wie vor unverzichtbar, angesichts der gewandelten Voraussetzungen gegenwärtigen medizinischen Handelns jedoch ergänzungsbedürftig.“

8 Ebd. 58: „Wir wissen, dass bloße abstrakte Prinzipien niemals eine Mystik ersetzen, dass die tiefgründigste Kritik kein Atom Leben erzeugt, dass eine Geschichtsforschung, die noch dem kleinsten Ästchen, dem winzigsten Würzlein am Baume der Menschheit nachgeht, zur wahren Menschlichkeit nicht verhilft, der letzte Sinn aller Kultur ist. Von einer Scheidung zwischen Wissen und Leben darf nicht länger die Rede sein.“

vorrangige Sinnträgerschaft ärztlichen Tuns und Handelns übernehmen können. Oder anders: Hat sich der Mensch der von ihm geschaffenen Technik anzupassen oder die Technik dem Menschen? Diese Frage wird in der Medizin umso dringender, als der wissenschaftlich-technische Fortschritt mit einem Verständnis vom Menschen operiert, das mehr den wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten verpflichtet scheint als dem ‚Erfahren‘ vom Menschsein selbst. Kommt nicht gerade – und vor allem – durch diese Situation das traditionell-geschichtliche Arztethos in Bedrängnis? In diesem Zusammenhang wird nicht zu Unrecht eines der Probleme der modernen Medizin beklagt, nämlich, dass sich die prozesstechnisch notwendige Zweckrationalität in der Grundhaltung der Ärztinnen und Ärzte so sehr verselbständigt hat, dass oft gar nicht realisiert wird, wie notwendig es ist, dieses etablierte Denken zu durchbrechen. G. Maio hält daher fest: „[W]enn die Internalisierung des Zweckrationalen dazu führt, dass die alltäglichen moralischen Intuitionen von einem vorherrschend naturwissenschaftlich und zunehmend auch ökonomisch geprägten Denken getragen werden, so wird deutlich, wie wichtig es für eine Ethik in der Medizin ist, Abstand zu gewinnen zur scheinbaren Selbstverständlichkeit des Bestehenden.“<sup>9</sup>

### **3. Ärztliche Werthaltungen im naturwissenschaftlichen Paradigma der Medizin**

Eng mit den zuletzt genannten Herausforderungen verbindet sich die Frage nach dem Selbstverständnis der heutigen Medizin. Fortschritt und Wissenszuwachs verdankt sie der naturwissenschaftlichen Methodik.<sup>10</sup> Die diese Methodik tragende Forschungsart hat ihren Einfluss auf das Verständnis von Gesundheit und Krankheit, von Diagnose, Therapie und Prognose sowie – daraus resultierend – auf die Erwartungshaltung hinsichtlich des Erfolges der Ärztinnen/Ärzte bei Patientinnen/Patienten. Nicht zu Unrecht hat aus der Sicht heutiger Erfolge B. Naunyn daher bereits Mitte des 19. Jahrhunderts geschrieben: „Für mich ist es kein Zweifel, dass das Wort: ‚Die Medizin wird eine Wissenschaft sein, oder sie wird nicht sein‘ auch für die Therapie gelten muss und gilt. Die Heilkunde wird eine Wissenschaft sein, oder sie wird nicht sein!“<sup>11</sup> Lange Zeit dominierte also die Absicht, sämtlichen Bereichen der Medizin, auch der ärztlichen Praxis, eine endgültige Lösung für alle Problemstellungen anzubieten. Diese Ansicht wurde von den Meinungsführerinnen und -führern der Ärzteschaft weitgehend akzeptiert und vorangetrieben.

9 MAIO, *Mittelpunkt Mensch*, 8.

10 Vgl. Urban WIESING, *Wer heilt, hat Recht? Über Pragmatik und Pluralität in der Medizin*, Stuttgart 2004, 13–24.

11 Bernhard NAUNYN, *Ärzte und Laien*, in: DERS., *Gesammelte Abhandlungen*, Bd. 2, Würzburg 1909, 1348.

Selbst der Hinweis darauf, dass die von theologischen und philosophischen Einflüssen befreite Naturwissenschaft unter diesem Anspruch paradoxerweise theologisch-heilsgeschichtliche Züge annahm, konnte die Euphorie nicht dämpfen. Das wissenschaftliche Interesse hat jedoch von der klinisch-praktischen Handlung der Ärztin/des Arztes abgelenkt. Das Labor, nicht das Krankenbett, ist der Ausgangspunkt ärztlichen Denkens geworden, wie es Claude Bernard (1813–1878) ausdrückte: „Das Labor ist mir zum wahren Heiligtum der Medizin geworden.“<sup>12</sup> Diese Entwicklung ist maßgeblich von einem Gedanken geprägt: dem unmittelbaren Zusammenhang von Wissen und Handeln. Man war der Ansicht, dass das Wissen der naturwissenschaftlichen Medizin direkt das Handeln der Ärztin/des Arztes in dem Sinne beeinflussen könne, dass es die Eigenschaften des Wissens annehmen würde, nämlich sicher, präzise und reproduzierbar zu sein.<sup>13</sup> Dieser Glaube prägte in den letzten 150 Jahren mehr oder weniger explizit das Selbstverständnis der Medizin, auch wenn ärztliche Praktikerinnen und Praktiker immer wieder ihre begründeten Bedenken äußerten und die Praxis oft weit hinter den erhofften Erwartungen zurückblieb.

Die Ernüchterung über diese Auffassung ließ deshalb nicht lange auf sich warten. Prominente Kliniker und Ärzte wie Ludolf von Krehl, Viktor von Weizsäcker oder Albert Schweitzer, versuchten, das Subjekt in der Medizin wieder stärker zu betonen, und knüpften dabei an der Überlegung an, dass die ärztliche Praxis immer auch mit der Lebenswelt ihrer Patientinnen und Patienten konfrontiert sei. Das medizintheoretisch wohl entscheidende Argument drängte also die Einsicht auf, dass die ärztliche Praxis trotz anderslautender Prognose nicht die Qualität der Naturwissenschaften annehmen würde. Die ärztliche Praxis ist demzufolge nie zu einer reinen Anwendung der Naturwissenschaft geworden – und das gilt auch heute. Das Handeln der Ärztinnen und Ärzte bleibt praktisch, also ungewiss, komplex, keineswegs vollständig mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu bewältigen, von mathematischer Exaktheit und von experimenteller Reproduzierbarkeit weit entfernt. Es lassen sich demnach die Kontingenzen des Einzelfalls nie vollständig einholen, die Resultate der Einflussnahme nie exakt vorherbestimmen. Eine rationelle Therapie – so häufig und vollmundig sie auch versprochen wurde – hat sich niemals ausgebildet, wie auch Urban Wiesing deutlich machen konnte.<sup>14</sup>

Diese Nichterfüllung des gehegten Wunsches bewegte jedoch zahlreiche Medizintheoretiker, wie z. B. Ernst Schwenninger, Richard Koch, Georg Honigmann,

12 Vgl. Heinrich SCHIPPERGES, *Krankheit und Kranksein im Spiegel der Geschichte*, Stuttgart 1970, 130; vgl. auch DERS., *Strömungen des Irrationalismus im Paradigmawandel der Wissenschaftsgeschichte*, in: Leo SCHEFFCZYK (Hg.), *Rationalität. Ihre Entwicklung und Grenzen*, Freiburg i. Br./München 1989, 425.

13 WIESING, *Wer heilt, hat Recht?*, 14, Anm. 16.

14 Ebd. 14.

Karl Eduard Rothschuh, Wolfgang Wieland u. v. a., in der Frage nach dem Wissenschaftsverständnis der Medizin dazu, einen anderen Zugang zu wählen, nämlich die praktisch-ärztliche Tätigkeit. Im Zentrum dieser Auseinandersetzung stehen die zentralen Begriffe des ärztlichen Denkens: Anamnese, Diagnose, Prognose und Indikation. Ausgangspunkt ist die ursprüngliche Verpflichtung von Ärztinnen und Ärzten, kranken Menschen zu helfen. Richard Koch schreibt: „Ihr Zweck [der Medizin] ist nicht Erkenntnis, sondern Befriedigung eines Bedürfnisses. Sie will kranken Menschen nützen.“<sup>15</sup> Aus dieser Sicht auf die Medizin folgt allerdings ein anderes Ziel als der Erkenntnisgewinn. Vielmehr geht es um die Verpflichtung gegenüber der/dem Einzelnen und diese Verpflichtung wiederum begründet die Einheit der Medizin. Sie dient dabei nicht nur dazu, Grenzziehungen angesichts moderner biomedizinischer Technologien vorzunehmen, sondern hat vor allem die Aufgabe, eine initiierte, identitäts- und einheitsstiftende Funktion auszuüben.<sup>16</sup> Damit fällt der Ethik in der Medizin ein weites Feld der Auseinandersetzung zu, in welchem nicht zuletzt das Anliegen verfolgt wird, die Medizin in ihrer Ausrichtung und ihren Denkmodellen, die moralischen Kriterien unterliegen, kritisch reflexiv zu begleiten.

Daraus folgt die Annahme – auch wenn dies nicht von allen Medizintheoretikerinnen und theoretikern, wohl aber von der Mehrheit geteilt wird –, dass die Medizin eine praktische Wissenschaft ist.<sup>17</sup> Das legt sich auch nahe, wenn wir den Indikationsbegriff – wie dies weiter unten noch geschehen wird – auf seine Inhalte und seinen Wertgehalt hin befragen.

#### **4. Werte und Werthaltungen von Patientinnen/Patienten im Kontext ärztlichen Handelns**

Auf den soeben gezeichneten Hintergrund folgt die Frage nach den medizinethischen Bemühungen und ihren Beiträgen für ein gelingendes ärztliches Handeln. Die Medizinethik spielt hierin insofern eine wichtige Rolle, als man in der konkreten Begegnungssituation mit einer Patientin oder einem Patienten aus dem Fachwissen nicht schon das zu Tuende automatisch ableiten kann. Eine Indikation z. B. lässt sich nur in Bezug auf die konkrete Patientin/den konkreten Patienten stellen. Zu berücksichtigen sind deren lebensgeschichtlich gewachsene Bezüge, soziale Kontexte und individuelles Selbstverständnis – auch und gerade bezüglich des Krankwerdens, Alterns und eigenen Sterbens. Die in Behandlungssituatio-

15 RICHARD KOCH, *Die ärztliche Diagnose. Beitrag zur Kenntnis des ärztlichen Denkens*, Wiesbaden <sup>2</sup>1920, 58–59.

16 WIESING, *Wer heilt, hat Recht?*, 21.

17 Vgl. zum wissenschaftstheoretischen Status der Medizin: Urban WIESING, *Indikation. Theoretische Grundlagen und Konsequenzen für die ärztliche Praxis*, Stuttgart 2017, 26–29.



nen immer wieder auftretende Ratlosigkeit besteht demnach darin, dass ethische Fragen nicht durch ein zweckrationales Denken beantwortet werden können. Für eine Beantwortung muss der Aspekt des Allgemeinen und Abstrakten (z. B. Krankheit, Prognose) in den Hintergrund rücken, damit der Blick auf die Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit des Lebens der Patientin bzw. des Patienten frei wird. In der täglichen Praxis kann sich das oft als schwierig erweisen, da gewisse Strukturen – als Ausdruck einer Qualitätssteigerung in der Behandlung – grundsätzlich zweckrational angelegt sind. Möchten wir eine Verbesserung anstreben, so benötigen wir kreative Strategien, die diese Rationalität durchsichtig machen für die konkrete Person der bzw. des Kranken. Für einen gelingenden Beitrag zu dieser Herausforderung wird sich die Medizinethik an philosophisch-ethische wie theologisch-ethische Theorien – die oft ineinandergreifen – rückbinden müssen. Entscheidungsnoté etwa können bisweilen nur durch ein Zurückgehen auf grundlegende Fragestellungen gelöst werden.

Das folgende Diagramm (siehe Abbildung 1) soll auf einen Blick Aspekte und Inhalte aufzeigen, die in einem Arzt-Patient-Verhältnis präsent sind und dieses charakterisieren. In ihnen spiegeln sich Werte und Werthaltungen wider, die Bedeutung für das ärztliche Handeln haben.

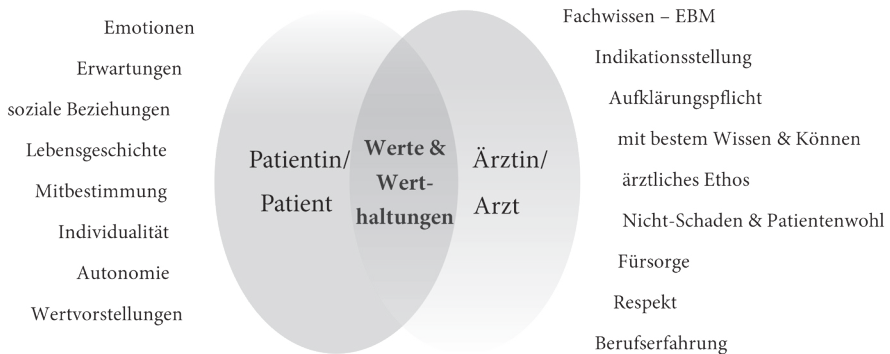


Abbildung 1: Einfluss auf Werte & Werthaltungen

Werte und Werthaltungen sind Ausdruck und Ergebnis eines Prozesses ethischer Reflexion darüber, wie ein konkreter Arbeitsbereich gestaltet und wie Handlungen vollzogen werden sollen. Wie bereits erwähnt, besitzt die Medizin eine alte Tradition von Werten und Werthaltungen, die im ärztlichen Ethos zum Ausdruck kommt. Dieses fokussiert auf Grundhaltungen, die eine Art Begegnungs- und Umgangskultur mit erkrankten und leidenden Menschen darstellen.

## 5. Die Berücksichtigung der Wertebereiche in der neueren Medizinethik

Im Zuge der Reflexion über die genannten Einflussfaktoren auf Werte und Werthaltungen im ärztlichen Handeln wird man feststellen, dass unterschiedliche ethische Theorien in den ärztlichen Reflexionsprozess involviert sind. Vorwiegend spielen die deontologische Ethik (Pflichtenethik Kants), die utilitaristische Ethik und die Tugendethik eine tragende Rolle. In einer verschränkten Art und Weise sind diese in der täglichen Praxis gegenwärtig und bilden ein Netzwerk des Denkens, das sich als hilfreich in der Gestaltung und Lösungssuche angesichts schwieriger Situationen im beruflichen Alltag erweisen kann. Ein weit rezipierter Entwurf dafür, die Vielzahl ethischer Aspekte des medizinischen Handelns in ein konstruktives Miteinander zu bringen, stellt das Handbuch von Tom L. Beauchamp and James F. Childress dar.<sup>18</sup> Mit den vier Grundprinzipien Autonomie, Nicht-Schaden, Fürsorge und Gerechtigkeit haben diese Autoren eine Grundlage für medizinethische Reflexionen geschaffen, die in weiterer Folge weltweit in der Medizin als Leitfaden für ärztliches Handeln angenommen wurde. Ihr Anliegen war es, medizinethische Prinzipien zu formulieren, die sowohl dem traditionellen ärztlichen Ethos entsprechen als auch unabhängig von Kultur- und Religionszugehörigkeit den Anspruch allgemeiner Gültigkeit in der ärztlichen Tätigkeit erfüllen können.

Nicht nur Grundhaltungen der Ärztinnen und Ärzte stehen dabei im Zentrum des Interesses der Medizinethik. Vielmehr findet der Gedanke des Patientenwohls und der Autonomie der Patientin/des Patienten in der Entscheidungsfindung durch die Aufklärungspflicht (‘informed consent’) seinen Ausdruck. Dieser ‘informed consent’ gibt der weiteren Entwicklung einen wichtigen Anstoß zu Innovationen hinsichtlich der Gestaltung des Arzt-Patient-Verhältnisses. Insofern kann man hier von einem Paradigmenwechsel in der Medizin sprechen, der sich etwa in der Möglichkeit einer Patientenverfügung oder in Modellen der klinischen Ethikberatung niederschlägt. Ziel ist die selbstverantwortliche und eigenständige Entscheidungsfindung der Patientinnen und Patienten, die sich im Patientenwillen ausdrückt. Zusammengefasst können wir also festhalten, dass diese verschiedenen ethischen Instrumentarien sich um eine Balance zwischen dem medizinisch-theoretischen Fachwissen und dem klinisch-praktischen Wissen und Handeln bemühen.

Auch das wissenschaftliche Paradigma der Medizin muss in diesen ethischen Kontext eingebunden werden. Die evidenzbasierte Medizin (EBM) wird hier vielfach mit ihren Bemühungen in der Entwicklung von Leitlinien und Standards auf der Grundlage von z. B. klinischen, randomisierten Studien für therapeutische Maßnahmen erwähnt. Nach dem Begründer der EBM, David Sackett<sup>19</sup>, soll sie für

18 Tom L. BEAUCHAMP/James F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, New York <sup>5</sup>2013.

19 David L. SACKETT u. a., *Evidence-based medicine. What it is and what it isn't*, in: *British Medical Journal* 312 (1996) 71; Ruud ter MEULEN u. a. (Hg.), *Evidence-based Practice in Medicine & Health Care. A Discussion of the Ethical Issues*, Berlin/Heidelberg 2005.

klinisch und praktisch tätige Ärztinnen und Ärzte eine Hilfe und Unterstützung darstellen. Wissen und Können als empirisch-praktisches Vermögen stellen zwar die Grundvoraussetzungen für ein gelingendes Handeln am kranken Menschen dar, würden aber als solche zu kurz greifen, wären sie nicht auf das Gesamtwohl dieses Menschen hin transparent. Naturwissenschaftliche Methodik und Technik haben eine dienende und keine ideologisierend-interpretative Funktion. Zwar liegt der wertvolle Sinn von Forschung und Technikentwicklung in der Erweiterung und Verbesserung von Handlungsoptionen, ihre Werthaftigkeit aber erhalten sie nicht aus sich selbst, sondern in ihrer Transparenz auf die Sinn- und Werteinsichten des Daseins und Lebens hin. Die aristotelische Feststellung, dass wir nicht philosophieren, „um zu erfahren, was ethische Werthaftigkeit sei, sondern um wertvolle Menschen zu werden“<sup>20</sup>, bleibt auch heute noch gültig.

## 6. Der Einfluss der Wertebereiche auf das konkrete ärztliche Handeln

Medizinisches Wissen und Können als sachgemäßes Verstehen und redliches Bemühen um Einsicht und Erkenntnis von Natur und Leben sind den Grundhaltungen zwischenmenschlicher Begegnung und Beziehung zugeordnet. Das Gelingen wird nicht dem ‚theoretischen‘, sondern dem ‚praktischen‘ Wissen zugeschrieben. In der Reflexion der ärztlichen Praxis laufen die Fäden demzufolge im Wesen des Menschen zusammen. In diesem Wesen liegt letztendlich das ‚Wie‘ der auszuführenden Handlungen begründet. Man kann es als sittliches Bewusstsein oder Gewissen bezeichnen, das zur Realisierung einer gelungenen Praxis drängt. Die darin verfolgten Ziele und Perspektiven bestimmen sich aus dem vorgegebenen Bezugs- oder Handlungsrahmen. Wie kann nun aber das gute und rechte Handeln in einer derart vielschichtigen medizinisch-ärztlichen Situation realisiert werden, in der Gewissheit und Ungewissheit, Richtiges und Falsches, Erfolg und Scheitern, Hoffnung und Realität so nahe beieinander liegen?

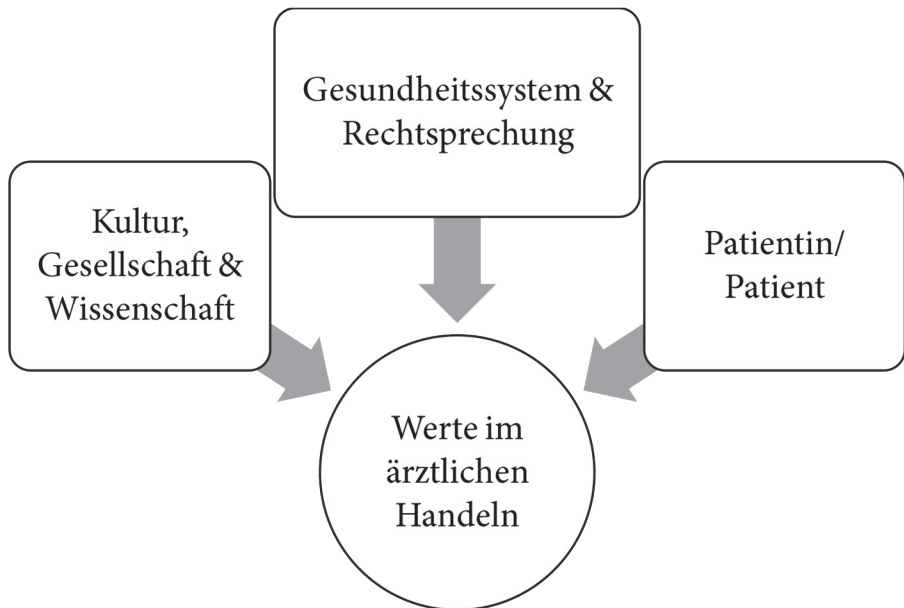
Die Behandlung eines erkrankten Menschen ist immer eine individuelle und persönliche Situation. Das zeigt sich besonders bei schweren oder chronischen Erkrankungen. Dies wird bestätigt durch zahlreiche Studien, die darauf hinweisen, dass von Seiten der Patientinnen und Patienten folgende grundlegende Erwartungen an Ärztinnen und Ärzte herangetragen werden: zum einen, dass diese die Patientinnen und Patienten in ihren Ansichten und Wertvorstellungen respektieren und ihnen zuhören, und zum anderen, dass Patientinnen und Patienten in die Entscheidungen mit eingebunden werden.<sup>21</sup> Diese Anliegen beschränken sich

20 Vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, Stuttgart <sup>2</sup>2003, 1103b.

21 Vgl. z. B. MEDICAL PROFESSIONALISM PROJECT, *Medical professionalism in the new millennium: a physicians' charter*, in: *The Lancet* 359 (2002) 520–522; Text zeitgleich publiziert in: *Annals of Internal Medicine* 136 (2002) 243–246. Hierbei wird ein wesentlich

jedoch nicht nur auf das Arzt-Patient-Verhältnis, sondern besitzen für den gesellschaftlich-kulturellen Kontext insgesamt eine hohe Bedeutung. Anthropologische Leitbegriffe wie Menschenwürde, Freiheit, Toleranz usw. prägen unsere plurale Gesellschaft, die in der Medizin ebenso zu realisieren sind. Sie werden auch als jene Begriffe der Verständigung zwischen den verschiedenen ethischen Ansätzen verstanden, die zum Grundbestand einer patientenorientierten Medizin gehören.

Folgendes schematische Bild (siehe Abbildung 2) kann auf einen Blick verdeutlichen, wie Werte und Werthaltungen in der Medizin von außen beeinflusst werden und immer auch in einem Gesamtbezugsrahmen zu sehen sind.



*Abbildung 2: Abhängigkeiten der Werte im ärztlichen Handeln*

Als beispielgebend für diese unterschiedlichen Aspekte, die in das ärztliche Handeln einfließen, kann die Indikationsstellung angesehen werden. Sie stellt das handlungsleitende Prinzip dar. Aus unterschiedlichen Gründen steht sie seit einem Jahrzehnt zunehmend in der Diskussion. Gleichzeitig gewinnt auch die Frage nach einem gelungenen ärztlichen Handeln und was wir darunter verstehen können bzw. sollen an Bedeutung. Im Folgenden wollen wir daher diesen beiden Anliegen exemplarisch für Wertfragen in der Medizin nachgehen.

weitreichenderes und umfangreicheres Ziel verfolgt, das sich an drei Prinzipien orientiert: Patientenwohl, Autonomie und soziale Gerechtigkeit.

## 7. Indikationsstellung als Ort gelungenen wertbezogenen ärztlichen Handelns

Die Indikation<sup>22</sup> stellt ihrer Definition nach eine begründete Entscheidung für ärztliches Handeln dar. In diesem Sinn ethisch wie juristisch legitimiert, erstellt die Ärztin bzw. der Arzt eine Indikation, die aussagt oder anzeigt – dem lateinischen Wort ‚indicare‘ entsprechend – was getan werden soll.<sup>23</sup> Unter Berücksichtigung der Aufklärungspflicht handelt es sich um einen Vorschlag und nicht um die Handlung selber. Wie bereits Felix Anschütz und in Folge viele andere festhielten, ist die Indikation das Ergebnis einer geistigen Reflexionsarbeit der Ärztin bzw. des Arztes<sup>24</sup>, das unterschiedliche Aspekte und Inhalte zu einer Synthese bringt.

Nach heutigem Diskussionsstand beinhaltet die Indikation im Allgemeinen drei wesentliche Aspekte, denen wir einen weiteren hinzufügen und die bei ihrer Erstellung zu berücksichtigen sind:

- naturwissenschaftlich-medizinische oder technische Aspekte, die sich am ‚state of the art‘ der Medizin orientieren (z. B. Wahl des angemessenen Medikaments, der Operationsmethode, weiterführender diagnostischer Untersuchungen);
- rechtliches Regelwerk;
- ethische Aspekte, die sich an den Zielsetzungen der Medizin orientieren (z. B. Heilungsauftrag, Fürsorgepflicht, kulturell bedingtes Verständnis von Gesundheit und Krankheit, Selbstverständnis der Medizin)<sup>25</sup>;
- und der individuelle Lebensentwurf der Patientin/des Patienten (z. B. Lebensziele, religiöse Grundhaltung, Verständnis von Gesundheit und Krankheit, kulturelles Lebensumfeld, soziale Beziehungen, Arbeitswelt).

22 In den letzten Jahrzehnten sind beginnend mit Felix ANSCHÜTZ, Indikation zum ärztlichen Handeln, Berlin u. a. 1982, zunehmend mehr Publikationen zu diesem Begriff erschienen; vgl. z. B. Karl GAHL, Zur Geschichte des Begriffs der medizinischen Indikation, in: Andrea DÖRRRIES/Volker LIPP (Hg.), Medizinische Indikation. Ärztliche, ethische und rechtliche Perspektiven. Grundlagen und Praxis, Stuttgart 2015, 24–35; vgl. WIESING, Indikation.

23 Es sei angemerkt, dass hier keine Diskussion des Indikationsbegriffes vorgenommen wird, sondern versucht wird zu zeigen, welche Aspekte und Inhalte die Indikationsstellung im Blick auf das Arzt-Patient-Verhältnis beinhaltet und inwiefern diese Aspekte und Inhalte die Frage nach einem gelungenen ärztlichen Handeln mitprägen und als Ausdruck von Werten und Werthaltungen angesehen werden können. Hingewiesen sei auch darauf, dass ein Unterschied besteht zwischen Indikationsbegriff und Stellung einer Indikation.

24 An dieser Stelle noch weitere Literaturhinweise, an welchen sich das Folgende weitestgehend orientiert: Karl GAHL, Indikation – Zur Begründungsstruktur ärztlichen Handelns, in: Deutsche Medizinische Wochenschrift 130 (2005) 1155–1158; Ralph CHARBONNIER u. a. (Hg.), Medizinische Indikation und Patientenwille, Stuttgart 2008; DÖRRRIES/LIPP (Hg.), Medizinische Indikation; vgl. WIESING, Indikation.

25 Dirk LANZERATH, Was ist medizinische Indikation? Eine medizinethische Überlegung, in: CHARBONNIER u. a. (Hg.), Medizinische Indikation und Patientenwille, 35–52.

Bei letztgenanntem Aspekt ist umstritten, inwieweit er tatsächlich in die Indikationsstellung einfließt bzw. einfließen soll.<sup>26</sup> Beispielsweise spielt die subjektive ärztliche Wahrnehmung und Einschätzung der Persönlichkeit der Patientin/des Patienten während der Anamnese und der Stuserhebung keine unerhebliche Rolle bei der Identifizierung möglicher Therapieziele und Behandlungsansätze. Sie kann aber auch Missverständnissen unterliegen. Daher stellt sich zu Recht die Frage, ob sie in die Indikationsstellung bewusst einbezogen werden sollte, und wenn ja, zu welchem Zeitpunkt: Während des Gesprächs mit der Patientin/dem Patienten oder nach der seitens der Ärztin/des Arztes gestellten Indikation?<sup>27</sup>

Die genannten Aspekte stellen die Grundlage für erlaubtes ärztliches Handeln dar. Ein Automatismus bei der Durchführung der Indikation ohne die Berücksichtigung des Willens der Patientin/des Patienten ist aufgrund des informed consent-Prinzips nicht mehr möglich. Dieser tritt ‚nur‘ in einer Akut- oder Notfallsituation ein (z. B. Unfälle, unerwartete Situationen, in denen vorausgesetzt wird, dass ärztliches Handeln zum ‚Erhalt des Lebens‘ unerlässlich ist<sup>28</sup>). Daher kommt dem oben genannten vierten Aspekt in der Frage nach dem Patientenwillen eine besondere Bedeutung zu. Zugleich stellt sich die Frage: Wie gestaltet sich das Arzt-Patient-Verhältnis und wie kommt es schließlich zur Entscheidungsfindung darüber, was getan wird? Wir unterscheiden heute vier Modelle des Arzt-Patient-Verhältnisses: das paternalistische, das informative, das interpretative (Vertragsmodell) und das abwägende Modell (deliberative model oder Partnerschaftsmodell). Das letztgenannte stellt heute das bevorzugte Modell dar, weil es auch im Sinne des ‚shared decision making‘ jene Kriterien am besten zu integrieren vermag, die das Miteinander von Ärztin/Arzt und Patientin/Patient bestimmen. Diesem Modell zufolge erarbeitet die Ärztin bzw. der Arzt ausgehend von ihrer bzw. seiner Kenntnis der medizinischen Situation Lösungsvorschläge, woraufhin gemeinsam entschieden wird, welcher davon mit den Lebensumständen der Patientin bzw. des Patienten am besten vereinbar ist. Die Entscheidung treffen Ärztin/Arzt und Patientin/Patient gemeinsam. Zahlreiche Studien, die zu den Entscheidungsfindungen durchgeführt wurden, verdeutlichen die Notwendigkeit der Einbeziehung der Patientinnen und Patienten in diesen Prozess. Durch diese Vorgehensweise steigt auch die Zufriedenheit von Patientinnen und Patienten mit der Behandlung. Ihren entsprechenden Ausdruck findet diese Zufriedenheit im Mitwirken der Patientinnen und Patienten im Behandlungsverlauf.<sup>29</sup>

26 Vgl. zum aktuellen Stand der Diskussion WIESING, Indikation, 18–23.

27 Vgl. dazu ebd. 31 ff.

28 Nach der Regel ‚In dubio pro reo‘ besteht die ärztliche Pflicht zur ‚Lebenserhaltung‘. Der Notfallarzt bzw. die Ärztin ist nicht verpflichtet, wenn er/sie gerufen wird, z. B. nach einer evtl. vorhandenen Patientenverfügung zu suchen.

29 Stellvertretend für die zahlreichen Studien seien einige genannt: Betty CHEWING u. a., Patient preferences for shared decisions: Systematic review, in: Patient Education and Coun-

Es ist unbestritten, dass eine der wichtigsten Voraussetzungen für diese Vorgehensweise in der Behandlung von Patientinnen und Patienten der Faktor ‚Zeit‘ ist. Zeit stellt damit einen unverzichtbaren Wert dar, der in den routinemäßigen und prozesshaften Abläufen im klinischen Alltag vor allem durch ökonomischen Leistungsdruck oft stillschweigend in seiner Bedeutung ausgehöhlt wird. Eine wichtige Forderung wäre es daher, das Gespräch und die Gesprächskultur als unverzichtbaren Bestandteil der Behandlung von Patientinnen und Patienten noch stärker bewusst zu machen.<sup>30</sup> Zu diesen Bemühungen um ein gelungenes Arzt-Patient-Verhältnis und gelungene Entscheidungsfindung gehören als Instrumentarien auch die Patientenverfügung<sup>31</sup>, die klinische Ethikberatung<sup>32</sup> sowie das Erwachsenenschutzrecht<sup>33</sup>, das die Autonomie und Selbständigkeit der Patientinnen und Patienten absichern will. Hierin zeigt sich mit Blick auf das Patientenwohl eine Hinwendung zum sogenannten Adhärenzmodell<sup>34</sup>, das die Hilfe und Unterstützung zur autonomen Selbstentscheidung von Patientinnen und Patienten und damit die Respektierung des Patientenwillens noch deutlicher hervorhebt und einfordert. Diese Instrumentarien beziehen sich auf schwierige Situationen von Therapieentscheidungen oder weiterführende diagnostische Untersuchungen, deren Sinnhaftigkeit in Frage steht.

Diese kurzen Ausführungen verdeutlichen die Komplexität der unterschiedlichen Situationen im ärztlichen Handeln. Ein Hinweis auf eine der grundlegenden Fragen besteht unserer Ansicht nach im Verständnis eines ‚gelungenen Handelns‘. Worin besteht ein solches und welche Implikationen und Aspekte umfasst es? Ein groß angelegtes Diskussionsprogramm mit dem Titel ‚What is a good medical

seling 86 (2012) 9–18; Glyn ELWYN u. a., Collaborative deliberation: A model for patient care, in: Patient Education and Counseling 97 (2014) 158–164; Paul SLOVIC u. a., Affect, Risk, and Decision Making, in: Health Psychology 24 (2005) 35–40; Jennifer S. LERNER u. a., Emotion and Decision Making, in: Annual Review of Psychology 66 (2015) 799–823; Marieke de VRIES u. a., Combining deliberation and intuition in patient decision support, in: Patient Education and Counseling 91 (2013) 154–160.

- 30 Als beispielgebend für die Bedeutung des Gespräches kann die Thematik um die multikulturellen und multireligiösen Aspekte im Arzt-Patient-Verhältnis angesehen werden. Vgl. u. a. Michael PEINTINGER (Hg.), Multikulturell kompetent. Ein Handbuch für Ärztinnen und Ärzte, Wien 2011.
- 31 Christof MÜLLER-BUSCH, Ärztliche Entscheidungen in Grenzsituationen. Patientenverfügungen als Instrumente des Dialogs, in: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 15/1 (2010) 193–210.
- 32 Vgl. Andrea DÖRRIES u. a., Klinische Ethikberatung. Ein Praxisbuch für Krankenhäuser und Einrichtungen der Altenpflege, Stuttgart 2010.
- 33 BUNDESMINISTERIUM FÜR VERFASSUNG, REFORMEN, DEREGULIERUNG UND JUSTIZ, Konsenspapier ‚Erwachsenenschutzrecht für Gesundheitsberuf‘, Wien 2018.
- 34 Vgl. DEUTSCHER ETHIKRAT, Patientenwohl als ethischer Maßstab für das Krankenhaus. Stellungnahme, Berlin 2016.



decision?‘ ging in den USA dieser Frage ausdrücklich nach.<sup>35</sup> Im Zuge dieser Diskussion, bei der alle Stakeholder unterschiedlicher Gesundheitsberufe mitwirkten, wurde klar, dass bei der Frage nach einer guten Entscheidung zahlreiche Aspekte involviert sind, über welche es noch kaum Studien gibt. Das Spektrum reicht vom Umgang mit der Prognose bis hin zu der Thematik, ob Patientinnen und Patienten ihre Entscheidung zur Zustimmung einer Behandlung z. B. eher mit Stakeholdern treffen sollten, die gerade nicht mit der behandelnden Ärztin bzw. dem behandelnden Arzt identisch sind.

## **8. Patientenwohl und Patientensicherheit**

Werte und Werthaltungen in der Medizin sind ausgerichtet auf das Patientenwohl und die Patientensicherheit. Letzterer Begriff ist neu und verweist auf die zunehmende Prozessualisierung und damit einhergehenden Bemühungen, den Behandlungsverlauf einer Patientin/eines Patienten sicher zu gestalten. Dadurch soll einerseits die Behandlungssicherheit gewährleistet, andererseits auch die ökonomische Effizienz gesteigert werden. Die uralte Einsicht des Protagoras – ‚der Mensch ist das Maß der Dinge‘ – gilt hinsichtlich der Behandlung und Betreuung von Patientinnen und Patienten im Sinne des Patientenwohls also auch heute noch. Mit der lateinischen Regel ‚salus aegroti suprema lex‘ wird nichts anderes ausgedrückt, als dass jedes ärztliche und pflegerische Handeln an Patientinnen und Patienten sich mit bestem Wissen und Können am Patientenwohl zu orientieren hat. Das Patientenwohl ist damit jener Orientierungspunkt, der Werte und Werthaltungen in der Medizin nicht nur mitbestimmt, sondern als grundlegendes Prinzip leitet. Alle bereits oben genannten Aspekte, Inhalte und Prinzipien haben eine dienende Funktion im Hinblick auf das menschliche Wohl. Selbst der Erfolg von Forschung und technologischer Entwicklung hat sich daran zu orientieren, da die wissenschaftliche Logik in der täglichen Praxis, im Handeln am Menschen durch die Individualität<sup>36</sup> einer bzw. eines jeden Einzelnen an ihre Grenzen stößt. Fachliches Wissen ist somit nach bestem Wissen und Können der individuellen Situation einer Patientin bzw. eines Patienten anzupassen. Dieses Vorgehen impliziert mehrere Aspekte, die als Werte und Werthaltungen anzusehen sind, wie die genannten Prinzipien von Autonomie, Nicht-Schaden, Fürsorge und Gerechtigkeit, die das Arzt-Patient-Verhältnis leiten. Mit diesen sind all jene Aspekte

35 Jada G. HAMILTON u. a., What is a good medical decision? A research agenda guided by perspectives from multiple stakeholders, in: *Journal of Behavioral Medicine* 40 (2017) 52–68.

36 Individualität meint ein Mehrfaches, das sich von der molekularmedizinischen Bedeutung der genetischen Disposition hinstreckt bis zu individuellen Lebensentwürfen und Wertvorstellungen eines Menschen, nach denen er sein Leben gestaltet und orientiert.



angesprochen, die eine Begegnungskultur mit der Patientin/dem Patienten als Mensch im Sinne des angestrebten Behandlungserfolges begründen. ‚Respekt‘ vor der Person, ‚Zuhören‘-Können im Sinne des Wahrnehmens von Hoffnungen und Ängsten sowie von Wertvorstellungen und (spiritueller sowie religiöser) Lebensorientierung/-gestaltung und ‚Mitentscheidung‘ im Rahmen der Aufklärungspflicht bei der anzustrebenden oder zu unterlassenden Behandlung gehören etwa zu dieser Kultur des Arzt-Patient-Verhältnisses. Die genannten Instrumentarien wie Patientenverfügung oder klinische Ethikberatung unterstützen zusätzlich die Kommunikation und damit das Miteinander in schwierigen Situationen.

Abschließend ist festzuhalten, dass Werte und Werthaltungen in der ärztlichen Tätigkeit nicht nur eine Frage der intellektuellen Auseinandersetzung sind, sondern ebenso eine Frage des beispielgebenden Vorbildes. Zur Tradition des ärztlichen Ethos gehört nicht nur die Weitergabe von Wissen und Können, sondern auch die Vermittlung von Werten und Werthaltungen in der Behandlung von erkrankten und somit Hilfe suchenden Menschen.

### **Abstract**

*Values and professional attitudes are continuously discussed topics which are relevant also for medical decision making. Scientific research and technological development have, for a long time, resulted in a ‘scientific’ understanding of medicine. However, the insight in the individuality of each person demands a ‘practical’ understanding of medicine that takes the relationship between physician and patient into account. Values of both physician and patient form the background for their interaction. The author argues therefore that not only medical, legal and ethical aspects should be regarded as pertaining to medical indication, but also the patient’s values. Already existing instruments as informed consent, living will, ethical councils and the Austrian Adult Protection Law can be regarded as supporting this view.*

# WERTE IN DER GESUNDHEITS- UND KRANKENPFLEGE

*Ulrich H. J. Körtner*

**Keywords:** values in nursing, dignity, respect, empathy, professional ethics

## 1. Ethik in der Pflege<sup>1</sup>

Ist Ethik allgemein eine kritische Theorie der Moral, so sind Gegenstand und Aufgabe der Pflegeethik die kritische Reflexion pflegerischen Handelns und Planens unter sittlichen Gesichtspunkten.<sup>2</sup> Es geht nicht allein um die Frage, ob sich das pflegerische Handeln und das Verhalten von Pflegenden im Allgemeinen wie im konkreten Einzelfall ethisch begründen oder im Nachhinein ethisch rechtfertigen lassen. Ethisch zu prüfen sind auch die institutionellen und organisationalen Rahmenbedingungen, unter denen sich pflegerisches Handeln ereignet. Pflegeethik als ethische Theorie des pflegerischen Ethos befasst sich außerdem mit den Einstellungen und Haltungen von Pflegekräften und ihrer Einbettung in die ethische Kultur von Einrichtungen oder Organisationen, in denen Pflege stattfindet.

Um Gegenstand und Aufgabe der Pflegeethik genauer bestimmen zu können, ist zunächst der Begriff der Pflege zu klären. Silvia Kühne-Ponesch definiert Pflege als „eine Praxisdisziplin“, deren Aufgabe es ist, „einzelne Menschen und Gruppen von Menschen verschiedenen Geschlechts, Alters und kultureller Prägung in ihrer Gesundheit zu fördern und zu beraten, sie während einer Krankheit im Genesungsprozess zu unterstützen oder, in chronischen nicht heilbaren Stadien, Wohlbefinden zu ermöglichen und Schmerzen zu lindern“<sup>3</sup>. Es handelt sich um „eine Disziplin, bestehend aus Elementen der Forschung, der Philosophie, der Praxis und der Theorie.“<sup>4</sup> Sie entwickelt sich international immer mehr von einer erfahrungsbezogenen zu einer wissenschaftsbasierten Disziplin.<sup>5</sup>

1 Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung ‚Werte im Beruf. ExpertInnen aus Theorie und Praxis im Dialog‘ an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, 24.04.2018. Das Korreferat hat die diplomierte Gesundheits- und Krankenschwester Anneliese Gottwald, Pflegedienstleiterin der Johanniter-Unfall-Hilfe Wien, gehalten.

2 Vgl. Ulrich H. J. KÖRTNER, Grundkurs Pflegeethik, Wien <sup>3</sup>2017.

3 Silvia KÜHNE-PONESCH, Modelle und Theorien in der Pflege, Wien 2004, 11.

4 Ebd. 14.

5 Vgl. Hanna MAYER, Pflegeforschung. Elemente und Basiswissen, Wien <sup>3</sup>2003.

Zudem ist freilich zwischen einem engeren und einem weiteren Begriff der Pflege zu unterscheiden. Der weitere Begriff bezieht sich auf Pflege als allgemeine menschliche Fähigkeit, Bedingungen für das Überleben oder Wohlbefinden von Menschen zu sichern (care/caring). Der engere Begriff bezeichnet Pflege als Beruf bzw. als professionelles Handeln (nursing). Pflegeethik im Sinne von ‚nursing ethics‘ setzt den engeren Begriff der Pflege voraus. Entsprechend der verschiedenen Handlungsfelder der Pflege reflektiert Pflegeethik im Einzelnen ethische Probleme in Pflegepraxis, Pflegemanagement, Pflegepädagogik und Pflegewissenschaft.

Die Pflegeethik ist nicht nur eine Professionsethik, sondern gehört auch zu den sogenannten Bereichsethiken. Weitere Beispiele für Bereichsethiken sind Wirtschaftsethik, Rechtsethik, Politische Ethik, Medienethik und natürlich auch die Medizin- und Bioethik. Zwischen Pflegeethik und anderen Bereichsethiken besteht eine Reihe von Verbindungen und Schnittstellen.<sup>6</sup> Ethik in der Pflegepraxis überschneidet sich nicht nur mit Ethik in der Medizin, sondern auch mit Ethik in der sozialen Arbeit. Ethik im Pflegemanagement hat gemeinsame Schnittmengen mit Wirtschaftsethik, Sozialethik und Politischer Ethik. Ethik in der Pflegepädagogik steht im Austausch mit einer allgemeinen Pädagogischen Ethik. Ethik in der Pflegewissenschaft ist ein Teilbereich von Wissenschaftsethik und Forschungsethik.

## 2. Moralische Werte

In öffentlichen Debatten wie auch in Unternehmensleitbildern wird heute oft von Werten, Wertebewusstsein und Werteerziehung gesprochen, jedoch in einer ungenauen Art und Weise. Beim Begriff des moralischen Wertes handelt es sich um einen relativ jungen Terminus. Auch sollte uns bewusst sein, dass der Wertbegriff in ethischen Zusammenhängen nicht unproblematisch ist.<sup>7</sup> Werte sind geschichtlich bedingt und wandelbar. Werte werden gesetzt. Werte – und zwar auch moralische Werte – können im Kurs steigen oder fallen. Wer wertet, wertet auf oder ab. Auch kann – frei nach Nietzsche – eine Umwertung von Werten stattfinden. Was bislang als gut galt, erscheint mit einem Mal als schlecht. Moralische Werte und selbst die Menschenwürde stellen keine objektive Realität dar, sondern ‚institutionelle Tatsachen‘ (Axel W. Bauer). „Ihre grundsätzlich gegebene Interpretierbarkeit macht sie anfällig für Funktionalisierung, sie erlaubt jedoch auch einer Gesellschaft, sich aus konkretisierbaren Motiven und Erfahrungen heraus für oder

6 Vgl. Reinhard LAY, Ethik in der Pflege. Ein Lehrbuch für die Aus-, Fort- und Weiterbildung, Hannover <sup>2</sup>2012, 46 ff.

7 Vgl. Ulrich H. J. KÖRTNER, Ethik im Krankenhaus. Diakonie – Seelsorge – Medizin, Göttingen 2007, 52 ff.

gegen eine bestimmte inhaltliche Füllung zu entscheiden.“<sup>8</sup> Aber das ist eine Frage des gesellschaftlichen Konsenses und nicht einer metaphysischen Wertordnung.

Hinsichtlich der Kultur einer Organisation oder eines Unternehmens – also beispielsweise einer Pflegeeinrichtung oder eines Krankenhauses – können wir mit Günther Schanz drei Ebenen unterscheiden: Artefakte, Werte und Grundannahmen. Als ‚Artefakte‘ bezeichnet Schanz „die sichtbaren, für außerhalb der Kulturgemeinschaft Stehende allerdings nicht ohne weiteres dechiffrierbaren Ausprägungen der Unternehmenskultur, gewissermaßen deren Oberfläche also.“<sup>9</sup> Dazu gehören beispielsweise Rituale, seien es religiöse oder auch nicht-religiöse Rituale. Bei ‚Werten‘ handelt es sich um Kulturmerkmale, die teils sichtbar, teils aber auch verborgen dem Handeln und Verhalten zugrunde liegen. „Sie bestimmen beispielsweise darüber, wie die Unternehmensrealität wahrgenommen und welchen Prioritäten gefolgt wird, beziehen sich auf das Verständnis von Richtig oder Falsch oder fungieren als moralische Anker.“<sup>10</sup> ‚Grundannahmen‘ bilden hingegen die Kernsubstanz einer Organisations- oder Unternehmenskultur. Man könnte, so Schanz, auch von einer Art Weltanschauung sprechen. Auch wenn sich Grundannahmen nicht immer streng gegen Werte abgrenzen lassen, sind hier jene Grundannahmen gemeint, die in den Bereich des Nichtverhandelbaren gehören und „als unbewusst wirksame Verhaltensrichtschnur“<sup>11</sup> fungieren.

Moralische Werte und die Berufung auf sie bergen allerdings ein nicht geringes Konfliktpotential. „Werte“, so warnt der Philosoph Krzysztof Michalski, „verbinden nicht, Werte trennen“<sup>12</sup>. Wie schon von Max Weber zu lernen ist, hat die Rhetorik der Werte die „Benutzung der ‚Ethik‘ als Mittel des ‚Rechthabens‘“ zur Folge.<sup>13</sup> Die Berufung auf Werte führt außerdem, wie Michalski zeigt, immer zur Abgrenzung gegenüber irgendwelchen ‚anderen‘, die aus der eigenen Gemeinschaft ausgeschlossen werden; „erst durch diese Ausschließung wird eine bestimmte, wird jede menschliche Gemeinschaft zu dem, was sie ist, bekommt sie ihren spezifischen Charakter.“<sup>14</sup> Wie in allen sonstigen Berufen und Lebensbereichen ist es auch in der Pflege wichtig, sich die grundsätzliche Ambiguität von Werten bewusst zu machen. Nur unter diesem Vorbehalt möchte ich im Folgenden über Würde, Respekt

8 Ortrun RIHA, Aktuelle Probleme der Medizin- und Bioethik, in: Theologische Literaturzeitung 127 (2002) 715–728, 728.

9 Günther SCHANZ, Unternehmen als Wertegemeinschaften, in: Reiner ANSELM/Jan HERMELINK (Hg.), Der Dritte Weg auf dem Prüfstand. Theologische, rechtliche und ethische Perspektiven des Ideals der Dienstgemeinschaft in der Diakonie. 6. Kästorfer Management-Symposium, Göttingen 2006, 129–142, 133.

10 Ebd.

11 Ebd.

12 Krzysztof MICHALSKI, Politik und Werte, in: Transit. Europäische Revue 21 (2001) 208–218, 216.

13 Max WEBER, Politik als Beruf. Studienausgabe, Tübingen 1994, 77.

14 MICHALSKI, Politik und Werte, 211.

und Mitgefühl als Werte oder Tugenden in der Gesundheits- und Krankenpflege sprechen. Ich diskutiere die drei Begriffe nicht nur als allgemeine Prinzipien der Pflegeethik, sondern widme mich auch der Frage, inwieweit die pflegerische Praxis und die ihr zugrunde liegenden Haltungen durch Würde, Respekt und Mitgefühl geprägt werden und wie sich die Wertschätzung dieser drei Größen auf die Gestaltung von organisatorischen Strukturen und Prozessen innerhalb der Organisation sowie auf Bildungsprozesse und Pflegeforschung insgesamt auswirkt.

### 3. Würde, Respekt und Mitgefühl: Werte, Pflichten, Tugenden

Wie problematisch der Wertbegriff in moralischen Zusammenhängen sein kann, zeigt sich gerade am Begriff der Würde, genauer gesagt am Begriff der Menschenwürde. Ich werde im Folgenden noch genauer darauf eingehen, dass wir zwischen einem allgemeinen Würdebegriff und Menschenwürde deutlich unterscheiden müssen. Das hat, wie noch zu zeigen sein wird, für die pflegerische Praxis Konsequenzen. Zunächst aber möchte ich auf den Unterschied zwischen Wert und Würde aufmerksam machen. Wenn Menschenwürde ein Wert wäre wie andere Werte auch, hinge die Würde eines Menschen davon ab, ob andere ihm diesen Wert zu- oder absprechen. Tatsächlich gibt es Positionen, die davon ausgehen, dass ein Mensch nicht automatisch Menschen- oder Personwürde besitzt, sondern nur sofern er bestimmte intellektuelle Eigenschaften wie Selbstbewusstsein, Erinnerungsvermögen und einen eigenen Willen aufweist. Die ethische Position des Utilitarismus etwa orientiert sich nicht grundlegend am Begriff der Menschenwürde, sondern am Begriff des Interesses. Die Frage lautet also nicht, ob der Mensch eine unverlierbare Würde hat und daher in jeder denkbaren Situation ethisch als moralische Person zu achten ist, sondern ob ein Mensch (noch) Interessen besitzt, die in einem ethischen Kalkül aller vorhandenen oder widerstreitenden Interessen zu berücksichtigen sind. Auch gibt es Positionen, wonach ein Mensch seine Würde durch eigene Schuld verlieren kann. In dieser Weise hat sich z. B. die Russisch-Orthodoxe Kirche zu den Menschenrechten geäußert.<sup>15</sup> Dass alle Menschen eine unverlierbare Würde und in Verbindung mit dieser unveräußerliche Rechte besitzen, einfach deshalb, weil sie Menschen sind, wird in Frage gestellt.

Es ist der Philosoph Immanuel Kant gewesen, der das moderne Verständnis von Menschenwürde geprägt und zugleich zwischen Wert und Würde unterschieden hat. Genauer gesagt unterscheidet er zwischen Preis und Würde und attestiert letzterer einen absoluten Wert. Ein ‚absoluter‘ Wert aber hebt den Wertbegriff im Grunde auf, handelt es sich doch notabene nicht um den relativ höchsten Wert

15 Vgl. Stefan TOBLER, Menschenrechte als kirchentrennender Faktor? Die Debatte um das russisch-orthodoxe Positionspapier von 2008, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 107 (2010) 325–347.

im Vergleich zu anderen, sondern um einen Wert, der – und das meint doch das Wort ‚absolut‘ – gar nicht mit anderen verglichen werden kann. Absoluten Wert hat nach Kant alles, was einen Zweck an sich selbst hat, also um seiner selbst willen existiert und zu achten ist. Kant schreibt: „Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“<sup>16</sup> Genau das aber gilt nach Kant vom Menschen als einem vernunftbegabten, moralfähigen und zur Selbstbestimmung bestimmten Wesen. Dass jeder Mensch eine unverlierbare Würde hat, besagt, dass er nicht gegen andere ausgetauscht oder aufgewogen werden kann, dass er nicht zum bloßen Objekt degradiert oder für fremde Zwecke instrumentalisiert werden darf. Daher lautet Kants kategorischer, d. h. immer und unter allen Umständen zu befolgender Imperativ: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“<sup>17</sup> Pflegekräfte sind, um es konkret zu machen, einmalige Personen, ausgestattet mit Würde und Individualität, sie sind niemals bloße Arbeitskräfte oder bloßes Humankapital. Patientinnen und Patienten sind Menschen und nicht ein Gut, wie es der Ausdruck ‚Patientengut‘ insinuiert.

Ist der Begriff des Wertes also mit Blick auf die Würde des Menschen problematisch, so ist er auch irreführend, wenn Respekt und Mitgefühl als Werte bezeichnet werden. Die ethische Tradition unterscheidet zwischen moralischen Gütern, Pflichten und Tugenden. ‚Menschenwürde‘ wäre nach dieser traditionellen Einteilung ein ‚Gut‘ – modern gesprochen ein ‚Wert‘, wenn man nicht den Wertbegriff in diesem Zusammenhang überhaupt in Frage stellen will, wie wir es aus den genannten Gründen getan haben. Aber man könnte z. B. die Freiheit oder das Recht auf Selbstbestimmung wie überhaupt die Menschenrechte als ein moralisches Gut bezeichnen. ‚Respekt‘ oder ‚Achtung‘ ist kein Wert, sondern, klassisch gesprochen, eine ‚Pflicht‘, eine ethische Forderung also, während ‚Mitgefühl‘ oder ‚Empathie‘ nach traditioneller Begrifflichkeit eine ‚Tugend‘ ist. Fragen wir nun im Einzelnen nach der genauen Bedeutung der Begriffe Menschenwürde, Respekt und Mitgefühl. Dabei werde ich das Hauptgewicht auf den Begriff der Menschenwürde und seine Bedeutung für die Pflege legen.

#### **4. Menschenwürde und Autonomie**

Wie ich schon eingangs sagte, ist zwischen einem allgemeinen Begriff von Würde und der Menschenwürde zu unterscheiden. Jemand oder etwas, das Würde hat,

16 Immanuel KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: DERS., Werke in sechs Bänden, hg. von Wilhelm WEISCHEDEL, Bd. 4, Darmstadt <sup>5</sup>1983, 68.

17 KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 61.

wird dadurch gegenüber anderen Personen oder Dingen ausgezeichnet. Wir sprechen z. B. von der Würde eines Amtes. Wenn wir uns etwa in einer Versammlung erheben, wenn der Bundespräsident den Saal betritt, gilt unser Respekt in erster Linie nicht der Person, sondern dem Amt, das die Person verkörpert. Ebenso sprechen wir von der Würde des Gerichts, die dadurch geachtet wird, dass man sich im Gerichtssaal respektvoll benimmt. Zuwiderhandlungen können geahndet werden. Auch von der Würde des Parlaments ist bisweilen die Rede. Gemeint ist damit nicht die Person- oder Menschenwürde der einzelnen Abgeordneten, sondern die Würde der Institution bzw. des staatlichen Organs. Feudale oder Klassengesellschaften sind in verschiedene Stände oder Klassen unterteilt, die unterschiedliche Würde haben. Adelige Personen galten in früheren Zeiten als Personen von hohem Stand, denen eine andere gesellschaftliche Würde zuerkannt wurde als einfachen Bauern oder Handwerkern, von Knechten und Mägden ganz zu schweigen. Amtsinhaberinnen und Amtsinhaber werden gelegentlich noch heute als Würdenträgerinnen bzw. Würdenträger bezeichnet und Geistliche mit Hochwürden angeredet. Nach wie vor gibt es Exzellenzen und Eminenzen, die auf Festversammlungen selbstverständlich als Erste begrüßt werden. Die mit dem Stand, dem sozialen Rang oder einem Amt verbundene Würde markiert einerseits einen Unterschied zwischen den Menschen und sie kann andererseits verloren gehen, sei es, weil man ein Amt abgibt, sei es, dass man sich der eigenen Stellung nicht als würdig erwiesen hat.

Verglichen mit diesem Begriff von Würde hat der Begriff der Menschenwürde einen zutiefst demokratischen Grundzug. ‚Alle‘ Menschen, so heißt es in der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, sind gleich an Würde und Rechten geboren. Vor Gott und vor dem weltlichen Gesetz sind alle Menschen gleich. In der Sprache der Bibel: Vor Gott gilt kein Ansehen der Person (Apg 10,34). Der neutestamentliche Jakobusbrief kritisiert daher scharf, wenn in einer Gemeinde Rangunterschiede gemacht und etwa reichen Gemeindemitgliedern größere Achtung als armen entgegengebracht wird (Jak 2,1–9). Sie alle sind Gottes Ebenbild. In säkularer Sprache ausgedrückt: Die Menschenwürde kommt einem Menschen zu, einfach weil er ein Mensch ist. Sie kann weder erworben noch verloren werden. Es handelt sich um eine angeborene und unverlierbare Würde.

Um es praktisch zu machen: In Medizin und Pflege sind Menschen in gleicher Weise der Hilfe und Pflege bedürftig und haben Anspruch auf unsere Zuwendung, ob sie nun reich oder arm sind, eine Frau Doktor bzw. ein Herr Doktor oder eine einfache Arbeiterin bzw. ein einfacher Arbeiter, ob sie einen österreichischen Pass haben oder nicht, ob sie an den Gott der Christinnen und Christen, der Musliminnen und Muslime oder an gar nichts glauben. Und alle haben sie das gleiche Anrecht auf unsere Achtung, unseren Respekt, die alte Frau bzw. der alte Mann aus dem Wiener Gemeindebau nicht weniger als ein prominentes Mitglied der Seitenblicke-Gesellschaft. Menschenwürde und Menschenrechte gehören unmit-



telbar zusammen. An oberster Stelle steht unter den Menschenrechten das Recht auf Leben, weiters das Recht auf Gesundheit, aber auch das Recht auf eine selbstbestimmte Lebensführung und Privatheit. Aus den Menschenrechten leiten sich wiederum Patientenrechte ab, die ebenfalls für alle Patientinnen und Patienten gelten, unabhängig von sozialer Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht oder Religion. Sie besteht auch in allen Phasen des Lebens, von der Geburt bis zum Tod, unabhängig von der körperlichen oder geistigen Verfassung eines Menschen. Nach christlichem Verständnis besitzt sie auch schon das Ungeborene.

Über die Bedeutung der Menschenwürde für die Begründung medizinischen und pflegerischen Handelns wird in der Medizin- und Pflegeethik derzeit intensiv, aber auch höchst kontrovers diskutiert. Inwiefern Menschenrechtsargumente eine ausreichende Basis für ethische Entscheidungen (z. B. am Lebensende) sind, ist umstritten. Strittig sind auch der Inhalt des Begriffs der Menschenwürde und sein Verhältnis zu den Menschen- und Patientenrechten. Ist Menschenwürde der Inbegriff aller Menschenrechte oder ihre Voraussetzung? Ist jede Verletzung von Menschen- oder Patientenrechten auch schon eine Verletzung der Menschenwürde? Und wie ist Menschenwürde konkret auszulegen? Ein grundlegendes Element der Menschenwürde ist die Selbstbestimmung des Menschen. Doch wie weit reicht sie? Schließt sie z. B. das Recht der Tötung auf Verlangen ein?

Ich möchte in meinem Beitrag weniger auf solche praktischen Fragen als auf die pflegeethischen Grundfragen eingehen, die Begriffe wie Menschenwürde und Selbstbestimmung aufwerfen. Was den inneren Zusammenhang von Menschenwürde und Menschenrechten betrifft, so werden in der philosophischen und juristischen Diskussion unterschiedliche Positionen vertreten.<sup>18</sup> Die Menschenwürde kann als Inbegriff der Menschenrechte verstanden werden, der diese in ihrer Gesamtheit benennt, oder sie wird als Bezeichnung für einen Kernbestand elementarer Menschenrechte wie des Rechts auf Leben, des Rechts auf Selbstbestimmung und des Folterverbots verstanden. Menschenwürde kann als Kriterium für die Auslegung der Menschenrechte begriffen werden, als ein mittleres Axiom oder Prinzip neben anderen oder aber als Letztbegründung der Menschenrechte.

In jedem Fall wird man sagen können, dass der Begriff der Menschenwürde für die Menschenrechte eine integrative Funktion hat. Dass der Mensch eine angeborene und unverlierbare Würde hat, zeigt sich darin, dass er grundlegende

18 Aus der umfangreichen Literatur seien genannt: Volker GERHARDT, *Die angeborene Würde des Menschen. Aufsätze zur Biopolitik*, Berlin 2004; Michael QUANTE, *Menschenwürde und personale Autonomie. Demokratische Werte im Kontext der Lebenswissenschaften*, Hamburg 2010; Peter SCHABER, *Instrumentalisierung und Würde*, Paderborn 2010; Franz Josef WETZ (Hg.), *Texte zur Menschenwürde*, Ditzingen 2011; Heiner BIELEFELDT, *Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht und warum wir sie verteidigen müssen*, Freiburg i. Br. 2011; Avishai MARGALIT, *Politik der Würde: Über Achtung und Verachtung*, Berlin 2012.



Menschenrechte besitzt. Diese wiederum lassen sich zusammenfassend auf den Begriff der Menschenwürde bringen. Es sind im Wesentlichen vier Elemente<sup>19</sup>, die den Kern der Menschenwürde ausmachen: 1. das Recht auf Leben und damit verbunden der Schutz von Leben, körperlicher Unversehrtheit und Gesundheit, 2. das Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung, 3. die Gleichheit aller Menschen und 4. die Voraussetzunglosigkeit der Geltung von Menschenwürde und damit auch ihre Unverlierbarkeit.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass heute im Zusammenhang mit dem Tier- und Naturschutz auch Tieren und Pflanzen eine Würde zugesprochen wird, so z. B. in der Gesetzgebung der Schweiz.<sup>20</sup> Nun ist es an sich zu begrüßen, wenn Tiere nicht mehr als bloße Sachen betrachtet werden und eine kritische Haltung zur Massentierhaltung oder Tierexperimenten eingenommen wird. Die Stärkung von Tierrechten wird aber möglicherweise um den Preis einer Relativierung von Menschenrechten erkaufte, wenn Menschenwürde und Tierwürde lediglich als zwei verschiedene Ausformungen einer Kreaturwürde aufgefasst werden. Im Begriff der Kreaturwürde steckt die biblische Vorstellung von der Natur und allen Lebewesen als Geschöpfen Gottes. Doch macht die biblische Tradition einen Unterschied zwischen Mensch und übriger Schöpfung, wenn sie die Welt als Schöpfung deutet. Dass alle Geschöpfe ihre eigene Würde haben, entspricht zwar dem biblischen Zeugnis. Doch die Würde des Menschen besteht nach jüdischer und christlicher Tradition darin, dass der Mensch zu Gott in einer dialogischen Beziehung steht, die zugleich ein Verantwortungsverhältnis darstellt.

Als solcher, zu dem Gott in einer unverbrüchlichen und die Zeit überdauernden Beziehung stehen will, darf der Mensch im Unterschied zu Pflanzen und Tieren niemals zum Gegenstand von Tauschgeschäften und Wertabwägungen gemacht werden, sondern er hat einen unbedingten Selbstzweck, wie Immanuel Kant es in philosophischer Begriffssprache ausgedrückt hat.<sup>21</sup> Darum geht es auch nach christlicher Überzeugung nicht an, die tatsächlichen oder mutmaßlichen Lebensinteressen von Schwerkranken oder Menschen mit schweren körperlichen oder intellektuellen Behinderungen gegen die Lebensinteressen gesunder Tiere abzuwägen und die Tötung z. B. eines schwerstbehinderten neugeborenen Kindes für ein geringeres Übel als die Tötung eines Menschenaffen zu erachten. Dass es keine ethische Rechtfertigung dafür gibt, Tieren unnötiges Leid zuzufügen, sei deutlich betont. Die christliche Tradition hat die Lebensrechte von Tieren im

19 Vgl. Hartmut KREß, Ethik der Rechtsordnung. Staat, Grundrechte und Religionen im Licht der Rechtsethik, Stuttgart 2012, 149.

20 Art. 120 der neuen Bundesverfassung der Schweiz. Kritisch äußert sich dazu Johannes FISCHER, Sittlichkeit und Rationalität. Zur Kritik der desengagierten Vernunft (Forum Systematik 38), Stuttgart 2010, 267–272; ebenso KRESS, Ethik der Rechtsordnung, 130 f.

21 Vgl. KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 60.

Unterschied etwa zu Hinduismus und Buddhismus lange Zeit vernachlässigt oder sogar missachtet. Doch gibt es keinen ethisch vertretbaren Grund, den Begriff der Menschenwürde abzuschwächen, mit unter Umständen weitreichenden Konsequenzen für die Frage, ob die aktive Tötung schwerkranker Menschen unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt sein könnte.

Nun besteht die Gefahr, den Begriff der Menschenwürde allzu inflationär zu verwenden. Wer ständig die Menschenwürde beschwört, entwertet diesen kostbaren Begriff. Aber es sei auch darauf hingewiesen, dass das Nachdenken über die Menschenwürde das ethische Bewusstsein im medizinischen und pflegerischen Alltag schärfen und Pflegende sowie Ärztinnen und Ärzte für Verletzungen der Menschenwürde sensibilisieren kann. Ausdrücklich sei hervorgehoben, dass Ärztinnen und Ärzte, Pflegende oder Angehörige anderer Gesundheitsberufe in gleicher Weise Anspruch auf die Achtung ihrer Menschenwürde haben wie Patientinnen und Patienten und ihre Angehörigen. Im Blick auf die Patientinnen und Patienten oder die zu pflegenden Menschen ist zu sagen, dass die Achtung vor ihrer Würde bedeutet, sie nicht bloß als Fall zu sehen und sich nur mit ihrer Krankheit oder Behinderung zu befassen, sondern sie als einmalige Person mit ihrer unverwechselbaren Lebensgeschichte wahrzunehmen. Es bedeutet außerdem, ihre Werthaltungen und ihre weltanschaulichen oder religiösen Überzeugungen zu respektieren, auch dann, wenn sie etwa im Blick auf Therapie oder Therapieverzicht Entscheidungen treffen, die von den Überzeugungen der Ärztin bzw. des Arztes oder der Pflegekraft abweichen.

Zum Kern der Menschenwürde wird das Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung gerechnet. Wir sprechen auch von der Autonomie. Die Prinzipien der Patientenautonomie und des informed consent beruhen auf dieser Grundannahme. Sie gelten nicht nur für Therapie und Pflege, sondern auch für die medizinische Forschung und die Pflegeforschung. Strittig ist aber in der philosophischen, theologischen und juristischen Diskussion, ob Autonomie und Menschenwürde im Grunde gleichbedeutend sind. Der Verlust der Autonomie kann in diesem Fall als Verlust der Menschenwürde gedeutet werden, was für die Frage, ob und unter welchen Umständen das Leben eines Menschen – z. B. im irreversiblen Wachkoma – beendet werden darf, oder für das Problem des Hirntodes erhebliche Konsequenzen hat. Nun wird in der medizin- und pflegeethischen Diskussion, z. B. um ein selbstbestimmtes Sterben, häufig mit einem sehr verengten Autonomiebegriff argumentiert, der Autonomie mit Selbstbestimmung gleichsetzt. Diese Auffassung herrscht in der Medizin zum Beispiel vor, wenn unter Autonomie die aktuelle Einsichts- und Urteilsfähigkeit sowie die Fähigkeit, seinen Willen zu äußern, verstanden werden. Informed consent – die freiwillige Einwilligung einer Patientin oder eines Patienten in eine Behandlung oder ihre Ablehnung nach eingehender Aufklärung – und Patientenverfügungen sind dann die praktischen Instrumente, um das Selbstbestimmungsrecht auszuüben.

Folgt man Immanuel Kant, so ist allerdings zwischen Selbstbestimmung und Autonomie zu unterscheiden. Kant setzt die Autonomie mit der eigenen Gesetzgebung des Willens gleich, unterscheidet diese aber von der Willkür, die meint tun und lassen zu können, was man wolle. Unter der eigenen Gesetzgebung des Willens versteht Kant die freiwillige und auf Einsicht beruhende Anerkennung eines allgemeinen Sittengesetzes, durch das sich der Mensch ebenso frei wie sittlich gebunden weiß. Nicht jede Form der Selbstbestimmung genügt daher dem Kriterium der sittlichen Vernunft. Im Übrigen kann ein autonomer Mensch selbstbestimmt handeln, muss es aber nicht. Auch ist die Autonomie im Sinne Kants nicht als ein Ausschluss- oder Selektionskriterium zu verstehen, welches es zuließe, z. B. Menschen mit intellektuellen Beeinträchtigungen oder bei Verlust ihres Bewusstseins ihr volles Menschsein, ihr Personsein und ihre Würde abzuspochen. So verstanden, besteht auch kein notwendiger Gegensatz zwischen Autonomie und Abhängigkeit, wie sich in gewisser Weise auch in Arzt-Patienten-Beziehungen zeigt. Überhaupt ist das Vorhandensein von Vertrauen eine unabdingbare Voraussetzung für eine erfolgreiche Therapie sowie für einen erfolgreichen Pflegeprozess. Vertrauen aber, so der Medizinethiker und Theologe Dietrich Rössler, ist akzeptierte Abhängigkeit.<sup>22</sup> Die faktische Abhängigkeit des hilfsbedürftigen Menschen darf freilich nicht zur Entmündigung der Patientin oder des Patienten führen. Das Arzt-Patienten-Verhältnis ist vielmehr so zu gestalten, dass die Selbstbestimmung der Patientin/des Patienten im Rahmen ihrer/seiner akzeptierten Abhängigkeit gestärkt wird. Insoweit ist Patientenautonomie ein sinnvolles Prinzip heutiger Medizin- und Pflegeethik, auch wenn man sich am Begriff der Autonomie in diesem Zusammenhang stoßen mag.

Gegen die Abstraktion eines solipsistischen Autonomieverständnisses wendet sich das Konzept der relationalen Autonomie, das in der feministischen Ethik entwickelt worden ist.<sup>23</sup> Der Mensch ist ein Beziehungswesen, wie besonders die Philosophie des dialogischen Personalismus bewusst gemacht hat. Diese Sicht des Menschen entspricht auch der biblischen Tradition. Ein Ich kann nicht ohne ein Du existieren. Auch die moderne Entwicklungspsychologie und die Psychoanalyse weisen nach, dass das menschliche Selbst in seiner Individualität immer auch ein soziales Selbst ist. Der Begriff der relationalen Autonomie besagt, dass das Selbst

22 Vgl. Dietrich RÖSSLER, *Der Arzt zwischen Technik und Humanität. Religiöse und ethische Aspekte der Krise im Gesundheitswesen*, München 1977, 46; siehe auch Gunda SCHNEIDER-FLUME, *Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens*, Göttingen 2002, 95.

23 Vgl. Catriona MACKENZIE/Natalie STOLJAR (Hg.), *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, Oxford 2000. Das Konzept der relationalen Autonomie wurde laut Mackenzie und Stoljar erstmals von Jennifer Nedelsky aus feministischer Sicht formuliert. Vgl. Catriona MACKENZIE/Natalie STOLJAR, *Introduction: Autonomy Refigured*, in: DIES., *Relational Autonomy*, 3–34, 26, Anm. 1.

in seiner Selbstbestimmtheit auf andere verwiesen und angewiesen ist. Das gilt auch für die Bereiche von Medizin und Pflege. „Wenn Autonomie, wie dies in der Bioethik der Fall ist, als elementares Freiheitsrecht zum selbstbestimmten Handeln und somit als normatives Prinzip verstanden wird, so ist diese Einschränkung bzw. Verschränkung der Autonomie mit sozialen Formierungen und Heteronomien genauso zu berücksichtigen wie die Tatsache, dass Autonomie weniger eine Fähigkeit ist als eine reflexive Haltung des Moralsubjekts im Hinblick auf sein Handeln und Sein in der Geschichte.“<sup>24</sup>

Das Konzept der relationalen Autonomie stimmt in der medizinischen und pflegerischen Praxis mit dem Modell der partizipativen Entscheidungsfindung (shared decision making) überein.<sup>25</sup> Die Patientin/Der Patient trifft in der Regel keine einsamen Entscheidungen, sondern sie/er berät sich mit Menschen ihres/seines Vertrauens, mit der behandelnden Ärztin oder dem behandelnden Arzt ebenso wie mit Angehörigen oder ihr/ihm sonst nahestehenden Personen, vielleicht auch mit einer Psychologin/einem Psychologen oder einer Seelsorgerin/einem Seelsorger. Das Modell der partizipativen Entscheidungsfindung ersetzt den herkömmlichen Begriff der ‚compliance‘ durch die Begriffe ‚adherence‘ und ‚concordance‘.<sup>26</sup> Während compliance traditionell ein paternalistisches Modell der Arzt-Patienten-Beziehung bzw. der Beziehung zwischen Pflegendem und Gepflegtem unterstellt – die Patientin/der Patient befolgt die Anordnungen der Ärztin/des Arztes oder der Pflegenden – wird der Begriff adherence heute davon abgegrenzt. Adherence setzt concordance voraus, also ein partnerschaftliches Aushandeln zwischen Ärztin/Arzt oder Pflegekraft und Patientin/Patient. Das Modell setzt auf gemeinsame Entscheidungsfindung und Therapiezielvereinbarung. Die WHO definiert adherence als „das Ausmaß, in dem das Verhalten einer Person, wie die Medikamenten-Einnahme, ein Diät-Regime und/oder eine Lebensstiländerung, mit den mit dem Therapeuten vereinbarten Empfehlungen übereinstimmt.“<sup>27</sup>

Ein abstrakter, solipsistischer Autonomiebegriff nimmt die besondere Hilfs- und Schutzbedürftigkeit von Schwerkranken und Sterbenden nicht wahr. Es ist, philosophisch wie theologisch betrachtet, problematisch, die Würde des Men-

24 Hille HAKER, Narrative Bioethik, in: Adrian HOLDEREGGER/Denis MÜLLER/Beat SIT-TER-LIVER u. a. (Hg.), Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen (Studien zur theologischen Ethik 97), Fribourg/Freiburg i. Br. 2002, 227–240, 229.

25 Vgl. Martin BUTZLAFF/Bettina FLOER/Jana ISFORT, „Shared Decision Making“: Der Patient im Mittelpunkt von Gesundheitswesen und Praxisalltag, in: Jan BÖCKEN/Bernard BRAUN/Melanie SCHNEE (Hg.), Gesundheitsmonitor 2003, Gütersloh 2003, 41–55.

26 Vgl. Richard GRAY/Til WYKES/Kevin GOURNAY, From compliance to concordance: A review of the literature on interventions to enhance compliance with antipsychotic medication, in: Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing 9/3 (2002) 277–284.

27 Eduardo SABATE, WHO Adherence Meeting Report, World Health Organization, Geneva 2001. URL: [www.who.int/chp/knowledge/publications/adherencerep.pdf](http://www.who.int/chp/knowledge/publications/adherencerep.pdf) (22.02.2020).

schen an ein Autonomiekonzept zu binden, das Individualität mit Autarkie und völliger Unabhängigkeit verwechselt und folglich jede Form der Abhängigkeit, der Hilfsbedürftigkeit und Angewiesenheit auf andere als narzisstische Kränkung erlebt. Ein solches Autonomieverständnis führt dazu, Leiden und Schwäche grundsätzlich als sinnlos und menschenunwürdig zu betrachten, anstatt Krankheit, Leiden und Sterben als festen Bestandteil des Lebens zu akzeptieren. Solch einem abstrakten Begriff von Autonomie und Selbstbestimmung setzen Farideh Akashe-Böhme und ihr Mann Gernot Böhme den Gedanken der Souveränität entgegen: „Ein Mensch ist souverän, wenn er mit sich etwas geschehen lassen und Abhängigkeiten hinnehmen kann.“<sup>28</sup> Im Unterschied dazu ist ‚Autonomie bis zuletzt‘ nicht selten eine Fiktion. Wohl ist es richtig, das Selbstbestimmungsrecht auch am Lebensende zu achten. Doch selbst eine noch so ausgefeilte Patientenverfügung ändert nichts an dem Umstand, dass die Patientin/der Patient „der verantwortlichen Entscheidung Dritter anheimgegeben ist.“<sup>29</sup> Die deutsche Juristin Margot von Renesse gibt zu bedenken: „Patientenautonomie‘ ist die goldene Seite einer Medaille, deren Nachtseite die schiere Angst ist, dass niemand ‚seines Bruders Hüter‘ sein will.“<sup>30</sup>

Autonomie im Sinne Kants lässt sich als wesentlicher ‚Ausdruck‘ der Menschenwürde interpretieren, diese ist aber – zumindest einem biblisch begründeten, theologischen Verständnis nach – von der Autonomie nochmals zu unterscheiden. Die biblische Tradition spricht an dieser Stelle von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die sich nicht auf seine Moralfähigkeit reduzieren lässt, so gewiss der Mensch seinem Wesen nach zu einem selbstbestimmten und bewussten Leben bestimmt ist. So betrachtet, ist allerdings die Weise, in der Kant die Menschenwürde an die Autonomie bindet, problematisch. Unser Personsein, das in der Fähigkeit zu zwischenmenschlicher Kommunikation besteht, ist bereits mit unserer leiblichen Existenz gegeben. Auch Menschen im sogenannten Wachkoma, auch Menschen mit einer fortgeschrittenen Demenz sind ebenso wie ungeborene Kinder nach diesem Verständnis Personen, die ein Recht darauf haben, selbst dann als Personen in unsere menschliche Kommunikationsgemeinschaft einbezogen zu bleiben, wenn sie sich nicht an moralischen Diskursen beteiligen oder überhaupt nicht verbal kommunizieren können. Auch nonverbale Kommunikation ist eine Form der ‚menschlichen‘ und das heißt der ‚personhaften‘ Kommunikation.

28 Farideh AKASHE-BÖHME/Gernot BÖHME, *Mit Krankheit leben. Von der Kunst, mit Schmerz und Leid umzugehen*, München 2005, 62, vgl. auch 85.

29 Margot von RENESSE, *Die Patientenverfügung – „Autonomie bis zuletzt?“*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 49 (2005) 144–146, 146.

30 Ebd.

## 5. Respekt, Achtung und Anerkennung

Wer Menschenwürde besitzt, hat Anspruch auf Achtung und Respekt, Respekt vor der Person wie auch vor ihren Überzeugungen und Entscheidungen. Letztlich geht es bei Respekt um Anerkennung. Existentielle und soziale Konflikte erklären sich nicht allein aus dem Kampf um Selbsterhaltung, sondern auch aus dem Kampf um Anerkennung.<sup>31</sup> Auch in Medizin und Pflege findet täglich ein Kampf um Anerkennung statt. Es geht eben nicht allein um Geld und Macht, sondern auch um Anerkennung und Achtung der eigenen Person, um Wertschätzung der geleisteten Arbeit ebenso wie des Menschen. Nicht nur Patientinnen und Patienten und ihre Angehörigen, sondern auch Pflegendе, Ärztinnen und Ärzte und sonstige Berufsgruppen im Gesundheitswesen kämpfen um Anerkennung, und zwar nicht bloß auf der individuellen Ebene, sondern auch auf der Ebene von Berufsvertretungen und Interessensverbänden.

Wenn ich im Anschluss an Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Axel Honneth von einem ‚Kampf‘ um Anerkennung spreche, möchte ich auf die Konfliktpotentiale im klinischen wie im pflegerischen Alltag hinweisen, die sich mit dem schönen Wort Respekt verbinden können. Der Kampf um Anerkennung ist immer auch ein Kampf um Aufmerksamkeit. Ein respektloses Verhalten kann unter Umständen ein Mittel sein, um die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu lenken. Es kann aber auch der Ausdruck von Zynismus sein, der sich im Beruf einschleicht, eine Reaktion auf Arbeitsbedingungen, die Menschen ihrer Ideale berauben und ihnen jede Illusion nehmen. Respektlosigkeit kann eine mehr oder weniger subtile Form der Gewaltausübung darstellen. Und es wäre ein eigenes Thema, über Macht und Ohnmacht, Gewalt und Gegengewalt in Pflege und Medizin zu sprechen.

Ich möchte mich nur auf zwei Gesichtspunkte beschränken, was die moralische Verpflichtung zu Respekt und Achtung in der Pflege betrifft. Zum einen möchte ich die Bedeutung des Leibes für die Person ansprechen, zum anderen den Zusammenhang zwischen Respekt und Selbstachtung.

Was den Leib oder den menschlichen Körper betrifft, so liegt mir an der Feststellung, dass das menschliche Personsein stets an die leibliche Existenz gebunden ist. Menschenwürde kommt der Person des Menschen zu, die raumzeitlich und das heißt leiblich existiert. Eben darum gehört das Recht auf Leben und auf körperliche Unversehrtheit und Gesundheit zum Kern der Menschenwürde. Hegel stellt mit Recht fest, dass die Gewalt, die meinem Körper angetan wird, stets mir selbst angetan wird.<sup>32</sup> Indem Pflegendе oder Ärztinnen und Ärzte mit dem Körper einer Patientin oder eines Patienten umgehen, pflegen sie einen bestimmten

31 Vgl. Axel HONNETH, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a. M. 2010.

32 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, Grundlinien der Philosophie des Rechts (Werke 7), Frankfurt a. M. 1996, 112.

Umgang mit der Person, die Träger dieses Körpers ist. Insbesondere die Pflege von bewusstlosen Patientinnen und Patienten oder Patientinnen und Patienten im Wachkoma hat sich dessen bewusst zu sein. Körperpflege sowie pflegerische und medizinische Behandlung bedeuten nicht bloß die Versorgung eines menschlichen Organismus, sondern die Sorge um eine Person. Körperkontakte sind eine Form der zwischenmenschlichen Kommunikation. Der Respekt vor dem Menschen und seiner Würde schließt also den respektvollen körperlichen Umgang ein. Diese Pflicht des Respekts reicht über den Tod von Patientinnen und Patienten hinaus. Der respektvolle Umgang mit dem Leichnam ist Ausdruck unseres Respekts gegenüber der Person, die in diesem Körper leibhaftig präsent war und deren Körper die Spuren ihrer Lebens- und Leidensgeschichte an sich trägt.

Der zweite Gesichtspunkt, den ich noch ansprechen möchte, ist der Zusammenhang von Respekt und Selbstachtung. Die Würde des Menschen in der Person des anderen wie in der eigenen Person zu achten, setzt voraus, dass man sich selbst mit Achtung begegnet und achtsam mit sich selbst, seinem eigenen Leben, seinem eigenen Körper und seiner eigenen Gesundheit umgeht. Die Forderung des Respekts ist nur dann ethisch begründet, wenn zugleich die Selbstachtung dessen respektiert wird, von dem Respekt verlangt wird. Kant hat in diesem Zusammenhang von Pflichten gesprochen, die der Mensch gegen sich selbst habe. Die Selbsterhaltung sei eine solche Pflicht, weshalb die Selbsttötung in jedem Falle sittlich verwerflich sei. Nun mag es durchaus Situationen geben, in denen wir an die Selbstachtung eines Menschen appellieren. Aber mit bloßen Appellen allein wird die Selbstachtung eines Menschen, die mit seinem Selbstwertgefühl zusammenhängt, kaum zu mobilisieren und zu fördern sein. Und wer jegliches Selbstwertgefühl verloren hat, wird auch durch den Hinweis auf die vermeintliche Pflicht zur Selbsterhaltung kaum am Suizid zu hindern sein. Wenn wir über die ethische Pflicht des Respekts im Umgang mit Patientinnen und Patienten sowie Angehörigen nachdenken, sollten wir eben auch die Frage einschließen, wie sich das Selbstwertgefühl von Menschen und ihre Selbstachtung fördern lassen und welche Faktoren Selbstachtung und Selbstwertgefühl schwächen oder gar ernsthaft gefährden.

Ich denke konkret an das Thema der Patientensicherheit.<sup>33</sup> Nachdem lange Zeit über Behandlungsfehler der Mantel des Schweigens gelegt oder im Fall, dass Fehler publik wurden, nach den Schuldigen gesucht und ihre Bestrafung gefordert wurde, setzt nun allmählich ein Umdenken ein. Wenn heute Forderungen nach einer Fehlerkultur im Gesundheitswesen erhoben und auch praktische Konzepte

33 Vgl. Elke HOLZER/Christian THOMECEK/Eugen HAUKE u. a., Patientensicherheit. Leitfaden für den Umgang mit Risiken im Gesundheitswesen, Wien 2004; Helmut PAULA, Patientensicherheit und Risikomanagement im Pflege- und Krankenhausalltag, Berlin/New York 2007; Jörg SCHRÖTTNER, Patientensicherheit im Gesundheitswesen, Herzogenrath 2008.



zu ihrer Verwirklichung erprobt werden, steht als eine wesentliche Erkenntnis am Beginn, dass man das Entstehen wie das Vermeiden von Fehlern als Problem der gesamten Organisation einer Klinik oder einer Pflegeeinrichtung betrachten muss; dass es nicht darum geht, einzelne Schuldige ausfindig zu machen und bloßzustellen, sondern darum, wie alle aus Fehlern lernen können, um sie künftig zu vermeiden. Und nicht zuletzt geht es darum, das Selbstwertgefühl und die Selbstachtung einer Person, die nachweislich fehlerhaft gehandelt hat, zu stützen oder auch neu aufzubauen, damit sie weiter als respektiertes Mitglied in einem Team arbeiten kann, statt sie hinauszudrängen oder ins Burnout zu treiben.

## **6. Mitgefühl und Empathie**

Wer anderen helfen will, kann dies wohl kaum ohne Mitgefühl oder Empathie tun. In der klassischen Sprache der Ethik kann man hier von einer Tugend sprechen. Nun ist die Rolle von Gefühlen in der Ethik höchst umstritten. Namentlich Immanuel Kant hat erklärt, dass ein Handeln nur dann moralisch sei, wenn es sich nicht von Gefühlen wie Zu- oder Abneigung, sondern von Vernunftgründen leiten ließe. Im Gegensatz dazu hat Arthur Schopenhauer eine Ethik des Mitleids entworfen und auch in neueren ethischen Entwürfen spielt die Fähigkeit des Mitleids und des Mitgefühls – englisch ‚compassion‘ – eine erhebliche Rolle.<sup>34</sup> Die Rolle von Empfindungen und Gefühlen wird gegenwärtig von Konzeptionen einer narrativen Ethik betont. Die narrative Ethik stellt nicht nur die Bedeutung der Lebensgeschichte moralischer Akteurinnen und Akteure heraus – wir alle sind in Geschichten verstrickt –, sondern sie argumentiert darüber hinaus, dass sich die Erfahrung und Wahrnehmung moralischer Phänomene vornehmlich durch Erzählungen, durch die Schilderung von Einzelsituationen erschließen, die paradigmatische Bedeutung haben oder gewinnen.

Folgt man dem evangelischen Theologen Johannes Fischer, so ist Narrativität ein entscheidender Schlüssel für die moralische Erkenntnis und Urteilsbildung.<sup>35</sup> Fischer zufolge sind es nicht moralische Regeln und Prinzipien, die auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit überprüft werden, sondern Narrative, „mit denen wir in aller Regel in unserem Alltagsverständnis unser Handeln begründen, nämlich indem wir Situationen schildern, die uns zu ihm veranlasst haben.“<sup>36</sup> In solchen Narrativen wie überhaupt für die moralische Erkenntnis spielen nach Fischers Überzeugung Emotionen eine tragende Rolle, deren Bedeutung von Teilen der heutigen Ethik notorisch verkannt werde. Gegen den möglichen Vorwurf des

34 Vgl. Johann Baptist METZ/Lothar KULD/Adolf WEISBROD (Hg.), *Compassion – Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2000.

35 Vgl. FISCHER, *Sittlichkeit und Rationalität*, 146 ff.

36 Ebd. 13.



Emotivismus setzt sich Fischer zur Wehr, indem er auf Studien verweist, nach denen es sich bei Emotionen keineswegs nur um Gefühle oder Affekte handelt, sondern um „etwas, das einen kognitiven Gehalt besitzt“<sup>37</sup>.

Fischers Gegenüberstellung von narrativer und argumentativer Begründung sittlichen Verhaltens vermag freilich nicht zu überzeugen. Fischer liefert zwar Beispiele, wie Erzählungen in Alltagssituationen als Rechtfertigung eines bestimmten Verhaltens oder Handelns funktionieren, doch setzen diese Beispiele voraus, dass im Hintergrund moralische Normen und Prinzipien stehen, die von der Erzählerin/dem Erzähler wie von ihren/seinen Adressatinnen und Adressaten anerkannt werden. Wer z. B. sein Fernbleiben vom Arbeitsplatz mit dem Hinweis entschuldigt, sein Vater sei erkrankt und habe dringend Hilfe benötigt<sup>38</sup>, kann doch nur dann mit Verständnis rechnen, wenn grundsätzlich Einigkeit über moralische Pflichten und Regeln der Güterabwägung zwischen persönlicher Not und beruflichen Anforderungen herrscht. Wo dies nicht der Fall ist, werden Narrative zum Anlass für explizite argumentative Auseinandersetzungen. Das ließe sich auch an Beispielen aus dem pflegerischen Alltag studieren.

Was nun konkret die Empathie betrifft, so kann sie in der Tat durch entsprechende Beispielgeschichten und Erfahrungsberichte gefördert werden. Doch ist grundsätzlich zu beachten, dass Empathie für sich genommen keine hinreichende Basis für ein Ethos und eine Ethik der Pflege ist. Man kann aus reinem Mitgefühl das ethisch wie pflegerisch Falsche tun, bis dahin, dass Menschen bereit sind, aus Mitleid zu töten. Man kann vom Mitleid oder Mitgefühl derart überwältigt werden, dass die Distanz, die für professionelles Handeln nötig ist, verloren geht.<sup>39</sup> Es ist also darüber zu diskutieren, wieviel Empathie Pflege als Beruf nicht nur benötigt, sondern auch verträgt. Zur Professionalität der Pflege gehört eine distanzierte Nähe, für die eine emotional gefärbte Zuwendung kein Wert an sich ist. Wer Pflege als Beruf ausübt, muss sich nicht nur in andere Menschen hineinversetzen, sondern sich auch von Patientinnen und Patienten, Angehörigen und sonstigen Personen abgrenzen können, soll es nicht zu einem Helfersyndrom kommen. Mitgefühl ist zweifellos eine Grundbedingung der Fürsorge. Nun gibt es Konzeptionen von Pflegeethik, welche die Fürsorglichkeit bzw. eine Care-Ethik zur theoretischen Basis haben. Es ist aber, wie schon eingangs erwähnt wurde, zwischen einem weiten und einem engen Begriff von Pflege, zwischen Pflege als allgemein menschlichem Verhalten und Pflege als Beruf, oder anders gesagt, zwischen ‚caring‘ und ‚nursing‘ zu unterscheiden.<sup>40</sup> Pflegeethik hat zu klären, wie viel

37 Ebd. 13 f. Fischer stützt sich dabei auf den englischen Philosophen Harold Arthur Prichard, den er gegen die Kritik, ein Emotivist zu sein, in Schutz nimmt.

38 Vgl. ebd.

39 Vgl. auch KÖRTNER, Grundkurs Pflegeethik, 84 f.

40 Vgl. Hans-Ulrich DALLMANN, Fürsorge als Prinzip? Überlegungen zur Grundlegung einer Pflegeethik, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 47 (2003) 6–20.

caring das nursing einerseits braucht und andererseits verträgt. Bedenkt man den möglichen Konflikt zwischen Patientenautonomie und Fürsorgeprinzip, so gehört es offenbar zu einer ethisch reflektierten Praxis des nursing, im Einzelfall auf das caring auch verzichten zu können. Zur professionellen Pflege gehört die Fähigkeit zur ethisch begründeten Selbstbegrenzung in der Fürsorge. Dementsprechend will auch die Tugend des Mitgefühls und der Empathie kritisch bedacht und begleitet sein.

## 7. Schlussbemerkung

Ich komme zum Schluss. Das moralische Gut der Menschenwürde, die Pflicht des Respekts und die Tugend des Mitgefühls charakterisieren sicher wesentliche Züge eines pflegerischen Ethos. Sie sind aber um Prinzipien wie Fürsorge und Gerechtigkeit zu ergänzen. Allerdings können die genannten Größen auch in Spannung zueinander treten. Der Respekt vor der Würde und der Autonomie der Patientin/des Patienten kann in Konflikt mit dem Gebot der Fürsorge treten, Mitgefühl oder Empathie wiederum kann in Paternalismus umschlagen, d. h. in Bevormundung und einen manipulativen Umgang mit der Patientin/dem Patienten. Umgekehrt kann die einseitige Betonung der Autonomie dazu führen, dass der Patientin/dem Patienten die gebotene Zuwendung und Hilfe vorenthalten werden. Es gibt Situationen, in denen es ethisch gerechtfertigt ist, einen Menschen vor sich selbst zu schützen, und das nicht nur, wenn möglicherweise Dritte zu Schaden kommen. Allerdings stößt heute ein medizin- und pflegeethisches Ethos, das grundsätzlich davon ausgeht, besser als die Patientin/der Patient zu wissen, was für sie/ihn gut ist, mit Recht auf Ablehnung. Mit dem Prinzip der Gerechtigkeit kann das Fürsorgeprinzip oder die Haltung der Fürsorglichkeit in Konflikt geraten, weil Fürsorge-Beziehungen auf ambivalente Weise mit Parteilichkeit (mit der Patientin/dem Patienten) und Partikularität einhergehen. Mit solchen Spannungen und möglichen Konflikten rational umzugehen, dazu kann die Pflegeethik einen wichtigen Beitrag leisten.

### **Abstract**

*Although the term value has been used very often in public debates and nursing ethics, it has not always been used in a precise manner. The article argues that one needs to differentiate between values, duties, and virtues, which influence ethics and moral decisions in organisations and enterprises. This also seems to be the case in medical and nursing facilities. The author identifies human dignity as basic value of nursing ethics, while autonomy, as a distinctive element of human dignity, is understood on the basis of the concept of relational autonomy. The article discusses the meaning of autonomy in the contexts of nursing and nursing ethics.*



# WERTE IN DER ALTENPFLEGE: ,WIR SIND EINTAGSFLIEGEN‘

*Alfons Maurer*

**Keywords:** values in elderly care, social responsibility, professional ethics

Werte regulieren das Zusammenleben von Menschen.<sup>1</sup> Sie schaffen Orientierung, geben Richtungen vor und bilden so ein wichtiges Fundament für gelingendes Miteinander sowohl in persönlichen als auch in professionellen Zusammenhängen. Dies trifft auch auf das Berufsfeld der Pflege zu. Aufgrund seiner expliziten Ausrichtung auf Betreuung, Unterstützung und Förderung von Menschen steht hier ein (asymmetrisches) Beziehungsgeschehen im Zentrum, das maßgeblich auf gemeinsame Werte angewiesen ist und immer wieder neu um diese zu ringen hat. Die Altenpflege stellt dabei ein spezifisches Handlungsfeld der allgemeinen Gesundheits- und Krankenpflege<sup>2</sup> dar, in dem vor allem die Betreuung von älteren Menschen in den Blick kommt. Diese Bevölkerungsgruppe wird aber gerade in westlichen Gesellschaften angesichts gegenwärtiger demographischer Entwicklungen (d. h. Geburtenrückgang bei gleichzeitig steigender Lebenserwartung) nicht nur häufig als Kosten- und Belastungsfaktor begriffen, sondern kann sich auch oftmals kaum (mehr) Gehör verschaffen und für die eigenen Bedürfnisse eintreten. Um eben solchen Formen der Ab- und Ent-Wertung dieser Personengruppe entgegenzusteuern, ist es daher umso bedeutender, den Bereich der Altenpflege noch einmal gesondert zu betrachten und auf diese Weise das Bewusstsein für die Sorgen und Anliegen einer vielfach unbeachteten Generation zu schärfen.

## 1. Hinführung

Es ist aus dem genannten Grund daher alles andere als ein Zufall, dass der Titel dieses Beitrags eine Repräsentantin dieser Gruppe zu Wort kommen lässt. Darf ich vorstellen? Frau L.<sup>3</sup> ist 84 Jahre alt, hat bereits Mann und Sohn verloren und lebt alleine in ihrer Wohnung, in der sie möglichst bis zum Lebensende bleiben möch-

1 Bei der Abfassung und Redaktion des vorliegenden Beitrags ist der Autor in besonderer Weise von Stephanie Höllinger unterstützt worden.

2 Zur weiteren Vertiefung vgl. den Artikel von Ulrich H. J. Körtner im vorliegenden Band.

3 GENERALI DEUTSCHLAND AG (Hg.), Generali Altersstudie 2017. Wie ältere Menschen in Deutschland denken und leben, Berlin 2017, 286–290.

te. Aufgrund ihres hohen Alters machen ihr zunehmend körperliche Beschwerden zu schaffen. Da Frau L. aber recht gut in ein soziales Gefüge eingebunden ist, wird sie von vielen Menschen umgeben, die sie in ihrem Alltag unterstützen und ihr bei wichtigen Aufgaben unter die Arme greifen. Ende 70 hat sie sich – wie sie erzählt – sogar noch einmal wie eine Teenagerin verliebt. Fragt man sie allerdings nach ihrer Einstellung zum Leben, kommt sie zu folgendem Urteil: ‚Wir sind Eintagsfliegen.‘ Nun mag dieses Resümee auf Vertreterinnen und Vertreter einer jüngeren Generation vielleicht ernüchternd, düster oder gar verbittert wirken, haben sie selbst doch ihr (ganzes) Leben noch vor sich! Tatsache aber ist: Nicht nur sie werden vermutlich irgendwann zu den ‚Alten‘ gehören und mit ihrer eigenen Endlichkeit konfrontiert sein; es gilt ebenso – und dies ist noch wichtiger – dieses Urteil ungeachtet der eigenen Einschätzung als solches ernst zu nehmen, weil sich nur auf der Grundlage von gegenseitiger Wertschätzung und Anerkennung individuellen Lebensgeschichten gerecht werden lässt.

Bereits anhand dieser wenigen Zeilen, in denen die Lebensgeschichte von Frau L. zur Sprache kommt und die im deutschsprachigen Raum so mit Sicherheit keinen Einzelfall darstellt, wird also deutlich, welche Themen am Lebensende zentral werden: Neben dem Verbleiben-Wollen in den eigenen vier Wänden und der Zunahme körperlicher Beschwerden ist im hohen Alter auch die Wahrung der Selbstständigkeit im Alltag von hoher Bedeutung. Zudem drängen sich in dieser Lebensphase oftmals zunehmend existentielle Fragen nach dem Sinn des Lebens auf. Nehmen wir Altenpflege also als Beziehungsgeschehen ernst, müssen wir auch die Sorgen und Anliegen der zu pflegenden Personen gewissenhaft in den Blick nehmen, ohne darauf vorschnell mit Abwehr oder Unverständnis zu reagieren. Vielmehr muss ausgehend von den persönlichen Erfahrungen der Menschen in diesem späten Lebensabschnitt nach jenen Werten gefragt werden, die in ihrer Betreuung und Pflege eine maßgebliche Rolle spielen sollen bzw. sogar spielen müssen.

Einem solchen Versuch einer Verschränkung von Praxis und Theorie, von Alltag und Wissenschaft soll im vorliegenden Beitrag nachgegangen werden. Im Zuge dessen sollen dabei zunächst weitere Beobachtungen zur Thematik des Alter(n)s vorgelegt werden, um ausgehend von dieser Grundlage verschiedene ethische Modelle im Bereich der Altenpflege zu skizzieren und am Beispiel der Kepler-Stiftung zu konkretisieren. Diese Darstellungen sollen letztlich für eine abschließende Reflexion fruchtbar gemacht werden, die den Bereich der Altenpflege noch einmal ganz bewusst als Aufgabe heutiger Gesellschaft in den Fokus rückt.

## 2. ‚Gut alt werden‘

Das Altern ist ein vielschichtiger Prozess, der mit der Geburt beginnt und mit dem Tod endet. Ab der ersten Sekunde unseres Daseins bewegen wir uns unaufhörlich auf ein Ende zu, dem wir als Menschen nie ausweichen können, sondern das unser

Mensch-Sein konstituiert und uns immer wieder unsere eigene Begrenztheit in Erinnerung ruft: „Eine Verjüngung des Menschen ist nicht möglich, genauso wenig wie die Abschaffung des Todes.“<sup>4</sup> Dabei vollzieht sich das Altern multidimensional, „d. h. unter Berücksichtigung aller Variablen, die das Altern biologisch und medizinisch, psychologisch, soziologisch und pädagogisch, ökonomisch, politisch und juristisch, kulturell, weltanschaulich und religiös bestimmen“<sup>5</sup>. In Abgrenzung zu diesem Prozess des Alterns im Sinne des Alt-Werdens entspricht das, was wir als Alter bezeichnen, oft gesellschaftlichen Konventionen bzw. Deutungsmustern, die das Alt-Sein mit der Erreichung eines bestimmten Lebensalters oder anderen Merkmalen wie Aussehen, kognitiven Fähigkeiten usw. verknüpfen. Das Etikett ‚Alter‘ wird also mit einer bestimmten Personengruppe (z. B. Menschen im Pensionsalter) in Verbindung gebracht, die Zuschreibung ‚alt‘ von den Mitgliedern dieser Gruppe aber vielfach nicht geteilt. Das individuelle Empfinden hinsichtlich des eigenen Jung- bzw. Alt-Seins muss also nicht zwingend mit dem kollektiven Urteil übereinstimmen.<sup>6</sup> Diese Diskrepanz zwischen Innen- und Außenwahrnehmung benennt auch Simone de Beauvoir: „Der gealterte Mensch fühlt sich alt auf Grund der anderen, ohne entscheidende Veränderungen erfahren zu haben; innerlich ist er nicht einverstanden mit dem Etikett, mit dem man ihn versehen hat – er weiß nicht mehr, wer er ist.“<sup>7</sup>

Wodurch aber kommt diese Spannung zustande? Bevor wir als Menschen die Erfahrung des Alt-Seins machen bzw. der gesellschaftlichen Meinung zufolge zur Gruppe der ‚Alten‘ gehören, werden wir bereits in jungen Jahren mit stereotypen Altersbildern konfrontiert. Da diese Bilder zunächst nicht die eigene Altersgruppe betreffen, werden diese – so nehmen Psychologinnen und Psychologen weitgehend an – oft unreflektiert übernommen und dienen damit im Prozess des eigenen Älter-Werdens als Bezugspunkte, die aber nicht zwangsläufig mit dem eigenen Innenleben übereinstimmen müssen.<sup>8</sup> Diese Dynamik verschärft sich weiter unter dem Gesichtspunkt, dass das Alt-Sein üblicherweise mit negativen Bildern assoziiert wird, denen man so lange wie möglich gerade nicht entsprechen möchte. Wer will sich selbst schon als alt und gebrechlich bezeichnen, wenn er/sie sich noch immer – zumindest mehr oder weniger – agil und damit jung fühlt? Die Wortpaare

4 Hermann BRANDENBURG/Hanno HEIL/Ruth KETZER, Perspektiven eines guten Alterns, in: Sonja SAILER-PFISTER/Ingo PROFT/Hermann BRANDENBURG (Hg.), Was heißt schon alt? Theologische, ethische und pflegewissenschaftliche Perspektiven (Ethische Herausforderungen in Medizin und Pflege 8), Ostfildern 2017, 21–33, 22.

5 Vgl. Hans SCHILLING, Altern, Alternsforschung, in: LThK3 Bd. 1 (2006) 454–455, 454.

6 Vgl. Susanne WURM/Frank BERNER/Clemens TESCH-RÖMER, Altersbilder im Wandel, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 63/4–5 (2013) 3–8.

7 Simone DE BEAUVOIR, Das Alter, übers. von Anjuta Aigner-Dünnwald, Reinbek b. Hamburg 2012, 375.

8 Vgl. Becca R. LEVY, Mind Matters, in: Journal of Gerontology: Psychological Sciences 58B/4 (2003) 203–211.

‚alt-gebrechlich‘ bzw. ‚jung-agil‘ decken dabei aber bereits das Problem auf, welches in westlichen Gesellschaften mit der Bewertung von Alt- bzw. Jung-Sein einhergeht. Das Alt-Sein verbindet sich heute vielfach mit einer Defizit-Hypothese, wonach das Alter in einen Zusammenhang mit der Verschlechterung bzw. gar Verkümmern kognitiver und physischer Funktionen gebracht wird. Dadurch kommen umgekehrt aber Inhalte, die in besonderer Weise mit Jugend assoziiert werden (z. B. Aktivität, Sexualität, Karriere ...)<sup>9</sup>, kaum in der Thematisierung dieses fortgeschrittenen Lebensabschnitts vor, fallen also als Diskussionsgegenstand oftmals schon von vornherein weg. Obwohl gegenwärtig also gut ein Fünftel der Bevölkerung (z. B. 2019 in Deutschland: 21,5 %, in Österreich: 18,8 %) der Generation 65+ angehört<sup>10</sup>, werden viele Aspekte des Lebens mit Blick auf das hohe Alter tendenziell negativ betrachtet bzw. als inadäquat bewertet oder sogar gänzlich ausgeblendet und führen so häufig zu einer Disqualifizierung bzw. Tabuisierung dieses Lebensabschnitts.

Diesem einseitigen Zugang zum Alter stellt Leopold Rosenmayr bereits in den 1980er Jahren in seinem Buch ‚Die späte Freiheit‘, das nach anfänglich großem Aufsehen heute längst ein gerontologischer Klassiker geworden ist, die neuen Freiheiten und damit Möglichkeiten alter Menschen entgegen.<sup>11</sup> In Abgrenzung zu einer einseitigen Defizit-Hypothese werden dabei die im Laufe des Lebens erworbenen Kompetenzen und Erfahrungen älterer Menschen hervorgehoben, die nicht zuletzt für jüngere Generationen enorme Potentiale eröffnen können. Diese Neuakzentuierung in der Bewertung hohen Alters hat auch Wirkung auf neuere Ansätze im Bereich der Alterspsychologie, die keinen linearen Entwicklungsbegriff mehr aufweisen, sondern eher von unterschiedlichen Phasen ausgehen, die von einem Auf und Ab geprägt sind, degenerative und kreative Momente enthalten, manche Freiheiten einschränken und andere Freiheitsräume entfalten.

Entwicklungsaufgaben nehmen in späteren Lebensphasen also nicht einfach ab, sondern verlagern sich in vielen Fällen.<sup>12</sup> Konkret kann sich das etwa in folgenden Bereichen zeigen:<sup>13</sup>

- Balance von Verletzlichkeit und Reife: Die Zunahme an Gebrechlichkeit fordert eine Entwicklung der inneren Reife heraus. Es gilt, beides in Balance zu bringen, sodass Zufriedenheit und Kreativität entstehen können. Die Ordnung

9 Zum bislang kaum näher behandelten Zusammenhang von Alter und Sexualität vgl. auch Stephanie HÖLLINGER/Sigrid MÜLLER, Sexualität im Alter als ethische Herausforderung, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 63 (2017) 109–121.

10 Vgl. EUROSTAT (Hg.), Bevölkerung nach Altersgruppe. % der Gesamtbevölkerung. URL: <https://ec.europa.eu/eurostat/tgm/table.do?tab=table&init=1&plugin=1&pcode=tps00010&language=de> (20.02.2020).

11 Vgl. Leopold ROSENMAYR, Die späte Freiheit. Das Alter – Ein Stück bewußt gelebten Lebens, Berlin 1983, 291–293.

12 Vgl. Hans-Werner WAHL, Die neue Psychologie des Alterns. Überraschende Erkenntnisse über unsere längste Lebensphase, München 2017, 68 f., 38 f.

13 Vgl. Andreas KRUSE, Lebensphase hohes Alter, Berlin/Heidelberg 2017, 65–100.

des Lebens und die Ordnung des Todes durchdringen sich: Ein Beispiel dafür ist Sebastian Bach, der seine h-Moll-Messe mit Hilfe von Assistenten kurz vor dem Tod, als er schon nicht mehr hören und sehen konnte, vollendet hat.

- Anpassungsleistung: Die Bedingungen des alltäglichen Lebens müssen angepasst werden. Der Bewegungsradius wird oftmals kleiner und auch die Gegenstände in der Wohnung bedürfen der Anpassung, damit weiterhin eine selbständige Lebensführung möglich ist.
- Sorgebezogenheit: Es ist von großer Bedeutung für Menschen, dass sie gebraucht werden und sich um Menschen aus ihrem Umfeld und ihrer Welt sorgen können.
- Weitergabe von Wissen: Für einen intergenerationellen Dialog ist die Weitergabe des Wissens von älteren Menschen an jüngere Generationen entscheidend.

Gewinne und Verluste, Erfolge und Rückschläge können also in gleichem Maße das hohe Alter kennzeichnen und sind in dieser Verschränkung auch stets bewusst zu halten. Weder eine reine Defizit-Orientierung noch eine blinde Idealisierung werden daher einer umfassenden Auseinandersetzung mit dem Alter gerecht:

„So wichtig es ist, negative Deutungen des Alterns infrage zu stellen und positive Deutungen zu stärken, welche die Potenziale und die Produktivität des Alters betonen, so darf dies nicht dazu führen, dass solche positiven Deutungen nur auf das ‚junge‘ Alter bezogen und demgegenüber ältere Menschen mit Hilfe- und Pflegebedarf als weniger wertvoll angesehen werden. Die Vielfalt von Altern und Alter umfasst eben beides: die Bereitschaft und das Potenzial für eine aktive Partizipation älterer Menschen – und die Fürsorge für jene, die Unterstützung, Pflege und Betreuung benötigen. Das Älterwerden umfasst Veränderungen, die als Gewinn erlebt, wie auch Veränderungen, die als Verlust verstanden werden. Es sollten deswegen nicht einfach negativ konnotierte Altersbilder durch positiv konnotierte Altersbilder ersetzt werden. Vielmehr braucht die Verschiedenartigkeit des Alters auch differenzierte Altersbilder, welche die Vielfalt des Alterns so abbilden, dass der gesellschaftliche Diskurs über Altersbilder die Inklusion aller älteren Menschen befördert.“<sup>14</sup>

Weil gerade die psychische und physische Gesundheit eine zentrale Entwicklungsaufgabe im Alter darstellt, braucht es Angebote, die Menschen mit entsprechenden Beschwerden professionell unterstützen. Pflege beschränkt sich dabei aber nicht nur auf medizinische Leistungen, sondern hat auch alltagsrelevante, technische, soziale Hilfestellungen anzubieten. Michael Isfort unterscheidet daher vier Ebenen, die je nach Situation unterschiedlich stark berücksichtigt werden müssen<sup>15</sup>:

14 WURM/BERNER/TESCH-RÖMER, Altersbilder im Wandel, 8.

15 Vgl. Michael ISFORT, Anpassung des Pflegesektors zur Versorgung älterer Menschen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 63/4–5 (2013) 29–35, 31–32.



- Teilhabe: z. B. soziales Miteinander, Teilhabe an Sport, Kultur, Unterhaltung
- Haushalt: z. B. Zubereiten von Speisen, Besorgungen, Haushaltsreinigung
- Sicherheit und Grundpflege: z. B. Beaufsichtigung, Nahrungsaufnahme, Körperpflege, Toilettengänge, An- und Auskleiden
- Fachpflege: z. B. Verabreichen von Medikamenten, Erheben medizinischer Werte

Besonders dringlich werden diese verschiedenen Unterstützungsleistungen dort, wo Menschen eine Pflegebedürftigkeit im Sinne des Pflegeversicherungsgesetzes SGB XI (Deutschland) bzw. des Bundespflegegeldgesetzes (Österreich) nachgewiesen wird. 2017 betraf das in Deutschland circa 3,41 Millionen<sup>16</sup>, in Österreich mehr als 458 000 Menschen<sup>17</sup>, wovon ein Großteil zuhause entweder durch Angehörige oder durch Pflegedienste versorgt wurde. In Heimen lebten in Deutschland circa 818 000<sup>18</sup>, in Österreich 82 500 Menschen.<sup>19</sup> Diese Zahlen werden in Zukunft noch weiter ansteigen und das demographische Ungleichgewicht von Jung und Alt weiter verstärken. Damit wird auch die Bedeutung des Pflegesektors zunehmen. Etwa die Hälfte der Versorgung und Pflege wird bislang von den Angehörigen abgedeckt, d. h. zahlreiche Familien sind heute unmittelbar mit der Pflegefrage konfrontiert, wobei die Intensität der Unterstützung je nach zu pflegender Person sehr stark variieren kann und auch verschiedene Bereiche trifft. Tendenziell hat die Zahl der pflegenden Männer in den letzten Jahren zugenommen, die Betreuungszeiten werden aber zu zwei Dritteln von Frauen abgedeckt.

### 3. Ethik und Altenpflege – Versuch einer Typologie

In der Pflegeethik zeichnen sich vier unterschiedliche Ansätze ab, welche im Folgenden kurz skizziert werden sollen: 3.1 Prinzipienethik, 3.2 Berufsethik, 3.3 Care-Ethik und 3.4 Organisationsethik.

16 Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT (Hg.), Pflegebedürftige. Pflegebedürftige nach Versorgungsart, Geschlecht und Pflegegrade. URL: <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Gesundheit/Pflege/Tabellen/pflegebeduerftige-pflegestufe.html> (20.02.2020).

17 Vgl. STATISTIK AUSTRIA (Hg.), Bundespflegegeld. URL: [https://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/menschen\\_und\\_gesellschaft/soziales/sozialleistungen\\_auf\\_bundesebene/bundespflegegeld/index.html](https://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/soziales/sozialleistungen_auf_bundesebene/bundespflegegeld/index.html) (20.02.2020).

18 Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT (Hg.), Pflegebedürftige.

19 Vgl. STATISTIK AUSTRIA (Hg.), Betreuungs- und Pflegedienste. URL: [https://www.statistik.at/web\\_de/statistiken/menschen\\_und\\_gesellschaft/soziales/sozialleistungen\\_auf\\_landesebene/betreuungs\\_und\\_pflegedienste/index.html](https://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/soziales/sozialleistungen_auf_landesebene/betreuungs_und_pflegedienste/index.html) (20.02.2020).

### *3.1 Prinzipienethik*

Die Grundlage für den prinzipienethischen Ansatz ist bereits 1979 von Tom L. Beauchamp und James F. Childress vorgelegt worden und baut auf vier Prinzipien auf, die heute Leitbegriffe des moralischen Diskurses im Gesundheits- und Pflegewesen darstellen. Der damit verbundene Grundsatz besteht zunächst darin, dass die vier Prinzipien im ärztlichen bzw. pflegerischen Handeln immer schon Berücksichtigung erfahren sollen, wobei die jeweilige Gewichtung je situativ erschlossen werden muss.<sup>20</sup> Zu diesen vier Prinzipien gehören das Prinzip der Gerechtigkeit, das Prinzip des Nichtschadens, das Prinzip der Fürsorge sowie das Prinzip der Autonomie/Selbstbestimmung. Das Prinzip der Gerechtigkeit wird etwa im Hinblick auf die Verteilung von Ressourcen wie von finanziellen Mitteln oder anderen Gütern bedeutsam. In der Praxis bedarf dieses Prinzip jedoch immer einer weiteren Interpretation und Konkretisierung, wobei man grob zwischen zwei Arten von Gerechtigkeit unterscheiden kann: materiale Gerechtigkeit und formale Gerechtigkeit. Bei der materialen Gerechtigkeit steht die gerechte Verteilung von Gütern nach Bedarf im Zentrum, bei der formalen Gerechtigkeit geht es um ein Handlungsprinzip, demzufolge Gleiche auf die gleiche Art und Weise behandelt werden sollen. Das Prinzip des Nichtschadens wiederum zielt auf die Vermeidung von Leid, Schmerz und Verletzungen, das Prinzip der Fürsorge verweist auf den Schutz, die Hilfe und die Rettung von Menschen. Das Prinzip der Autonomie schließlich umfasst die Förderung der Selbstbestimmung der/des Anderen. Dazu gehört etwa die Aufgabe, jemanden mit Informationen zu versorgen, die für das Treffen einer Entscheidung maßgeblich sind. Auch die Achtung von Privatsphäre sowie der Schutz vertraulicher Informationen sind zentrale Inhalte dieses Prinzips.

### *3.2 Berufsethik*

In der Regel wird Ethik in den Lehrbüchern der Pflege als eine Berufsethik verstanden, die den Pflege- und Betreuungskräften Orientierung bietet. Neben dem fachlichen Können (state of the art) werden vor allem die persönlichen Haltungen im Umgang mit kranken und pflegebedürftigen Menschen thematisiert. Daher wird als ethisches Modell meist eine Tugendethik herangezogen und die Ethik somit an die personalen Kompetenzen der betreuenden Personen geknüpft. Für den Bereich der Altenpflege kommen dabei vor allem Tugenden wie etwa Empathie, Fürsorge, Verantwortung, Dialogbereitschaft, Anerkennung von Autonomie usw. in den Blick. Trotz dieser grundsätzlich positiven Grundhaltung der Zuwendung zum konkreten Menschen ist allerdings auch Vorsicht geboten: Da die Rahmenbedingungen der Pflege gegenwärtig immer herausfordernder werden und weniger Beziehungszeit erlauben, die moralischen Anforderungen aber

20 Vgl. Tom L. BEAUCHAMP/James F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford 2001.

dieselben bleiben, kann der Rückgriff auf die Tugendethik im Pflegebereich auch zum ‚moralischen‘ Burnout führen, sodass man aus Fürsorge für andere sich am Ende selbst Schaden zufügt.

### 3.3 *Care-Ethik*

Ausgehend von den Erfahrungen in Pflege und Betreuung setzt die Care-Ethik ebenfalls bei den menschlichen Beziehungen an, genauer bei der Asymmetrie von Beziehungen, und geht dabei davon aus, dass innerhalb von Beziehungen für gewöhnlich Fähigkeiten und Kompetenzen ungleich verteilt sind. Die Care-Ethik fragt also weniger nach dem richtigen Handeln eines Einzelnen, sondern danach, wie Menschen gemeinsam ins Handeln kommen, und zwar so, dass es in diesen Handlungen möglichst jeder/jedem Beteiligten gut bzw. besser gehen möge.<sup>21</sup> Ausgangspunkte der Care-Ethik sind somit konkrete Beziehungen, persönliche Anteilnahme und die Berücksichtigung der Einmaligkeit von Situationen und Personen, ohne jedoch in eine Haltung des Mitleids zu kippen oder Formen eines Mater-/Paternalismus anzunehmen. „Es geht nicht länger um individuelle Entscheidungen oder Handlungen einzelner Subjekte, sondern um gemeinsames moralisches Handeln: Moral findet zwischen Menschen statt.“<sup>22</sup> Die Qualität des Handelns hat mit der Qualität des Kontaktes zwischen den Personen zu tun. Aus dieser Grundlegung ergibt sich für die Care-Ethik eine besondere Ausrichtung auf die Achtsamkeit, welche Achtung und gegenseitigen Respekt gleichermaßen voraussetzt und übersteigt. Sie bringt zum Ausdruck, dass die Menschen füreinander von außerordentlicher Bedeutsamkeit sind und eine Einzelne/ein Einzelner immer wieder auf die Unterstützung anderer Menschen angewiesen ist. Sie führt damit auch zu einer Kompetenz geteilter Inkompetenz<sup>23</sup> hin, die für die Zusammenarbeit im Bereich von Pflege und Betreuung nochmals besondere Bedeutung sowohl für die Pflegerinnen/Pfleger als auch für die Pflegebedürftigen besitzt.

### 3.4 *Organisationsethik*

Pflege wird häufig im Kontext von Organisationen bzw. Institutionen erbracht. Darum rückt auch der Bereich der Altenpflege in das Spannungsfeld von Ethik und Wirtschaftlichkeit, von Menschlichkeit und Prozessoptimierung, von Qualität und Effizienz und hat sich deshalb kontinuierlich um die Integration von normativ-ethischen und empirischen (d. h. gesetzlichen, funktionalen, systemischen, öko-

21 Vgl. z. B. Elisabeth CONRADI, *Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit*, Frankfurt a. M. 2001.

22 Ebd. 234.

23 Vgl. Elisabeth REITINGER/Andreas HELLER, *Ethik im Sorgebereich der Altenhilfe*, in: Thomas KROBATH/Andreas HELLER (Hg.), *Ethik organisieren. Handbuch der Organisationsethik*, Freiburg i. Br. 2010, 737–765, 737.

nomischen) Bedingungen zu bemühen.<sup>24</sup> In der Pflege und Betreuung von alten Menschen ist diese Herausforderung besonders groß:

„Die Verwerfungen im Versorgungssystem, insbesondere die starken Rationalisierungsprozesse in der Krankenversicherung (SGB V) und das Missverhältnis zwischen Leistungsumfang und Qualitätsanforderung in der Pflegeversicherung (SGB XI) bringen ethische Problemlagen mit sich, die auf der Individualebene nicht sinnvoll bearbeitet werden können. Hier gerät Pflege in unlösbare strukturelle Dilemmata zwischen Berufsanspruch und Berufsrealität, die vielfach zur Berufsfucht werden.“<sup>25</sup>

Aus diesem Grund kann eine gelungene Integration von Ethik und Empirie wohl nur dort gelingen, wo die Ethik auch in der Organisation selbst verankert wird, d. h. etwa konkret in deren Aufbau und Struktur, aber auch in deren Abläufe und Prozesse eingebunden ist und nicht erst nachträglich als normative Ausrichtung ein- bzw. beigefügt wird. Damit diese Implementierung gelingt, müssen die ethischen Leitlinien ständig kommuniziert werden: In der Organisation existiert nur das, was zur Sprache gebracht wird. Alles, was auf individueller Ebene wichtig ist, bedarf einer Einbettung in strukturelle und finanzielle Rahmenbedingungen, die das Gelingen der individuellen Begegnungen grundlegend fördern oder bedrohen können. Marktfähigkeit, Wirtschaftlichkeit und Ethik müssen in einem institutionellen Rahmen zusammenfinden.

Pflegeethik	Ansatz	Ziele/Umsetzung
Prinzipienethik	Prinzipien	Urteilen, Fallbesprechung
Berufsethik	Kompetenzen betreuender Personen	Regeln fachlichen Könnens, Tugenden
Care-Ethik	(asymmetrische) Beziehungen	gemeinsames intentionales (moralisches) Handeln
Organisationsethik	Organisation/Institution	Struktur und Aufbau, Abläufe und Prozesse, Rahmenbedingungen

24 Vgl. Elisabeth GÖBEL, Unternehmensethik. Grundlagen und praktische Umsetzung, 2. neu bearb. u. erweit. Aufl., Stuttgart 2010; vgl. Andreas SUCHANEK, Ökonomische Ethik, 2. neu bearb. u. erweit. Aufl., Tübingen 2007.

25 Margarete REINHART, Ethik aus der Sicht der Pflege, in: Silvia HEDENIGG/Günter HENZE (Hg.), Ethik im Gesundheitssystem. Steuerungsmechanismus für die Medizin der Zukunft, Stuttgart 2013, 114–125, 124.

#### 4. Ethische Zugänge in der Praxis am Beispiel der Keppler-Stiftung

Die Keppler-Stiftung, benannt nach Dr. Paul Wilhelm von Keppler, dem Bischof der Diözese Rottenburg von 1898 bis 1926, ist der größte katholische Altenhilfeträger im Bundesland Baden-Württemberg. Rund 2.200 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind in 23 Seniorenzentren mit 1.850 Pflegeplätzen, in 14 Tagespflegen, in vier ambulanten Diensten sowie in einem stationären Hospiz tätig.<sup>26</sup> Auf der Grundlage eines christlichen Menschenbilds und der einmalig-unveräußerlichen Würde eines jeden einzelnen Menschen beruft sich die Keppler-Stiftung auf den Leitspruch ‚Das ganze Leben‘ und bringt damit „ihr Wertversprechen zum Ausdruck: Der Mensch ist zu jeder Zeit als vollwertiges Subjekt und Individuum zu betrachten und mit Würde ausgestattet.“<sup>27</sup> Dieses Fundament wird im Pflegealltag mit dem Ansatz der Care-Ethik verbunden, wie er von Elisabeth Conradi beschrieben wurde. Diese care-ethische Reflexion verfolgt das Anliegen, Optionen für eine gelingende Praxis zu entwickeln und hierfür konkrete gesellschaftliche Veränderungspotenziale zu benennen. Ausgangspunkt sind dabei immer schon die lebendigen Beziehungen, weil erst auf ihrer Grundlage konkrete Praxis in förderlicher Weise vollzogen werden kann. Kurz: Care-Ethik geht aus einem menschlichen Miteinander hervor und wirkt umgekehrt auf dieses Miteinander zurück.

Zugleich sind die Möglichkeit sowie die Qualität sozialer Interaktion aber nicht nur von den beteiligten Personen abhängig, sondern auch von den politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die diese Begegnungen stärken und fördern bzw. schwächen und aufheben können. Der care-ethische Diskurs zielt daher neben der Reflexion des Mikrobereichs pflegerischer Beziehungen auch auf die Auseinandersetzung mit Konzepten der Gemeinwohlorientierung und des Zusammenhalts in der Gesellschaft und auf die Forderung nach Sozialraumorientierung in der Altenhilfe. Diese Auseinandersetzung ist für die Keppler-Stiftung deshalb von zentraler Bedeutung, da sie sich als Akteurin der Sozialwirtschaft stets in dem spannungsreichen Feld zwischen ‚Unternehmen‘ und ‚Kirche‘ bewegt. Wie jedes andere kirchliche Unternehmen unterliegt sie in ihrem Handeln einer stets neu auszubalancierenden Verschränkung von wirtschaftlich-finanziellen Interessen und christlich-ethischer Fundierung.

Gerade diese Herausforderung hat der katholische Altenhilfeträger in den letzten Jahren mehr und mehr wahrgenommen und vor diesem Hintergrund nach angemessenen Lösungen gesucht, die nicht allein auf Profit ausgerichtet sind. Demzufolge werden in den Einrichtungen auf der Grundlage eines christlich-ethischen

26 Vgl. PAUL WILHELM VON KEPPLER-STIFTUNG (Hg.), \*Das ganze Leben\*. URL: <https://www.keppler-stiftung.de/angebote-fuer-aeltere/> (20.02.2020).

27 Vgl. PAUL WILHELM VON KEPPLER-STIFTUNG (Hg.), Die Leitsätze der Keppler-Stiftung. URL: <https://www.keppler-stiftung.de/wofuer-wir-stehen/wertorientierung/leitsaetze/> (20.02.2020).

Anspruchs Angebote geschaffen und praktiziert, die weder zur Erfüllung der rechtlich verankerten Versorgungsverträge noch aufgrund betriebswirtschaftlich relevanter Erwägungen zwingend notwendig sind. Konkret handelt es sich dabei etwa um Angebote wie ethische Fallbesprechungen, zusätzliche Betreuungsangebote für Menschen mit Demenz, Maßnahmen zur Erhebung und Entfaltung der Lebensqualität<sup>28</sup>, Gemeinschaftsveranstaltungen, Begegnungsstätten, Bewohnerinnen-/Bewohner- und Mitarbeiterinnen-/Mitarbeiterseelsorge, Gesundheitsförderung, Prävention u. v. m. Dies wird möglich, weil das Unternehmen nur eine geringe Gewinnmarge anzielt (1–2 %) und einen Teil davon regelmäßig in solche Maßnahmen investiert.

## 5. Altern und Altenpflege als gesellschaftliche Aufgabe

Die Sorge um alte Menschen und die Frage nach möglichen Formen der Unterstützung darf sich aber nicht nur auf den Pflegebereich als professionelles Handlungsfeld beschränken, sondern muss auch eine Aufgabe der Gesellschaft selbst sein. Gesellschaft, Politik und Wirtschaft müssen deshalb auch Bedingungen schaffen, damit Menschen einen angemessenen Lebensabend verbringen dürfen, ohne dabei in prekäre gesundheitliche, finanzielle, soziale Situationen zu geraten. Das bedeutet zum Beispiel, darauf zu achten, dass Menschen im hohen Alter nicht unter die Armutsgrenze fallen (Armutssicherung), ihnen ausreichend seniorinnen-/seniorengerechte Wohnangebote in all ihrer Vielfalt (z. B. betreutes Wohnen, barrierefreie Seniorenwohnungen, Wohnanlagen, Wohngemeinschaften) zur Verfügung stehen und notwendige medizinische und pflegerische Leistungen qualitätsorientiert und bezahlbar angeboten werden.

Diese praktischen Vorschläge wiederum sind geleitet von einer normativ-ethischen Prämisse, – wenn man so möchte – einem fundamentalen Wert oder Gut: der Würde eines jeden einzelnen Menschen.<sup>29</sup> Dieser unhintergehbare Wert verlangt von gegenwärtigen Gesellschaften, dass alte Menschen die ihnen zustehende Wertschätzung in und durch unsere Gesellschaft erfahren und in ihrer Würde geachtet und geschützt werden. Bislang drängt sich allerdings der Eindruck auf,

28 Diese Erhebungen orientieren sich am ‚INstrument zur Erfassung von Lebensqualität‘ (INSEL), das auf die Grundpfeiler von praxisnaher Erfassung, theoretischer Fundierung und wissenschaftlicher Weiterentwicklung aufbaut. Dadurch werden nicht zuletzt Dimensionen wie soziale Beziehungen, (sinnvolle) Aktivität, Freude, Sicherheit, Kompetenz, Privatheit, Autonomie, Würde, Komfort und Spiritualität besonders in den Blick gerückt. Vgl. bspw.: Frank OSWALD u. a., *Lebensqualität in der stationären Altenpflege mit INSEL. Konzeption, praxisnahe Erfassung, Befunde und sozialpolitische Implikationen*, Berlin 2014.

29 Vgl. bspw. auch: Hanno HEIL, *Menschenrechte und Menschenwürde im Alter*, in: SAILER-PFISTER/PROFT/BRANDENBURG (Hg.), *Was heißt schon alt?*, 59–69.

dass dieser Aufgabe nicht immer in ausreichendem Maße nachgekommen wird. In vielen Fällen wird der hilfe- und pflegebedürftige Mensch auf einen Belastungs- und Kostenfaktor reduziert und damit – wie oben bereits angedeutet – defizitär, d. h. als Einschränkung, in den Blick genommen. Dieser einseitig negativen Sicht ist aus ethischer Perspektive aber die Sinndimension des Alterns entgegenzuhalten, die auch ein Lernangebot für die jüngeren Generationen darstellt: So können wir gerade von alten Menschen lernen, dass jede Zeit ein Vorher und ein Nachher hat.<sup>30</sup>

Alte Menschen haben viel gesehen und erlebt. Sie sind weise geworden oder auch nicht, aber sie haben mit Sicherheit viele Erfahrungen gesammelt und auch Bedrohungen und Krisen überstanden. Alte Menschen geben das Gefühl von langer beständiger Zeit. Zur Lebensgewissheit gehört das Gefühl von Kontinuität und Dauerhaftigkeit. Alte Menschen bauen Brücken über die Zeiten. Das tun sie mit ihrer puren Existenz und – wenn sie können – durch ihr Erzählen. Sie verweisen aber nicht nur auf eine bewegte Vergangenheit, sondern auch auf die Vergänglichkeit menschlichen Daseins. Sie lehren den jungen Menschen also auch, dass das Leben endlich ist und wie man mit Endlichkeit umgehen kann bzw. muss. Das Gefühl für die Endlichkeit des Lebens entsteht mit anderen Worten erst dort, wo endliches und auch zu Ende gehendes Leben wahrgenommen wird. Da unsere Gesellschaft aber zumeist auf Funktionalität und Fortschritt ausgerichtet ist, wird oft ausgeblendet, dass jede/jeder von uns irgendwann einmal mit nachlassenden Kräften, Krankheit und Sterben konfrontiert sein wird. Wie Han Byung Chung es formuliert hat, leben wir im Modus der Zerstreuung und unsere Leistungsgesellschaft ist von Müdigkeit und Erschöpfung geprägt. Zeit hat oftmals keine ordnende Kraft mehr und der Übergang von einer Lebensphase in eine andere erfolgt wie eine ‚Zwecksetzung ohne Zweck‘, sodass man altert, ohne alt zu werden, vielmehr von einer Gegenwart in die andere eilt.<sup>31</sup> Die vielleicht wichtigste Lektion aber, die uns die Begegnung mit Menschen in hohem Alter erteilt, ist die Einsicht, dass der Wert und die Würde eines Menschen nicht davon abhängen kann und darf, wie viel er kann bzw. was er nützt, sondern allein durch sein Dasein gegeben ist.

## 6. Schluss

Am Ende dieses Beitrags wird sich vielleicht die/der eine oder andere aufmerksame Leserin/Leser die Frage stellen, welche konkreten Werte denn nun in der Altenpflege von Bedeutung sind. Tatsächlich lässt sich hier keine umfassende Liste zu berücksichtigender Werte finden. Diese würde je nach ethischem Modell und/oder ausführender Institution oder Stiftung unterschiedlich ausfallen und daher

30 Vgl. Fulbert STEFFENSKY, *Schwarzbrot-Spiritualität*, Stuttgart 2006, 215–234.

31 Byung-Chul HAN, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin 2016, 56–63.



einer unvergleichlich ausführlicheren Entfaltung bedürfen, als im Rahmen dieses Artikels geleistet werden kann. Weniger also die Bedeutung einzelner Werte in der Altenpflege wurde im vorliegenden Beitrag entfaltet, sondern vielmehr der Wert des Alters schlechthin betont, weil erst in der Wertschätzung und Achtung älterer Menschen jene Grundlage zu suchen ist, die jede weitere Reflexion überhaupt erst möglich macht und somit die Voraussetzung für das gelingende Zusammenleben der Generationen darstellt. Die Achtung vor dem Wert des Alters und die Notwendigkeit von Hilfe und Unterstützung in Form von Pflege und Zuwendung stellen daher den Gegenstand, das Anliegen und letztlich auch die Forderung der vorgelegten Reflexionen dar. Dies ist auch und vor allem in einer Gesellschaft zu betonen, in der diese Generation oft kein Gehör mehr findet. „Damit das Alter in dieser auf jung geschminkten Gesellschaft seine eigene Macht und Würde entfalten kann, ist es nötig, dass die Alten sich trauen, alt zu sein.“<sup>32</sup> Dieser Satz, der Mut zum Alter macht, zeigt zugleich seine enge Verknüpfung mit der Grunderfahrung von Würde, die jeder Person eigen ist und ihr zusteht, solange sie lebt.

### **Abstract**

*Many societies nowadays seem to be undergoing a process of aging that has a large impact on demographic changes. At the same time, the elderly often do not have an opportunity to articulate their needs and are hastily understood as a burden, especially when asking for help towards the end of their lives. This article, therefore, discusses the perception of old people within society and the importance of taking their needs seriously. These needs play an especially important role within geriatric care as a specific field of nursing. Engaging with these have brought forth several different ethical approaches in the last decades. Against this backdrop, the article does not only aim to review these different approaches but also presents the German Keppler-Stiftung as a practical example of an old-age care foundation. Finally, it seeks to draw preliminary conclusions for a broader understanding of geriatric care, which cannot be restricted to a merely professional obligation, but also needs to be acknowledged as a broader societal task.*

32 Cornelia BEHNKE, Mut zum Altern. Wie das Alter seine eigene Würde entfalten kann. Gespräche und Betrachtungen, Bielefeld 2018, 103.





### III. SYSTEMATISCHE RÜCKFRAGEN



# WERTE IM BERUF – VERSUCH EINER ETHISCHEN KLÄRUNG

*Sigrid Müller, Stephanie Höllinger, Bettina Baldt*

**Keywords:** value change, virtue ethics, normative ethics, professional ethics

Wenn wir auf etwas oder jemanden Wert legen, dann messen wir einer Sache oder Person hohe Bedeutung bei. Worin dieser Wert aber je konkret besteht und inwiefern er sich etwa auf unser tatsächliches Handeln auswirkt, bleibt jedoch oft uneindeutig und kann je nach Person oder Kontext zu recht unterschiedlichen Antworten führen. Unsere gegenwärtige Gesellschaft und die darin stattfindenden Diskurse geben davon ein lebendiges Zeugnis: So bestimmt die Debatte über die ‚richtigen‘ Werte nicht nur den politischen Diskurs der Parteien, die mediale Präsentation von Inhalten oder individuelle Lebens- und Beziehungsformen, sondern auch die jeweilige Arbeitswelt. Dementsprechend gewinnt die Frage nach den Werten in den letzten Jahrzehnten auch in vielen Unternehmen und Institutionen, wie z. B. in Krankenhäusern, Landwirtschaften oder Schulen, eine zunehmende Bedeutung und schlägt sich dort verstärkt in Leitbildern und Mission Statements nieder. Umso erstaunlicher ist daher die Tatsache, dass diese praktische Relevanz der Wertediskussion aus theologisch-ethischer Perspektive bislang nur wenig Beachtung gefunden hat und nicht zuletzt aus diesem Grund zum besonderen Anliegen des vorliegenden Bandes wurde. Wie aber lässt sich diese bisher beobachtbare Zurückhaltung erklären? Wie bereits in einigen Beiträgen dieses Sammelbandes angedeutet worden ist, wird der Rückgriff auf den Wertebegriff heute oftmals von einem Unbehagen derer begleitet, die sich mit Ethik beschäftigen. Dieses Unbehagen kommt auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck, wobei sich vor allem folgende Kritikpunkte identifizieren lassen: Kritik an dem a) ökonomischen Ursprung des Wertebegriffs, an dem b) Werteverlust durch Wertewandel und an der c) Beliebigkeit von Werten überhaupt.

## 1. Gründe für das Unbehagen angesichts des Wertebegriffs

### *a) Ursprung des Wertebegriffs in der Ökonomie*

Der etymologische Ursprung des ‚Wert‘-Begriffs ist – wie in diesem Band auch Regina Polak oder Ulrich H. J. Körtner betonen – in der Ökonomie zu verorten. Schon vor dem 8. Jahrhundert taucht das germanische Wort ‚werþa‘ im Sinne

von ‚Kostbarkeit‘ bzw. ‚Preis‘ auf und setzt sich in dieser Semantik im althochdeutschen Wort ‚werd‘ und im mittelhochdeutschen Wort ‚wert‘ fort.<sup>1</sup> Häufig wird auf Seite der ethischen Beschäftigung aber in dieser ursprünglich ökonomischen Konnotation des Begriffs geradezu der Grund für seine Ablehnung geortet, weil dadurch eine Austauschbarkeit auf Basis von Angebot und Nachfrage und damit eine absolute Beliebigkeit suggeriert würde. Eine derartige Kritik muss zunächst zweifellos ernst genommen werden, bleibt als ausschlaggebendes Argument für die Zurückweisung des Wertebegriffs allerdings nur wenig überzeugend. Zwar kann der Blick auf die etymologische Wurzel gewichtige Hinweise für ein umfassenderes Verständnis bestimmter Begrifflichkeiten liefern und mitunter auf potentielle Verkürzungen hinsichtlich deren Verwendung im ethischen Diskurs hinweisen, aber umgekehrt kann die Kritik daran nicht genügen, um den – in der Zwischenzeit vielleicht schon mit neuen oder zusätzlichen Bedeutungen versehenen – Begriff von vornherein abzulehnen. Dies käme einer künstlichen Fixierung von Sprache gleich, die sich als Phänomen aber kontinuierlich weiterentwickelt.

Eine solche Weiterentwicklung lässt sich auch für den Begriff ‚Wert‘ beobachten: Ursprünglich aus dem wirtschaftlichen Kontext stammend und vor allem den Wert von Waren, Geld usw. benennend, wird der Begriff spätestens ab dem 12. Jahrhundert auch als Attribut auf Personen übertragen und bezeichnet einen ‚(wert-)geschätzten‘, ‚verehrten‘, ‚edlen‘ Menschen.<sup>2</sup> Diese ideelle Verwendung hat sich in den Folgejahrhunderten ausgedehnt, sodass wir heute nicht nur unsere Mitmenschen, sondern auch liebgewonnene (wenngleich vielleicht ökonomisch ‚wert-lose‘) Gegenstände als ‚hoch-wertig‘, ‚begehrens-wert‘, ‚wert-voll‘ usw. beschreiben. Neben diesen beiden – ökonomischen wie ideellen – Bedeutungen bahnt sich der Wertebegriff ab Mitte des 19. Jahrhunderts seinen Weg in den Bereich der Philosophie und Ethik.<sup>3</sup> Wenn wir also heute von Werten sprechen, liegt eine Mehrdeutigkeit<sup>4</sup> vor, die einer je näheren Präzisierung zwischen nicht-

1 Vgl. bspw. Jacob GRIMM/Wilhelm GRIMM, Wert, in: DIES. (Hg.), Deutsches Wörterbuch XIV,I,2 (1960), Leipzig 1854–1960, 444; DUDENREDAKTION, Wert, in: DIES. (Hg.), Etymologie, Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Günther Drosdowski, Paul Grebe u.a., Mannheim 1963, 762; Friedrich KLUGE, Wert, in: DERS. (Hg.), Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, u. Mithilfe von Max Bürgisser u. Bernd Gregor völlig neu bearb. von Elmar Seebold, 22. Aufl. [Erstaufll.: 1883], New York 1989, 788.

2 Ein Beispiel hierfür gibt etwa Walther von der Vogelweide in ‚der keiser als spileman‘:  
Frowe, ir sit schoene und sit ouch wert [!]: Herrin, ihr seid schön und seid edel [!];  
den zwein stêt wol genâde bî. zu den beiden passt es gut, huldrich zu sein.  
waz schadet iu daz man iuwer gert? Was schadet es euch, wenn man euer begehrt?  
joch sint iedoch gedanke frî. Die Gedanken sind ja doch frei.

3 Vgl. Markus MELCHERS, Der Ruf nach Werten. Eine philosophische Betrachtung, in: Erwachsenenbildung 62/4 (2016) 157–162, 157.

4 Vgl. Werner WOLBERT, Wert, in: Hans ROTTER/Günter VIRT (Hg.), Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck/Wien 1990, 857–860, 857.

sittlichen (ökonomischen, ideellen) und sittlichen Werten bedarf. Im Unterschied zu einem materiellen Preis oder einer ideellen Bedeutung stehen dabei sittliche Werte für bestimmte Haltungen des Guten, die für Einzelne, Gruppen oder ganze Gesellschaften hohen Stellen-Wert besitzen und daher als erstrebenswert für das Handeln und Zusammenleben erachtet werden. Darin liegt für Dietmar Mieth auch „der einschneidende Unterschied des sittlichen Wertebegriffs zu anderen Wertebegriffen: Wert bezieht sich primär auf Sinnverhalte und nicht auf Sachverhalte.“<sup>5</sup> Als eben solche Sinnverhalte geben Werte dem Verhalten von Menschen eine bedeutende Ausrichtung und müssen daher gerade aus ethischer Perspektive verstärkt wahr- und ernst genommen werden.

*b) Werteverlust durch Wertewandel*

Die gegenwärtigen Debatten um Werte prägen heute die Bereiche von Gesellschaft, Politik, Beruf und Medien auf eine vielleicht noch nie da gewesene Weise. Während ethische Reflexionen also den Wertebegriff vielfach zu vermeiden suchen, findet seine Thematisierung in der Praxis keinen Abbruch mehr. Weniger aber die je konkrete Abwägung angemessener Werte steht in diesen Diskussionen im Zentrum, sondern vor allem die Herausforderung des gegenwärtigen Wertewandels. Positiv daran sind zwar zunächst das öffentliche Bewusstsein und die offene Thematisierung aktueller, ethisch relevanter Entwicklungen. Die nicht unbedenkliche Kehrseite aber besteht darin, dass dieser Wandel häufig als Verlust und letztlich sogar als Zerfall althergebrachter Werte begriffen wird. Zwei Vorwürfe brechen dabei mit Blick auf den Wertewandel auf:

Zum einen wird der Wertewandel oft als ein neuartiges Phänomen aufgefasst, das unsere heutige Gesellschaft auf eine völlig ungewohnte Weise prägt. Dem wird das Bild einer Vergangenheit entgegengestellt, die auf eindeutigen und vor allem stabilen Werten beruhte und deshalb im Gegensatz zur Gegenwart weniger von einem moralischen Zerfall bedroht war. Es wird also ein spannungsreicher Kontrast zwischen einer moralisch integren (weil auf soliden Werten aufbauenden) Vergangenheit und einem moralisch verkommenen Heute gezeichnet. Dass eine solche Gegenüberstellung in dieser Vereinfachung letztlich aber nicht trägt, haben an ganz konkreten Beispielen auch Karl Hunstorfer und Roman Globokar in ihren Beiträgen gezeigt. An historischen Aussagen im Kontext der Medizin oder über

5 Hans JONAS/Dietmar MIETH, Was für morgen lebenswichtig ist. Unentdeckte Zukunftswerte, Freiburg i. Br. 1983, 35–36. In diesem Sinne hält Dietmar Mieth außerdem fest: „Wert wird u. a. auch in der Ethik in einem übertragenen Sinne gebraucht. Dabei verändert sich der Begriff, denn er bezieht sich nicht mehr auf Sachen, sondern auf den Menschen selbst. Der Mensch selbst ist aber keine meßbare Größe, und man kann eigentlich gar nicht fragen, wieviel ein Mensch wert ist, weil sich dies nicht in vergleichbaren Sachwerten ausdrücken läßt. ‚Wert‘ im ethischen Sinne ist eine Gestalt, in der sich die Würde des Menschen selbst ausdrückt.“ (Ebd. 34).

die Erziehung von Jugendlichen wird etwa deutlich, dass Werte im Sinne dessen, was bestimmten Gruppen wert-voll und daher wichtig erscheint, auch in der Geschichte stets kontinuierlich verhandelt worden sind. Daher gilt: „Wertewandel ist kein Phänomen unserer Zeit. Wertewandel hat es immer gegeben mit seiner Auswirkung auf die Bedeutung der Werte.“<sup>6</sup>

Zum anderen wird der Wertewandel vielfach mit einer Regression oder gar einem Schwund von Werten gleichgesetzt. Zwar ist es mit Sicherheit so, dass wir uns gegenwärtig in einer Zeit des Umbruchs befinden, der möglicherweise auf mehreren Ebenen und auf schnellere Weise geschieht, als dies noch vor einigen Jahrzehnten der Fall war. Diesen Umbruch allerdings sofort unter Generalverdacht zu stellen, wird der Lebenswelt und den Erfahrungen der Menschen heute ebenso wenig gerecht, wie den Wandel unreflektiert und kommentarlos hinzunehmen. Alfons Maurer weist in seinem Beitrag etwa auf den Anstieg der Lebenserwartung hin, Roman Globokar knüpft an Entwicklungen im Bereich von Digitalisierung und Technologie an, Martin M. Lintner unterstreicht den Wandel vom Agrar- über das Industrie- zum Dienstleistungs-Zeitalter, Christian Friesl und Ingrid Moritz heben die veränderte Einstellung zu Arbeit und Beruf hervor. Diese Liste veränderter Lebensbedingungen kann natürlich um unzählige Punkte ergänzt werden und doch bedeutet Veränderung dabei nicht zwangsläufig Rückschritt oder Verlust. Heute ein höheres Alter erreichen zu dürfen, auf Hilfestellungen bei gewissen Arbeitsschritten durch neue Technologien und digitale Medien setzen zu können oder eigene berufliche Entscheidungen treffen zu dürfen, wird von der großen Mehrheit wohl kaum als Nachteil, sondern vielmehr als Verbesserung der Lebensqualität empfunden. Eben diese veränderte Wirklichkeit verlangt aber auch nach veränderten Werten. Zweifelsohne bedeutet Wandel nicht zwangsläufig Fortschritt und muss daher Gegenstand kritischer Rückfragen bleiben, aber Veränderung per se abzulehnen, verhindert letztlich jede konstruktive Auseinandersetzung, die mit Vorsicht abwägen könnte, wo Kritik berechtigt ist und wo Veränderung sogar Verbesserung nach sich ziehen kann.

### *c) Beliebigkeit von Werten*

Sowohl die Kritik am Ursprung des Wertebegriffs als auch die Sorge um den Verlust von Werten resultieren in Anbetracht der bisherigen Rekonstruktionen aus einem Unbehagen gegenüber einer (vermeintlichen) Beliebigkeit von Werten, die eben nicht selten als Vorwurf von a) Austauschbarkeit auf Grundlage von Angebot und Nachfrage und/oder als Sorge um den b) Verlust von Werten angesichts des gegenwärtigen Wandels zum Ausdruck kommt. Kurzum: Die eigentliche Gefahr der Wertebegriffs scheint in dem damit verbundenen Relativismus geortet zu werden, der es letzten Endes verunmöglicht, das moralisch Geforderte eindeutig

6 Wedig KOLSTER, Heutige Bedeutung der ethischen Werte, in: *Informationes Theologiae Europae* 18 (2014) 209–222, 217.

festzumachen. Und tatsächlich haben wir es heute mit einer Vielzahl an mitunter widersprüchlichen Werten zu tun, welche von Menschen und Institutionen vertreten werden, eine Vielzahl, die auf den ersten Blick kein System und keine Regel erkennen lässt und daher den Eindruck von Beliebigkeit erweckt. Im Unterschied dazu reflektiert Ethik aber gerade das Unbeliebige, mit anderen Worten also das, was sich beliebigen Meinungen widersetzt und auf gemeinsame Standards hindrängt oder auf sie Bezug nimmt. Der Begriff der Werte erscheint aus systematischer Perspektive also höchst unpräzise und viel zu breit und umfassend, als dass er für eine klare ethische Argumentation zu gebrauchen wäre. Deshalb wurde der Wertebegriff in der theologischen Ethik in den vergangenen Jahrzehnten auch vielfach vermieden und zum Teil sogar bewusst abgelehnt.

Aus eben diesem Grund ist aber der Systematisierungsversuch von Stephan Ernst so bedeutsam. In seinem Beitrag<sup>7</sup> geht er zunächst von der Unterscheidung nicht-sittlicher und sittlicher Werte aus. Nicht-sittliche Werte kreisen um die Frage ‚Was wird angestrebt?‘ und umfassen damit sowohl materielle als auch ideelle Werte. Sittliche Werte hingegen lassen sich durch die Frage ‚Wie wird etwas angestrebt?‘ bzw. – um es nochmals zu konkretisieren – ‚Auf welche Weise werden nicht-sittliche Werte angestrebt?‘ beschreiben. In diesem Sinne bleiben sittliche und nicht-sittliche Werte stets aufeinander verwiesen, obzwar sich zwischen ihnen zweifelsfrei auch Unterschiede festmachen lassen. Im Gegensatz zu den nicht-sittlichen Werten (z. B. Besitz, Gesundheit), die auch durch äußere Umstände (z. B. Verlust, Krankheit) gegen unseren Willen beeinträchtigt oder gar zunichte gemacht werden können, beruht die Umsetzung sittlicher Werte – selbst wenn sie durch Einflüsse von außen erschwert wird – letztlich auf dem eigenen Wollen.<sup>8</sup>

Damit sei im Übrigen keineswegs ausgesagt, dass nicht-sittliche Werte sittlich irrelevant seien. Vielmehr verlangen sie als nicht-sittliche Qualitäten nach einem sittlichen Wie, d. h. nach einer sittlichen Verwirklichung durch entsprechende Werte. Ob diese sittlichen Werte nun tatsächlich sittlich wertvoll sind, d. h. ob das Wie angesichts der nicht-sittlichen Werte sittlich erlaubt oder unerlaubt ist, lässt sich Stephan Ernst zufolge nach dem Prinzip der in langfristiger und universaler Weise realisierten Kriterien von Verhältnismäßigkeit und Nicht-Kontraprodukti-

7 Vgl. dazu außerdem: Stephan ERNST, Pluralität und Verbindlichkeit sittlicher Werte, in: *Stimmen der Zeit* 142/8 (2017) 518–530.

8 Vgl. bspw. auch Bruno SCHÜLLER, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie, 3. durchgesehene Aufl., Düsseldorf 1987, 73–78; WOLBERT, Wert, 859. Franz Böckle nimmt anhand der Unterscheidung sittlicher und nicht-sittlicher Werte die Differenzierung zwischen den in der Moralthologie oftmals synonym verwendeten Begrifflichkeiten von ‚Gütern‘ und ‚Werten‘ vor, weil eine – übrigens bis heute andauernde – undifferenzierte Verwendung der Bezeichnungen seiner Ansicht nach zu Missverständnissen und Unklarheiten führe, die eben auch mit einer generellen Ablehnung des Wertebegriffs einhergehen können. Aus diesem Grund bezeichnet er nicht-sittliche Werte konsequent als ‚Güter‘ und sittliche Werte als ‚Werte‘. Vgl. Franz BÖCKLE, *Fundamental-moral*, München 1985, 23–25, 259–260.



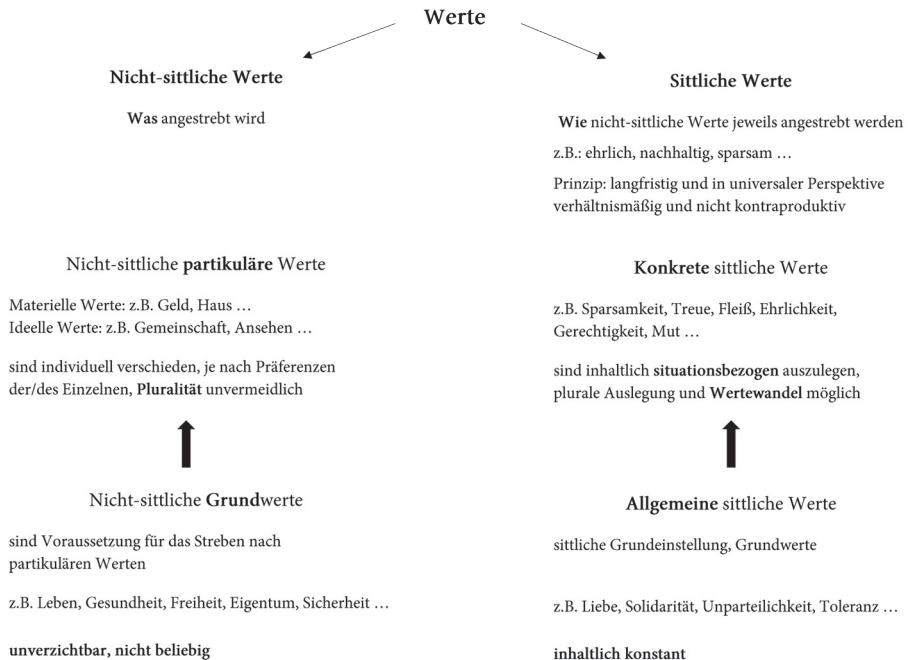
vität erörtern. Es geht bei der Verwirklichung nicht-sittlicher Werte mit anderen Worten darum, dass im Sinne der Nachhaltigkeit und unter Berücksichtigung der Gesamtwirklichkeit kein größeres Übel verursacht wird, als notwendig ist (Verhältnismäßigkeit), bzw. der angestrebte nicht-sittliche Wert nicht selbst untergraben oder gar zerstört wird (Kontraproduktivität). Das bedeutet im Umkehrschluss aber auch, dass die konkrete Bestimmung der sittlichen Werte nicht gänzlich unabhängig von den Umständen und Konsequenzen einer Situation ist. Der Inhalt der sittlichen Werte steht demnach nicht einfach fest, sondern bedarf auch der Berücksichtigung gesellschaftlicher, wissenschaftlicher, technischer usw. Kontexte. Relativität ist jedoch nicht mit Relativismus gleichzusetzen. Die Konkretisierung sittlicher Werte hat stets das angeführte Prinzip zu berücksichtigen, d. h. ist gerade nicht beliebig, sondern obliegt objektiven Kriterien.

Neben diesen Überlegungen nimmt Stephan Ernst aber noch eine weitere Unterscheidung vor: Seiner Darstellung zufolge lassen sich innerhalb der beiden Gruppen von nicht-sittlichen und sittlichen Werten nochmals fundamentale und damit unverzichtbare Werte finden, die wiederum die Voraussetzung für die jeweils anderen Werte ihrer Gruppe bilden. Die nicht-sittlichen Grundwerte (z. B. Leben, Gesundheit, Sicherheit) sind dabei Bedingung dafür, dass andere nicht-sittliche Werte überhaupt angestrebt werden können. Die sittlichen Grundwerte (z. B. Gerechtigkeit, Achtung der Menschenwürde) sind Voraussetzungen des Sittlichen, d. h. sie sind „bereits mit der Einnahme des Standpunkts des Sittlichen enthalten“<sup>9</sup>. Möchte man diese Differenzierungen graphisch darstellen, legt sich die auf Seite 169 abgebildete Skizze nahe.

Die Differenzierung von Stephan Ernst eröffnet insofern wichtige Einblicke, als dass angesichts der Bedeutungsvielfalt des Wertebegriffs eine hilfreiche Orientierung geschaffen wird und im Zuge dessen auch der Vorwurf der Beliebigkeit von Werten entkräftet werden kann. Tatsächlich sind Werte beliebig, wenn nicht-sittliche Werte in den Blick kommen. Worauf bzw. auf ‚was‘ also Wert gelegt wird, kann von der eigenen Persönlichkeit sowie verschiedenen Erfahrungen beeinflusst werden und damit recht unterschiedlich ausfallen. Davon zu unterscheiden sind jedoch Werte, in denen es um ein ‚Wie‘, d. h. um die Art und Weise geht, auf die der nicht-sittliche Wert umgesetzt wird. Wollen diese Werte sittlich sein, haben sie dabei in langfristiger und universaler Weise den Kriterien von Verhältnismäßigkeit und Vermeidung von Kontraproduktivität zu entsprechen. Obgleich die Notwendigkeit bestehen bleibt, diese sittlichen Werte auf die jeweilige Situation hin auszulegen, wird durch die Orientierung an diesem Prinzip dennoch deutlich, dass diese Werte eben alles andere als beliebig sind. Sittliche Werte sind demnach weder unveränderlich vorgegebene Maßstäbe noch sind sie willkürliche Setzungen einzelner Menschen, die sich jeder Erklärungsbedürftigkeit entziehen.

9 ERNST, Pluralität und Verbindlichkeit sittlicher Werte, 528.

## Werte im Beruf – Versuch einer ethischen Klärung



## 2. Gründe für die Beschäftigung mit dem Wertebegriff

Um es an dieser Stelle noch einmal in anderen Worten zusammenzufassen: Das Unbehagen der Ethik gegenüber Werten resultiert wohl vorrangig aus der Sorge um deren c) (vermeintliche) Beliebigkeit bzw. Austauschbarkeit, die sich eben auch in der Kritik am Wertewandel im Sinne eines b) grundsätzlichen Verlusts von Werten sowie am a) etymologischen Ursprung des Wertebegriffs in der Ökonomie äußert. Diesen Kritikpunkten sind in Anbetracht der in diesem Sammelband vorgelegten theoretischen Reflexionen wie praktischen Vertiefungen aber nochmals folgende Aspekte entgegenzuhalten:

### a) Verortung des Wertebegriffs in der Ethik

Die etymologische Wurzel eines Wortes kann zwar einer wertvollen Annäherung an einen Begriff dienen und sogar – wie mit Blick auf den ökonomischen Hintergrund des Wertebegriffs deutlich wird – als bleibende Warnung fungieren, bleibt als Begründung für eine allzu schnelle Zurückweisung eines Begriffs aber letztlich zu dünn. Sprache ist ein lebendiges Gefüge, befindet sich stets in Bewegung. Dieser Umstand wird besonders häufig auf lexikalischer Ebene wahrnehmbar, weil unser Wortschatz rascher als etwa Syntax oder Grammatik auf Veränderungen unseres Denkens und Handelns reagieren muss, um bestimmte Bedeutungsgehalte

te transportieren zu können. So finden sich heute gewisse Wörter (z. B. Nadelgeld, Volant) kaum mehr in unserem Sprachgebrauch, die vielleicht noch von unseren Großeltern verwendet worden sind, und umgekehrt bilden wir neue Wörter (z. B. Filterblase, Lügenpresse, Tablet) oder erweitern bereits bestehende Begriffe um neue bzw. zusätzliche Bedeutungen. Letzteres zeichnet sich auch beim Wertebegriff ab. Schon ab dem 12. Jahrhundert rückt neben die materielle eine ideelle Bedeutung von Wert. Es wird also schon lange vor der sittlichen Konnotation des Begriffs eine immaterielle Werthaftigkeit mit dem Begriff verbunden, die sich im Bereich ethischer Reflexion schließlich mehr und mehr von der ursprünglich ökonomischen Konnotation löst. Dieser Aspekt wird in der Kritik aber häufig vernachlässigt.

Wenn der Wertebegriff seit vielen Jahrhunderten für eine ideelle Werthaftigkeit steht, dann ließe sich durchaus annehmen, dass sich die sittliche Konnotation aus dieser Semantik herausentwickelt hat. Daher könnte eine alternative Interpretation lauten, dass sittliche Werte deshalb ab dem 19. Jahrhundert als ‚Werte‘ bezeichnet werden, weil sie Menschen eben gerade nicht unberührt lassen, sondern vielmehr deren hoher Stellenwert für sittliches Handeln erkannt wird. Zugleich fällt die Herausbildung des Begriffs in eine Zeit, in welcher der ‚Tugend‘-Begriff äußerst unpopulär wird und in ethischen Debatten normethische Reflexionen überwiegen. Trotzdem bleibt zumindest auf der Alltagsebene die Bedeutung klassischer Haltungen wie Gerechtigkeit oder Mäßigkeit, aber auch christlicher Haltungen wie Glaube, Liebe und Hoffnung weiterhin zentral. Aufgrund der Antiquiertheit des Tugendbegriffs im 18./19. Jahrhundert bei gleichbleibender Bedeutung je konkreter Haltungen wird also der Verdacht laut, dass hier der ‚Werte‘-Begriff die ‚Tugend‘ ersetzt und eben nicht der ökonomische, sondern vielmehr der ideelle Bedeutungsgehalt zu einem solchen Rückgriff motiviert hat.<sup>10</sup>

Im Unterschied zum Tugendbegriff wird mit dem Wertebegriff zudem die für moralisches Handeln zentrale psychologisch-motivationale Ebene stärker betont, weil schon der Begriff besagt, dass der „Wert“ von der/dem Einzelnen bzw. der Gesellschaft für jeweils wert-voll und damit gut gehalten wird und sozusagen eine intrinsisch motivierte Orientierungsfunktion besitzt: Was mir als wert-voll und damit kostbar erscheint, ist es eben auch wert, meinen Alltag zu prägen, zu orientieren, auszurichten. In diesem Sinne konstatiert bereits Dietmar Mieth:

10 Diese Verknüpfung von Wert und Tugend lässt sich auch innerhalb der moraltheologischen Literatur beobachten: Franz Böckle etwa identifiziert sittliche Werte explizit als „stereotype Werthaltungen (Tugenden)“ (BÖCKLE, *Fundamental-moral*, 260), Bruno Schüller spricht von Werten als „Einstellung und Gesinnung“ (SCHÜLLER, *Begründung sittlicher Urteile*, 74) und Werner Wolbert definiert Werte als „Haltungen, Tugenden“ (WOLBERT, *Wert*, 858).

„Wenn ich zu einem Sinn ja sage, dann bildet er für mich auch ein Gut oder einen Wert. Wenn ich etwa einen Sinn darin sehe, einander die Wahrheit zu sagen, dann halte ich das auch für wert, beachtet zu werden. Wenn ich mich mit anderen darüber verständige, dann gilt dieser Wert auch im Zusammenhang eines gemeinsamen Lebens ... Der Mensch kann nicht ohne Werte leben; er kann nicht leben, ohne nach der konkreten Richtigkeit seines Handelns zu fragen.“<sup>11</sup>

*b) Chance durch Wertewandel*

Wie bedeutungsvoll Werte für die/den Einzelnen sind und wie emotional daher oft auch Wertedebatten geführt werden, zeigt sich nicht zuletzt in der Auffassung des Wertewandels im Sinne eines noch nie da gewesenen Verlusts und Zerfalls. Zwei wesentliche Aspekte werden bei diesem Vorwurf allerdings außer Acht gelassen: Zum einen stellt die Diskussion um Werte kein neuartiges Phänomen dar, sondern beschäftigt Gesellschaften seit jeher. Sittliche Werte haben für das gelingende Zusammenleben eine bedeutende Rolle und müssen daher stets neu ausgehandelt werden und sind umgekehrt auch von soziologischen Veränderungen, technologischen Errungenschaften, wissenschaftlichen Erkenntnissen etc. abhängig. Zum anderen ist dieser Wandel nicht unbedingt gleichbedeutend mit dem Rückgang oder der völligen Auflösung sämtlicher Werte. Zwar ist es nicht von der Hand zu weisen, dass einstige Werte wie etwa ‚Nationalstolz‘ oder ‚Ehre‘ in unseren Breitengraden zunehmend kritisch angefragt bzw. sogar scharf zurückgewiesen werden, doch gewinnen umgekehrt Werte wie ‚Selbstbestimmung‘ oder ‚Gleichberechtigung‘ an Bedeutung, weil sie aufbauend auf einem aufgeklärten Welt- und Menschenbild als zentrale Aufgaben erkannt worden sind.<sup>12</sup>

Wertewandel kann also Verlust bedeuten, aber dieser Verlust muss nicht zwangsläufig als Zerfall und damit Bedrohung aufgefasst werden, sondern kann durchaus auch Chance sein. Mit anderen Worten ermöglichen es uns Werte, nach eingehender Abwägung auf neue Lebensumstände und Erkenntnisse zu reagieren und dabei vielleicht sogar Irrtümer der Vergangenheit zu revidieren. In diesem Sinn hält auch Konrad Hilpert fest: „Wenn man Wertewandel nicht nur unter der Perspektive des Verlusts thematisiert, sondern auch den Gewinn berücksichtigt, den er in zahlreichen Fällen bedeutet, dann sollte auch erwähnt werden, dass

- 11 Dietmar MIETH, Ohne Werte kann der Mensch nicht leben. Moral und Verantwortung in der globalisierten Gesellschaft, in: *Erwachsenenbildung* 49/4 (2003) 168–171, 169.
- 12 Wedig Kolster gibt dafür ein Beispiel: „Aus einem veränderten Menschenbild, das durch Selbstbestimmung, Toleranz und Freiheit charakterisiert ist, ist in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein Wertewandel hervorgegangen, der in einer Gleichberechtigung von Mann und Frau, in Unterlassung von Rassendiskriminierung und in einer Achtung behinderter Menschen seinen Ausdruck findet.“ (KOLSTER, *Heutige Bedeutung der ethischen Werte*, 219).

‚Wandel‘ zwar nach der Zukunft hin offen ist, dass ‚Wandel aber nicht in jedem Falle bedeutet, dass eine Entwicklung auch wieder beliebig zurückgedreht werden soll.‘<sup>13</sup> Wertewandel kann also auch als Chance betrachtet werden, sich als Gesellschaft nicht nur immer wieder anzufragen, sondern sich eben auch auf sittlicher Ebene weiterzuentwickeln. Daher ist es von hoher Bedeutung, dass in der Wissenschaft dieser Diskurs mehr und mehr gesucht und nicht einfach unter dem Vorwurf des Relativismus zurückgewiesen wird. Moral will zwar unbeliebig sein, muss sich aber bei allem universalen Anspruch auch eingestehen, dass sie einer ständigen Evaluation bedarf, die eben auch auf Errungenschaften der jeweiligen Epoche Bezug nehmen muss. Das Argument ‚Wir haben das aber immer schon so gemacht ...‘ ist höchst erklärungsbedürftig und hält einer kritischen Auseinandersetzung letztlich nicht stand, weil Moral auch in der je konkreten Gegenwart plausibel und einsehbar sein muss. Die Wertediskussion ist in diesem Sinne eine Chance, sich eben diesen Anfragen auszusetzen und so die Aktualisierung der Ethik kontinuierlich einzumahnen.

c) *Orientierung durch Werte*

Das wohl größte Unbehagen gegenüber Werten gilt aber ihrer vermeintlichen Beliebigkeit. Obgleich eine solche Beliebigkeit sittlicher Werte u. a. von Stephan Ernst zurückgewiesen wird, scheint sich dieser Vorwurf hartnäckig zu halten. Ein Grund dafür liegt wohl in der oftmals nicht näher differenzierten Verwendung des mehrdeutig bleibenden Wertebegriffs, was Bruno Schüller bereits vor vielen Jahren folgendermaßen kommentiert hat: „Man kann es bedauern, aber nicht ändern, daß uns das Deutsche im allgemeinen keine eindeutigen und zugleich handlichen sprachlichen Mittel bereitstellt, sittliche von nicht-sittlichen Wertungen zu unterscheiden.“<sup>14</sup> Im Gegensatz zu nicht-sittlichen Werten, die von Person zu Person variieren können, beruhen sittliche Werte nach Stephan Ernst auf dem Prinzip der langfristigen und universalen Verhältnismäßigkeit und Vermeidung von Kontraproduktivität. Obgleich diese sittlichen Werte in ihrer Konkretisierung zwar durchaus von der jeweiligen Situation und ihren Umständen abhängig sind und damit prinzipiell wandelbar bleiben, müssen sie – wollen sie sittlich sein – letztlich den oben angeführten Kriterien entsprechen. Sittliche Werte sind somit zwar keine starr vorgegebenen Maßstäbe, eine Beliebigkeit im Sinne eines moralischen Relativismus lässt sich auf dieser Grundlage aber gerade nicht konstatieren.

Nichtsdestotrotz stören sich viele Kritikerinnen und Kritiker an eben dieser grundsätzlichen (wenngleich nicht beliebigen) Wandelbarkeit von Werten. Im

13 Konrad HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik für Schule und Erwachsenenbildung*, Regensburg 2009, 202.

14 SCHÜLLER, *Begründung sittlicher Urteile*, 75.

Unterschied zu Normen geben Werte eben keine direkten Handlungsvorschriften, die exakt aufzeigen, was in einer bestimmten Situation konkret zu tun oder zu unterlassen ist. Wie also etwa Gerechtigkeit oder Treue verwirklicht werden, kann nicht durch ein starres Schema vordefiniert werden. Damit aber sind wir bei einer Debatte angelangt, die auch das Verhältnis von Norm- und Tugendethik bestimmt und lange mit dem Versuch verbunden worden ist, die Lösung in einem Entweder-Oder zu finden, also Normen oder eben Tugenden den Vorrang zu geben. Weil aber gerade sittliche Werte dem klassischen Tugendverständnis stark ähneln, kann viel gewonnen werden, wenn man neueren Debatten um dieses Verhältnis von Normen und Tugenden folgt. Diese gehen nicht mehr von einem Entweder-Oder, sondern von der Notwendigkeit einer wechselseitigen Verschränkung aus. Denn so wie wir einerseits konkreter Handlungsvorschriften bedürfen, so sind Normen in ihrer Festsetzung andererseits auf Werte angewiesen, weil sie eben um die Frage kreisen, wie in einer Situation die Achtung der Menschenwürde, Gerechtigkeit, Mäßigkeit usw. konkret umgesetzt werden kann.<sup>15</sup> Werte geben daher auch Konrad Hilpert zufolge eine ‚Orientierungshilfe‘, die besonders dort von hoher Bedeutung ist,

„wo Menschen erst danach suchen müssen, wie richtig zu handeln ist, und dort, wo es Konflikte gibt. Werte geben für Situationen, die noch unübersichtlich sind, eine Art Erstorientierung, ‚sie stecken das Feld ab, auf dem der Streit ausgetragen wird‘. Sie beschränken also die Menge der Möglichkeiten, die für eine bestimmte Situation als vernünftige Lösung in Frage kommt. Sie erschließen gleichsam das Terrain, auf dem der Vorgang der Normfindung stattfinden kann.“<sup>16</sup>

Werte sind also „positive und grundlegende Maßstäbe zur Orientierung für menschliches Handeln“<sup>17</sup> und damit nach Johannes Gründel das eigentlich ‚Normierende‘, während die Normen diesen Sollens-Anspruch noch einmal in je spezifischen Handlungsvorschriften zum Ausdruck bringen und so konkrete Vorgaben in Form von Ge- und Verboten formulieren. Demzufolge wird eine Norm auch dann zu einer rein formalen und damit inhaltsleeren Regel, wenn in ihr der Bezug zum darin aufscheinenden Wert verloren geht oder dieser nicht mehr einsichtig wird.<sup>18</sup> Normen lassen sich demzufolge als kontinuierlich zu aktualisierende, „situations-typische Konkretisierungen von Werten, Ausführungsbestimmungen gleichsam, die angeben, wie und wie viel man von einem Wert in einer bestimmten Richtung

15 Vgl. HILPERT, Zentrale Fragen christlicher Ethik, 198–199.

16 Ebd. 199–200.

17 Johannes GRÜNDEL, Normen im Wandel. Eine Orientierungshilfe für christliches Leben heute, München 1980, 74.

18 Vgl. ebd.

in die Tat umsetzen soll<sup>19</sup>, beschreiben. Es braucht daher Normen wie Werte. Ohne Normen bliebe die Konkretisierung von Werten uneindeutig. Ohne Werte blieben Normen wiederum inhaltsleer und beliebig.

### **3. Verortung des Wertebegriffs im Kontext ethischer Theorien**

Mit unterschiedlichen Werten, so wurde bislang deutlich, können unterschiedliche Ebenen ethischer Argumentation angesprochen werden: Moralische Grundvoraussetzungen und Zielvorstellungen lassen sich ebenso wie persönliche Einstellungen und Kriterien als Werte bezeichnen und in einer für die Alltagssprache verständlichen Weise kommunizieren. Trotz dieser vielseitigen Einsetzbarkeit in der Praxis zeigen die wissenschaftlichen Beiträge dieses Sammelbands zu Werten im Beruf, dass in der ethischen Reflexion über Werte vorrangig klassische Begriffe der Ethiktheorie verwendet werden, wie z. B. Prinzipien, Normen und Berufsethos, während der Wertebegriff selbst oftmals vermieden wird. Soll die Ethik in diesem Handlungsfeld trotz des Ausräumens der üblichen Vorbehalte bei den klassischen Ethik-Begriffen bleiben? Oder sollte nicht doch das Werteparadigma übernommen werden? Um einer Antwort auf diese Frage näherzukommen, widmet sich dieser Abschnitt zunächst den Besonderheiten des Werteparadigmas gegenüber den Kategorien klassischer Ethiktheorie und setzt sich im Zuge dessen mit der Frage auseinander: Wie können die notwendigen Ebenen ethischer Argumentation in einer Werteethik abgebildet werden? An diese Betrachtung schließt die Überlegung an, ob ein Ansatz bei Werten sich nicht insbesondere im Kontext beruflicher Ethik als nützlich erweisen könnte. Dazu muss wiederum geklärt werden, welche unterschiedlichen Kategorien von Werten im Kontext der Berufswelt zu bedenken und zu differenzieren sind. Ein letzter Abschnitt widmet sich dann der Frage, wie sich dieser neue Blick auf die Arbeitswelt zum bestehenden Konzept eines Berufsethos im Bereich der theologischen Ethik verhält. Alle diese Überlegungen sollen darin gebündelt werden, dass der Wertereflexion ein legitimer Platz in einer künftig zu gestaltenden Ethik der Arbeitswelt eingeräumt wird.

19 HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik*, 200; vgl. auch: GRÜNDEL, *Normen im Wandel*, 74–76. Dietmar Mieth veranschaulicht diesen Zusammenhang am Beispiel des Werts der Wahrheit: „Sittliche Normen zeigen, wie sich Werte verwirklichen lassen. Sie setzen dabei Haltungen voraus, in denen diese Werte angenommen sind. Wenn z. B. Wahrheit ein Wert ist, die Bereitschaft zur Wahrheit, die Wahrhaftigkeit, eine Haltung, dann ist die Norm das konkrete sittliche Urteil über die Frage, wann, wo und wie man die Wahrheit zu sagen habe, z. B. eine Regel über die Wahrheit am Krankenbett.“ (JONAS/MIETH, *Was für morgen lebenswichtig ist*, 35–36).



*a) Die Vergleichbarkeit von Wertekategorien und ethischen Kategorien*

Eingangs ist die Frage nach dem Verhältnis von Werten zu anderen gängigen Begriffen der Ethik aus systematischer Sicht zu stellen. Werte können einen ganzen Kosmos von Erstrebenswertem bezeichnen. Dementsprechend können und müssen Werte das meinen und umfassen, was in einer Ethiktheorie auf sehr vielen unterschiedlichen Ebenen verortet wird. Um die Differenzierungen, die in der Ethiktheorie eingeführt sind, zumindest in ähnlicher Weise im Rahmen einer Wertetheorie geltend zu machen, müssen Werte jeweils durch sie näher spezifizierende Ergänzungen in Kategorien eingeteilt werden. Diese Überlegungen können dazu beitragen, die beobachtete Spannung zwischen der Kommunikabilität des Wertebegriffs und der gesuchten Exaktheit ethisch-reflexiver Sprache weiter aufzulösen. Dazu werden die in Stephan Ernsts Werteschema bereits unterschiedenen Werte um eine Ebene ergänzt.

*Ebene 1: Nicht-sittliche und sittliche Grundwerte*

*(1a) Nicht-sittliche Grundwerte*

Eine erste grundlegende Ebene betrifft die Werte, die in der Ethiktheorie der letzten Jahrzehnte auch als fundamentale Basisgüter bezeichnet wurden. Dazu gehören zum Beispiel Leben, Gesundheit, Eigentum und physische Freiheit, welche materielle Voraussetzungen für das Handeln darstellen.

*(1b) Moralische bzw. sittliche Grundwerte*

Auf derselben Ebene, wenngleich im Bereich des Moralischen bzw. Sittlichen, sind Werte angesiedelt, die normative „Mindestbedingungen individueller Lebensführung und menschlichen Zusammenlebens“<sup>20</sup> bezeichnen. Dazu gehören nach Stephan Ernst Unparteilichkeit, Gerechtigkeit, Solidarität, Nachhaltigkeit und Achtung der Menschenwürde. Diese Grundwerte werden immer schon vorausgesetzt, wenn andere, spezifischere sittliche Werte zum Einsatz kommen, gehören also zum bleibenden ethischen Grundgerüst.

20 Peter DABROCK, Werte und Normen, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 59 (2015) 62–65, 62; ebenso Bernd SIX, Werte, in: Markus Antonius WIRTZ (Hg.), Dorsch – Lexikon der Psychologie, Bern <sup>18</sup>2014, 1666, der Werte nach Clyde Kluckhohn definiert „als eine explizite oder implizite, für ein Individuum oder eine Gruppe charakteristische Konzeption des Wünschenswerten, die die Auswahl unter verfügbaren Handlungsarten, -mitteln und -zielen beeinflusst.“ Werte sind somit kognitive Repräsentationen, welche aber auch emotional besetzt sein können, d.h. sie sind oft abstrakt und leiten unser Denken und Handeln. Vgl. Dieter FREY u. a., Einführung und konzeptionelle Klärung, in: DERS. (Hg.), Psychologie der Werte, München 2016, 1–12.



*Ebene 2: Nicht-sittliche und sittliche unmittelbar angestrebte Werte*

(2a) Nicht-sittliche unmittelbar angestrebte Werte

Eine zweite mittlere Ebene umfasst materielle Werte wie beispielsweise Reichtum oder Schmuck und ideelle Werte wie Erinnerungsfotos, Urkunden, Verträge. Diese benennen auf einer ganz praktischen Ebene und in sehr großer Vielfalt, was auf unterschiedliche Weise – gesellschaftlich geteilt oder individuell festgelegt – zum Wohl von Menschen beiträgt und deshalb unmittelbar erstrebt wird.

(2b) Sittliche unmittelbar angestrebte Werte

Auf derselben Ebene sind auch die sittlichen Werte anzusiedeln, die herangezogen werden, wenn es darum geht zu beurteilen, ob ein nicht-sittlicher Wert auf sittlich angemessene Weise angestrebt wird. Hier geht es etwa um Fragen wie: Können die Investitionen in den Internetauftritt der Firma vor dem Kriterium des sparsamen Umgangs mit Ressourcen verantwortet werden? Wie viel Mut und wie viel Vorsicht ist bei der Implementierung neuer Ansätze und Arbeitsformen in den Berufsalltag an den Tag zu legen? usw. Das konkrete Werturteil hat dabei gemäß dem Entwurf von Stephan Ernst auf dem Prinzip der in langfristiger und universaler Weise realisierten Kriterien von Verhältnismäßigkeit und Nicht-Kontraproduktivität zu beruhen.

Über diese beiden Ebenen hinaus ist es sinnvoll, eine dritte Ebene einzuführen, um die teleologischen Aspekte des Handelns in eine Wertetheorie einzubetten. Auf die Notwendigkeit einer weiteren Ebene verweist auch das Kriterium der Nicht-Kontraproduktivität, weil es davon ausgeht, dass man konkret angestrebte Werte an einer langfristigen Perspektive für diese Werte messen kann, was einen gewissen Abstraktionsgrad voraussetzt. So erfordert das Kriterium der Nicht-Kontraproduktivität, dass z. B. die Vorstellung von Gerechtigkeit, mit der die Gewinne eines Unternehmens aktuell verteilt werden, also z. B. nach Anteilen an Aktien, auch der abstrakteren Anfrage genügen müssen, ob damit das Ziel gerechter Löhne in nachhaltiger Perspektive ermöglicht oder etwa konterkariert wird. Letzteres kann der Fall sein, wenn z. B. durch die Art des Gewinns ausbeuterische Verhältnisse in Drittländern gestützt werden oder durch Abwälzen von verursachten Kosten auf Dritte deren Einkommen vermindert wird. Das Beispiel zeigt, dass konkrete Handlungen in der Regel zumindest implizit mit einem dahinterliegenden Ziel verbunden sind und dass auch abstrakte sittliche Ziele angestrebt und dadurch zu allgemeinen Leitmotiven für das konkrete Handeln werden können.

Solche sehr allgemeinen Zielwerte werden dann besonders wichtig, wenn auf die Erfahrung der Zurückweisung oder Unterdrückung dieser Werte reagiert werden muss, also z. B. Zustände sozialer Ungerechtigkeit den Ruf nach Gerechtigkeit als Zielwert laut werden lassen und dann mittelbar zu konkreten Handlungen

führen. An diesem Beispiel ist ersichtlich, dass solche abstrakteren Zielwerte wie Gerechtigkeit mit Grundwerten identisch sein können, die jedoch in diesem Fall nicht unter der Perspektive der moralischen Grundlegung, sondern als Handlungsziele ins Auge gefasst werden. Diese Zielperspektive kann aber auch nicht-sittliche Güter enthalten, wie Gesundheit als ein allgemeines, nach Möglichkeit zu erhaltendes oder wiederherzustellendes Gut. Aus diesen Gründen wird im Folgenden über die beiden von Stephan Ernst genannten Ebenen hinaus eine dritte Art von Werten eingeführt:

*Ebene 3: Nicht-sittliche und sittliche mittelbar angestrebte Zielwerte<sup>21</sup>*

(3a) Nicht-sittliche (meist) mittelbar angestrebte Zielwerte

Um die tiefere Bedeutung von Werten zu erfassen, ist auch die mit ihnen verbundene Zieldimension mitzubedenken. Werte spiegeln Elemente dessen wider, was zu Lebenszielen gezählt werden kann. Dazu gehören (nicht-sittliches) Glück und Wohlergehen, die ganz Grundsätzliches beinhalten, z. B. einen altersgemäßen Gesundheitszustand. Auf dieser Ebene sind auch religiöse Sinnbezüge anzusiedeln, soweit sie nicht-sittliche Ideale und Weisen der Lebensführung betreffen, z. B. ein Leben im Einklang mit Gott bzw. mit der Natur.

(3b) Sittliche (meist) mittelbar angestrebte Zielwerte

Mit der Erfüllung nicht-sittlicher Werte ist ein Glücken des Lebens allerdings nicht garantiert. Vielmehr drückt sich die sittliche Dimension des Menschen darin aus, dass er sein Leben in anständiger Weise führen möchte, d. h. mit seinen eigenen sittlichen Wertvorstellungen übereinstimmen möchte und mit anderen Menschen in guten Beziehungen leben will. Diese Dimension ist auch im beruflichen Leben von Bedeutung, da ein Gewinn an Gütern auf Kosten sittlicher Integrität zu einem inneren Konflikt führen muss. Auf dieser Ebene sind auch religiöse Sinnbezüge, sofern sie das sittliche Handeln betreffen, einzuordnen.

Die folgende Tabelle soll diese Werte-Ebenen in einem auf dem Beitrag von Stephan Ernst aufbauenden, diesen aber erweiternden Schema zusammenfassend veranschaulichen:

21 Auf den Zielaspekt von Werten und zugleich auf die Frage, inwiefern Grundwerte und Zielwerte austauschbar sind, verweist die Bezeichnung ‚terminale Werte‘ für nicht-sittliche Grundwerte bei Milton Rokeach, der zwischen terminalen (z. B. Leben) und instrumentalwerten (z. B. Ehrlichkeit oder Ehrgeiz) differenziert (vgl. Milton ROKEACH, *The Nature of Human Values*, New York 1973).

<p>(3a) <b>Nicht-sittliche Zielwerte:</b> z. B. Glück, Wohlergehen materieller Art, religiöse Kohärenz</p> <p>Was wird mittelbar (implizit) angestrebt? Nicht-sittliche Ziele, die dem Leben Sinn geben und es gut machen</p>	<p>(3b) <b>Sittliche Zielwerte:</b> z. B. gutes Gewissen, moralische Kohärenz</p> <p>Was wird mittelbar (implizit) angestrebt? Sittliche Ziele, die dem Leben Sinn geben und es gut machen</p>
↑	↑
<p>(2a) <b>Partikuläre materielle oder ideelle nicht-sittliche Werte:</b> z. B. Schmuck, Foto, rentables Geschäft, Vertrag → Pluralität</p> <p>Was wird unmittelbar angestrebt?</p>	<p>(2b) <b>Konkrete sittliche Werte:</b> z. B. verhältnismäßig, nicht kontraproduktiv (d. h. nachhaltig), in gerechter/universaler Perspektive → Unbeliebigkeit</p> <p>Wie wird etwas angestrebt? Ethische Legitimität durch Werte oder Tugenden in Form von Werthaltungen</p>
↑	↑
<p>(1a) <b>Nicht-sittliche Grundwerte:</b> z. B. Leben</p>	<p>(1b) <b>Allgemeine sittliche Werte:</b> z. B. Achtung der Menschenwürde, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit</p>
<p><b>Leibseelische Dimension des Menschen</b></p>	<p><b>Sittliche Dimension des Menschen</b></p>

*b) Die Verbindung von Werteethik, Tugendethik und Normenethik*

Um im Kosmos der zahlreichen Werte, die den Alltag bestimmen, eine Ordnung zu schaffen, bedarf es also des Verweises auf bereits etablierte Funktionen ethischer Theorien und Argumentationsstrukturen. Auch metaethische Fragen betreffen eine Wertetheorie: Was sind Werte? Wie können sie erkannt werden? Liegen sie der menschlichen Erkenntnis voraus oder erhalten sie ihren Wert erst durch das Streben der Menschen?<sup>22</sup> Die eigentliche Frage aber, die in diesem Abschnitt zentral werden soll, hat vor allem damit tun, ob man auf Werten eine eigene ethische Theorie aufbauen könnte, und ob diese dann parallel zu und unabhängig von einer normativen Ethik oder einer Tugendethik zu betrachten wäre. Im Kontext der thematischen Behandlung von Werten im Beruf lässt sich nun deutlich zeigen, dass eine solche Trennung in verschiedene Ethikbereiche zwar einerseits zur theoretischen Klarheit beiträgt, indem sie zu verstehen gibt, auf welche Ebene im ethischen Gespräch der Fokus gelegt wird. Andererseits wird aber ebenso deutlich, dass eine Werteethik eine normative Ethik nicht ersetzen kann, sondern sich komplementär zu ihr verhält: Während Normen konkrete Handlungen regeln,

22 Zu dieser Frage vgl. Detlef HORSTER, Das Verhältnis von Normen und Werten, in: Wilfried HÄRLE/Bernhard VOGEL (Hg.), „Vom Rechte, das mit uns geboren ist.“ Aktuelle Probleme des Naturrechts, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2007, 202–215.

zielen Werte auf die Motivation und sittliche Haltung handelnder Menschen ab. In diesem Punkt konvergieren Werteethik und Tugendethik, auch wenn sie nicht deckungsgleich sind: Wie die Argumentation bei Stephan Ernst zeigt, entspricht eine Tugendethik im engeren Sinn dem sittlichen Teil einer Werteethik.

In der Berufspraxis kommt es im Idealfall zu einem Zusammenspiel aller drei ethischen Zugangsweisen – einer normativen, einer wertbasierten und einer tugendethischen. In welcher Weise sind nun diese unterschiedlichen Zugänge miteinander verbunden? Werte und Tugenden stimmen auf der Haltungsebene bzw. der Ebene moralischen Urteils überein, insofern sittliche Werte oder Unwerte den klassischen Tugenden oder Lastern zugeordnet werden können; auf der Handlungsebene, wenn sich die Akteurinnen und Akteure sittliche Werte durch Zustimmung und praktische Übung so zu eigen machen, dass diese zu gelebten Haltungen, also Tugenden, werden.<sup>23</sup> Im Unterschied zu Werten betrachten Tugenden aber ausschließlich die Dimension des sittlichen Wachstums der Person und ihrer Handlungsfähigkeit, also den eigenen Beitrag, der für das Glücken des Lebens geleistet werden kann. Eine Werteethik ist breiter in ihrem Spektrum und berücksichtigt nicht nur innere Werte, sondern auch den Einfluss von Dingen außerhalb der Person auf das Gelingen eines persönlichen Lebens, wie z. B. Nahrung, Wohnung und Bildung. Insofern ist dieser Ansatz gerade im Kontext der Berufswelt, in der Güter eine große Rolle spielen, flexibler und vielfältiger einsetzbar, bedarf aber der Orientierung am ‚Tugend-Anteil‘, den sittlichen Werten, um dem Menschen in seiner Mehrdimensionalität als leibseelisches und sittliches Wesen gerecht zu werden.

#### **4. Werte im Beruf, Berufsethos und Ethik der Arbeitswelt**

Wenn nun Werte komplementär zu Tugenden und Normen zu betrachten sind und im Feld von Ethik im Beruf eine bedeutende Rolle spielen, wie können sie dann als Orientierungshilfe eingesetzt werden? Handelt es sich bei ‚Werten im Beruf‘ letztlich nicht um das, was man in einer normativen Ethik als ein ‚Berufsethos‘ charakterisieren würde? Um dieser Frage nachzugehen, ist in einem ersten Schritt zu klären, welche Anwendungsfelder es gibt und wie man die zugehörigen Werte im Beruf kategorisieren könnte.

23 Michael Rosenberger macht auf die Verknüpfung von Werten und Tugenden beim Entwurf eines Neuansatzes einer Tugendethik aufmerksam, indem er Tugend als „holistische Werthaltung aus Dankbarkeit“ charakterisiert. Vgl. Michael ROSENBERGER, *Frei zu leben. Allgemeine Moralthologie*, Münster 2018, 186. Zur Geschichte und Entfaltung des Tugendbegriffs vgl. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, 2. überarb. Aufl., Freiburg i. Br./Basel/Wien 2014.

*a) Wertekategorien im Kontext von Arbeit*

Im beruflichen Alltag ist ein komplexes Zusammenspiel mehrerer Kategorien von Werten – berufsbezogenen, sinnorientierten sowie unternehmerischen – beobachtbar. Die heutige berufliche Praxis, die von einer starken Spezialisierung gekennzeichnet ist, erfordert zwar die Beachtung von normativen Rahmenbedingungen, d. h. rechtlichen und ethischen Normen, doch genügt dies bei weitem nicht, um die Ziele eines Unternehmens, einer Berufsgruppe etc. zu realisieren. Akteurinnen und Akteure müssen etwa berufsspezifisch agieren können, also das Arbeitsfeld und seine Bedingungen gut kennen sowie die entsprechenden technischen Fertigkeiten besitzen, die für ihren Beruf vonnöten sind. Neben diesem berufsspezifisch adäquaten Handeln ist aber ein weiterer wichtiger Faktor für das Erreichen der Ziele, dass die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie andere beteiligte Menschen, wie etwa die Kundinnen und Kunden, in einer Weise agieren können, die eine Übereinstimmung mit ihren persönlichen Werten erlaubt. Darüber hinaus muss auch das Gesamtziel des Unternehmens die Möglichkeit bieten, sich mit diesem zu identifizieren, sodass das Resultat der Arbeit ebenso wie ihr Zustandekommen nicht nur im engen Kreis des Unternehmens, sondern allgemein und damit auch auf globaler Ebene gutgeheißen und für sinnvoll gehalten werden können.

Die drei Kategorien von Werten, die sich aus diesen ersten Überlegungen herauskristallisieren lassen, sollen im Folgenden noch einmal kurz erläutert werden.

(1) Berufs- und sachbezogene Werte

Im engeren Sinn berufsbezogene Werte sind Werte, die einen speziellen Berufszweig oder Unternehmenszweig kennzeichnen, weil sie von der Natur der Sache her, vom Ziel der beruflichen Tätigkeit her gefordert sind. Hier sind z. B. Sorgfalt und Präzision im Umgang mit zerbrechlichen Materialien, Genauigkeit und Korrektheit im Umgang mit Finanzen, Nachhaltigkeit und Sparsamkeit im Umgang mit natürlichen Ressourcen und Freundlichkeit und Aufmerksamkeit in Berufen mit Kundenkontakt gemeint.

(2) Sinnorientierte, persönliche und soziale Werte

Zweitens umfassen Werte im Beruf persönliche Werte, die es Personen erlauben, eine Tätigkeit als mit ihrer Person übereinstimmend zu erleben und somit als sinnvoll zu erachten. Dies setzt natürlich voraus, dass prinzipiell eine gewisse Konsonanz zwischen den persönlichen und den im Beruf geforderten Werten möglich ist. Wer individuelle Freiheiten liebt, wird sich nicht in einer Organisation mit hierarchischer Struktur und Top-Down-Organisation wohlfühlen. Zu den sinnorientierten Werten gehören aber auch soziale Werte, welche die Beziehungen untereinander betreffen, sei es mit Arbeitskolleginnen und -kollegen oder Kun-

dinnen und Kunden, Patientinnen und Patienten. Diese betreffen nicht nur die persönliche Haltung, sondern auch die Möglichkeit der Erfahrung, selbst wahrgenommen und geschätzt zu werden und Zeit und Raum für eine wirkliche Interaktion mit anderen Menschen zu haben.

(3) Unternehmensspezifische Werte

Eine dritte Kategorie sind unternehmensspezifische Werte, die den jeweiligen Unternehmen, Institutionen usw. zugrunde liegen. Damit wird eine Ausrichtung vorgegeben, die jedoch einer strengen Überprüfung bedarf, weil nur so sichergestellt werden kann, dass diese angestrebten Werte auf eine Weise verwirklicht werden, die nicht zu negativen Folgen auf gesellschaftlicher und globaler Ebene führt. Dies bedeutet beispielsweise, dass ein Unternehmensethos, das Gewinnmaximierung unter Inkaufnahme menschenunwürdiger Arbeitsbedingungen erreichen will, aus ethischer Perspektive revidiert werden muss. Auf dieser Ebene ist auch der notwendige Übergang von einem wertheethischen Ansatz zu einem normativ-ethischen Ansatz ersichtlich, weil dieser einen Wertekonflikt zwischen Unternehmenszielen (z. B. erfolgreiches Wirtschaften, hoher Gewinn) und ethischen Kriterien für die Bedingungen dieses Wirtschaftens klar regeln kann. Die nationale sowie globale Wirtschaftspolitik und die Weltwirtschaftsordnung können eine ethische Orientierung von Institutionen und Unternehmen erleichtern oder schwieriger machen. Diese Spielräume werden normativ bestimmt und müssen oft durch komplexe Gesetze reguliert werden. Diese können Entscheidungen über Zielwerte des Unternehmens beeinflussen.

*b) Mögliche Spannungen zwischen sinnorientierten persönlichen Werten, Berufsethos und Unternehmensethos*

Ein Beispiel für das notwendige Zusammenspiel der unterschiedlichen Wertekategorien und die dabei möglichen Spannungen innerhalb eines Arbeitsfeldes ist der Krankenhausbereich: Höchste Funktionalität und ein hoher Grad an ärztlichem und technischem Wissen sowie an Erfahrung sind gefordert, damit die notwendigen Untersuchungen und Operationen durchgeführt werden können. Zugleich ist es aber auch erforderlich, dass Patientinnen und Patienten mit der Behandlung zufrieden sind und dass die handelnden Ärztinnen und Ärzte, das Pflegepersonal und alle anderen für den nahtlosen Betrieb vorausgesetzten Angestellten Arbeitsbedingungen vorfinden, welche die Werte, die sie zu dieser Tätigkeit motivieren, nicht untergraben. Wenn zum Beispiel für die Zuwendung zu den Patientinnen und Patienten keine Zeit bleibt, wenn Verwaltungstätigkeiten überwiegen und persönliche Begegnungen dadurch verdrängt werden, kann die Sinnhaftigkeit der Tätigkeit Einbußen erleiden und zum Ausstieg aus diesen Berufszweigen führen. Persönliche Ziele und Werte lassen sich dann mit den vorrangigen Werten des Unternehmens bzw. der Berufsform nicht mehr vereinbaren.

Eine Ethik der Arbeitswelt ist also wie ein Berufsethos auf eine Sachkenntnis verwiesen, um sachgerecht und funktionsfähig zu sein; sie braucht aber auch eine Menschenkenntnis, um das Wohl aller Beteiligten, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie Kundinnen und Kunden, im Blick zu haben. Zugleich verweist die Komplexität größerer Unternehmen weit über ein Berufsethos hinaus. Daher ist auch das Unternehmen herausgefordert, sich selbst ein Leitbild zu geben, das die Rahmenbedingungen der Wirtschaft und Arbeitswelt berücksichtigt und zugleich anschlussfähig ist an das berufliche und persönliche Ethos der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Dass eine solche Festlegung jedoch mit einigen Hürden verbunden ist und zum Teil großen Spannungen ausgesetzt sein kann, wird spätestens durch den Blick auf die Praxis deutlich. So stellt es zum Beispiel eine große Herausforderung dar, dass im modernen beruflichen Alltag die zunftähnliche Geschlossenheit eines Berufsethos, wie es etwa im Hippokratischen Eid für Ärztinnen und Ärzte formuliert wurde, nur noch selten gegeben ist. Insbesondere die großen Betriebe vereinen nicht nur mehrere Berufsgruppen und damit mehrere Ethosformen, sondern sind etwa auch den Kundinnen und Kunden sowie Aktionärinnen und Aktionären, Investorinnen und Investoren verpflichtet. Dadurch können Unternehmens- und Berufsethos in Konflikt miteinander geraten, wenn beispielsweise die von der Wirtschaftlichkeit geforderte erhöhte Geschwindigkeit einer Produktion auf Kosten der vom Berufsethos geforderten Exaktheit erfolgt.

*c) Grenzen einer Einflussnahme von Unternehmen auf Werte von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern*

Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, was es bedeutet, wenn Unternehmen Werte für alle ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter festlegen. Besteht hier nicht die Gefahr einer Instrumentalisierung? Ein Blick auf die psychologischen Erkenntnisse zum Erwerb von Werten kann deutlich machen, dass diese Befürchtungen zumindest teilweise unbegründet sind. In der Psychologie wird nicht nur auf die individuelle Komponente von Werten verwiesen, sondern auch auf deren Einbettung in den Kontext einer Gemeinschaft. In der Gemeinschaft – sei es einer Familie, Gesellschaft oder Kultur – wird ein gemeinsames Ziel (terminaler Wert) verfolgt und darüber verhandelt, wie dieses Ziel erreicht werden soll (instrumentaler Wert). Werte bieten nämlich einen Handlungsrahmen, welcher – wenn sich alle Mitglieder einer Gruppe entsprechend verhalten – sicherstellen soll, dass das Zusammenleben der Gruppe mehr oder weniger reibungslos verläuft. Die Gemeinschaft, in der ein Kind sozialisiert wird, spielt daher beim Wertelernen eine bedeutende Rolle. Werte entstehen nicht im luftleeren Raum und sind auch nicht angeboren; Werte werden gelernt und Kindern in der frühen Sozialisation<sup>24</sup>

24 Vgl. Klaus HURRELMANN/Ulrich BAUER, Einführung in die Sozialisationstheorie, Weinheim/Basel<sup>13</sup> 2015, 1–256.



vermittelt. Dabei ist zu beachten, dass es verschiedene Formen des Lernens gibt, welche nach Frey und Graupmann<sup>25</sup> bei der Wertevermittlung eine Rolle spielen können:

- (a) Lernen am Modell:<sup>26</sup> Kinder orientieren sich an Vorbildern und ahmen deren Verhalten nach. Werden bestimmte Werte auch von den Vorbildern gelebt, ist es wahrscheinlich, dass Kinder diese Werthaltungen übernehmen. Dies ist speziell auch für den Beitrag zu Werten in der Schule relevant, da Lehrerinnen und Lehrer eine besondere Vorbildrolle einnehmen und so die Werte ihrer Schülerinnen und Schüler maßgeblich beeinflussen können.
- (b) Operantes Konditionieren:<sup>27</sup> Erfahren Kinder einen Nutzen (z. B. Lob, Anerkennung) durch das Leben bzw. Erfüllen bestimmter Werte, werden sie diese eher beibehalten.
- (c) Klassisches Konditionieren:<sup>28</sup> Wenn ein neuer Wert mit einem bereits bekannten, positiv besetzten Inhalt kombiniert wird, wird der neue Wert ebenfalls positiv abgespeichert.
- (d) Lernen in der Gruppe:<sup>29</sup> Hierbei lernen Kinder, den gemeinsamen Umgang in der Gruppe z. B. durch Regeln zu organisieren. Der Lerneffekt entsteht dadurch, dass sich die Gruppenmitglieder gegenseitig Feedback geben und es auch die Möglichkeit gibt, unpassendes Verhalten zu sanktionieren.
- (e) Lernen durch Einsicht:<sup>30</sup> In gewissen Situationen lässt sich die Wichtigkeit von bestimmten Werten argumentativ vermitteln.
- (f) Lernen durch Erfahrung:<sup>31</sup> Haben Kinder beispielsweise Erfahrungen mit Ungerechtigkeit gemacht, kann dies ein Anlasspunkt dafür sein, stärker für diesen Wert einzutreten.

Persönliche Werte sind somit nicht beliebig festgelegt, sondern bilden sich in der frühen Kindheit aus. In den meisten Fällen werden sie dabei von Bezugspersonen an Kinder weitergegeben bzw. vermittelt. Das Wertelernen wird deshalb als ein Prozess gesehen, der weitgehend vor Beginn der beruflichen Tätigkeit abgeschlossen ist. Vor diesem Hintergrund stellt sich die berechtigte Frage, ob Werte

25 Vgl. Dieter FREY/Verena GRAUPMANN/Martin P. FLADERER, Zum Problem der Wertevermittlung und der Umsetzung in Verhalten, in: Dieter FREY (Hg.), *Psychologie der Werte. Von Achtsamkeit bis Zivilcourage – Basiswissen aus Psychologie und Philosophie*, Berlin/Heidelberg 2016, 307–320.

26 Vgl. Albert BANDURA, *Lernen am Modell*, Stuttgart 1976, 1–229.

27 Diese Form des Lernens geht auf Burrhus Frederic Skinner (1904–1990) zurück. Vgl. Rainer MADERTHANER, *Psychologie*, Wien 2008, 169–208.

28 Diese Form des Lernens geht auf Iwan Pawlow (1849–1936) zurück. Vgl. ebd. 169–208.

29 Vgl. FREY/GRAUPMANN/FLADERER, Zum Problem der Wertevermittlung, 307–320.

30 Vgl. MADERTHANER, *Psychologie*, 169–208.

31 Vgl. FREY/GRAUPMANN/FLADERER, Zum Problem der Wertevermittlung, 307–320.



im Erwachsenenalter überhaupt noch erlernbar oder veränderbar sind. Wäre dies tatsächlich nicht mehr der Fall, bliebe auch die Festlegung von Werten durch Unternehmen im Hinblick auf ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter hinfällig. Dies scheint jedoch dem nachweislichen Erfolg solcher Leitbilder zu widersprechen. Obwohl also Werte bereits im Kindesalter erlernt werden und tief in der Sozialisation des Kindes verwurzelt sind, wird davon ausgegangen, dass im Erwachsenenalter zumindest einzelne Werte gefördert und vertieft werden können; diese müssen aber in einer Grundform bereits verankert sein.<sup>32</sup> So kann eine penible Zuverlässigkeit im Umgang mit Kundinnen und Kunden nur im Betrieb praktiziert werden, wenn eine positive Sicht von Verlässlichkeit bereits zu den eigenen Wertvorstellungen gehört.

Wie Werte beispielsweise in Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aktiviert werden können, zeigen Frey und Graupmann anhand eines Stufenmodells<sup>33</sup>. Die Herausforderung besteht demnach darin, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu finden, bei welchen die Werte des Berufs bzw. des Unternehmens bereits angelegt sind. Ansonsten kann dies zu Spannungen zwischen der persönlichen und professionellen Identität der Person führen. So kann ein Unternehmen einerseits ‚punkten‘, indem es ansprechende Werte vertritt, welche die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mobilisieren; andererseits kann ein Unternehmen durch nicht (mehr) zeitgemäße Werte auch ‚veralten‘ und Schwierigkeiten haben, adäquate Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu halten oder zu finden.

Welche Werte ein Unternehmen anstreben soll bzw. welche Werte ein ‚gutes‘ Berufsethos ausmachen, ist für die unterschiedlichen Berufsgruppen bereits in den Beiträgen zur reflektierten Praxis zu beantworten versucht worden. Aber: Nicht nur das Was, sondern auch das Wie einer solcher Vermittlung muss in den Blick kommen. Nicht nur in der Erziehung, sondern auch bei Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sollte man sich der Verantwortung gegenüber den Individuen, deren Werte man ‚aktivieren‘ will, bewusst sein. Die Verantwortung, die mit der Weitergabe bzw. Veränderung von Werten einhergeht, sollte ethisch noch stärker reflektiert werden. Auch wenn davon ausgegangen wird, dass der zu aktivierende Wert bereits in einer Grundform in der Person verankert sein muss, ist fraglich, ob dies eine bewusste Veränderung des Wertesystems der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter rechtfertigt. In jedem Fall sollten sich Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einem solchen Prozess freiwillig und wissentlich unterziehen und die Plausibilität der Erweiterung von Werten überprüfen können. Auf diese Weise wird vermie-

32 Ebd.

33 Vgl. Dieter FREY/Verena GRAUPMANN, Werte vermitteln, in: Rebekka A. KLEIN/Bjorn GÖRDER (Hg.), Werte und Normen im beruflichen Alltag. Bedingungen für ihre Entstehung und Durchsetzung (LLG – Leiten. Lenken. Gestalten. Theologie und Ökonomie 31), Berlin/Münster 2011, 25–44.

den, dass es sich um eine manipulative ‚Nutzung‘ vorhandener Werte handelt, und zugleich befördert, dass die Erfahrung von Sinn in der Arbeit vertieft wird und so zu einer höheren Motivation der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter führen kann.

*d) ‚Werte im Beruf‘ als Teil einer ‚Ethik der Arbeitswelt‘*

Beobachtungen dieser Art lassen Rückschlüsse auf die Bedeutung von Werten im Beruf zu. Während ein Berufsethos klassischerweise vor allem die Handelnden einer Berufsgruppe im Blick hat, können Werte zudem sowohl auf persönlicher als auch auf institutioneller Ebene als Richtlinien dienen. Je größer die Institution ist, desto hilfreicher scheint ein Leitbild mit expliziten Werten, welches Orientierung und die Möglichkeit der Identifikation bietet. Diese Werte können jedoch nicht beliebig gewählt werden. Vielmehr müssen sie berufs- und sachbezogen sein, für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter wie für Kundinnen und Kunden eine Möglichkeit der Identifikation bieten und Ziele des Unternehmens reflektieren.

Das Thema ‚Werte im Beruf‘ verweist in seiner Vielschichtigkeit also auf ein Berufsethos im klassischen Sinn einer Berufsgruppe, aber auch auf komplexere Aufgaben wie die ethische Rechtfertigung eines übergeordneten Unternehmensethos und des sozialen Miteinanders im Unternehmen sowie mit Kundinnen und Kunden. ‚Werte im Beruf‘ sind demnach nicht nur ein moderner Ersatz für das, was klassisch als Berufsethos bezeichnet wurde, sondern dessen zeitgemäße Weiterentwicklung. Sie sind ein Teil dessen, was man, wenn man zusätzlich globale wirtschaftsethische Themen einbezieht, zusammenfassend als eine ‚Ethik der Arbeitswelt‘ bezeichnen könnte.<sup>34</sup>

## **5. Theologische Dimensionen einer ‚Ethik der Arbeitswelt‘**

Die hohe Bedeutung der Sinnhaftigkeit der Tätigkeit, wie sie anhand der Übereinstimmung der bei der Arbeit geforderten Werte mit den persönlichen Werterhaltungen thematisiert wurde, verweist auf die Tiefendimension von Arbeit. Arbeit ist nie nur beliebige Tätigkeit, sondern immer in Bezug auf das Selbstverständnis von Menschen als Personen zu deuten, die handeln, das Leben gestalten, Erfahrungen von Sinn und Widersinn machen, glücklich, aber auch unglücklich werden können. Diese Einbettung von Werten im Beruf in den größeren Zusammenhang der Frage nach einem glückenden Leben lässt als weiteren Schritt die Frage zu, wie sich eine solche, stark auf Werte recurrierende ‚Ethik der Arbeitswelt‘ zu

34 In diesem Sinn unterscheiden auch Günther Wilhelms und Helge Wulsdorf in ihrer wirtschaftsethischen Studie Mikroebene, Mesoebene und Makroebene als notwendige Bestandteile einer Wirtschaftsethik, die Personwohl, Organisationswohl und Gesamtwohl berücksichtigt. Vgl. Günther WILHELMS/Helge WULSDORF, Verantwortung und Gemeinwohl. Wirtschaftsethik – eine neue Perspektive, Regensburg 2017.

religiösen Sinnbezügen positioniert. Im Bereich katholisch-theologischer Ethik sind im deutschsprachigen Raum seit Dietrich von Hildebrand (1889–1977)<sup>35</sup> und Alfons Auer (1915–2005)<sup>36</sup> keine übergreifenden Arbeiten zu diesem Thema mehr entstanden.<sup>37</sup> Deshalb lohnt sich ein Blick auf diese beiden Autoren.

Dietrich von Hildebrand unterscheidet in seinem 1931 erschienenen Büchlein zwischen dem primären Beruf der Christinnen und Christen, Mitglied im mystischen Leib Christi zu sein, und dem sekundären Beruf, dem Beruf der Arbeitswelt. Insofern ist die zentrale Frage für ihn, in welcher Form die weit über das Irdische hinausreichende Zielsetzung des Menschen auch im beruflichen Alltag eine Verortung finden könne. Er differenziert in Antwort auf diese Frage drei geistliche Umgangsweisen mit der beruflichen Tätigkeit: zunächst die Arbeit „Gott aufzuopfern“, also sie zu Gottes Ehre zu verrichten; zweitens, die Begegnungen in der Arbeit als Gelegenheit zu apostolischer Tätigkeit zu nutzen; drittens, insofern es die Inhalte des Berufs erlauben (etwa bei pastoraler Tätigkeit), unmittelbar im Beruf Gott zu verherrlichen.<sup>38</sup> In dieser Betrachtung ist die Trennung des irdischen Bereichs vom himmlischen Bereich spürbar, die Hildebrand offensichtlich als zwei getrennte Sphären auffasst, wobei die Verknüpfung von Arbeitstätigkeit und Religion nur über die geistliche Haltung der arbeitenden Person oder über den religiösen Inhalt der Arbeit definiert wird. Hildebrand sieht deshalb als primären Beruf von Christinnen und Christen das Christsein und als dessen Hauptaufgabe, sich von der ‚Welt der Werte‘ in einem platonisch-christlichen Sinn ergreifen zu lassen. Diese Wertorientierung will zur Stärkung der Person beitragen, zu einer Freiheit gegenüber versklavenden Tendenzen im Beruf verhelfen und sich dagegen aussprechen, persönliche Erfüllung mit Erfolg im ‚sekundären‘ Beruf zu identifizieren.<sup>39</sup> Aufgrund dieser Fokussierung auf die spirituelle und kulturelle Entfaltung der menschlichen Person spricht Hildebrand der Wirtschaft und der Politik einen Eigenwert ab: „Eine blühende Wirtschaft ist nicht etwas in sich Eigenwertiges – wie eine blühende Kultur –, sondern sie hat einen Wert, nur insoweit dadurch einzelnen Personen Glück gesendet wird.“<sup>40</sup> Es wird deutlich, dass Hildebrand

35 Dietrich VON HILDEBRAND, *Das katholische Berufsethos*, Augsburg 1931.

36 Alfons AUER, *Christsein im Beruf. Grundsätzliches und Geschichtliches zum christlichen Berufsethos*, Düsseldorf 1966.

37 Im Bereich evangelischer Ethik sind in jüngerer Zeit mehrere Studien im Umfeld dieses Themas entstanden, die jedoch nicht auf den Wertebegriff fokussieren: Torsten MEIREIS, *Tätigkeit und Erfüllung: Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft*, Tübingen 2008; Sabine BEHRENDT, *Evangelische Unternehmensethik*, Stuttgart 2014; Johannes REHM, *Arbeitswege*, Nürnberg 2014; vgl. auch den Überblick von Johannes REHM, *Ethik in der Arbeitswelt*, im Online-Lexikon „Ethik-Evangelisch“. URL: <https://www.ethik-evangelisch.de/lexikon/ethik-der-arbeitswelt> (20.02.2020).

38 HILDEBRAND, *Das katholische Berufsethos*, 20–21.

39 Ebd. 14–15.

40 Ebd. 23.

– der sowohl ein Kritiker des Nationalsozialismus wie des Kommunismus war – als Problemanzeige seiner Zeit die Gefahr des Versuchs der Selbsterlösung in der weltlichen Tätigkeit sowie eine Gefährdung der Wertschätzung der menschlichen Person erkannte.<sup>41</sup>

Alfons Auer greift in seinem Zugang auf Dietrich von Hildebrand zurück, aber ebenso auf die protestantische Tradition im Anschluss an Dietrich Bonhoeffers Unterscheidung vom Irdischen als ‚Vorletzten‘ gegenüber der Fülle in der Gemeinschaft mit Gott als ‚Letztem‘.<sup>42</sup> Er nennt in seinem Buch drei Bereiche, die auf zwei der drei oben genannten Kategorien von Werten im Beruf verweisen. Diese Bereiche kennzeichnen für ihn die Orte, an denen christliche Grundhaltungen zum Tragen kommen können: „im ‚personalen Berufsethos‘, im ‚Ethos des sozialen Verhaltens‘ und im ‚sittlichen Verhalten gegenüber den Dingen‘“<sup>43</sup>. Wie aber kann in diesen Bereichen eine christliche Grundhaltung Eingang finden? Auer geht im Anschluss an Thomas von Aquin davon aus, dass es natürliche Grundhaltungen im Menschen gibt, die von christlichen Grundhaltungen vertieft werden. Entsprechend seiner Vorstellung von den zwei Ebenen des Weltethos und des Heilsethos benennt Auer als natürliche Grundhaltung die ‚Lust zum Engagement in der Welt‘, während er die christlichen Grundhaltungen mit den drei theologischen Tugenden – Glaube, Liebe und Hoffnung – verbindet. Diese treiben den Menschen dazu an, das Weltliche so zu gestalten, dass es der von den Glaubenden erhofften Zukunft ähnlicher wird. Entsprechend kommt Auer zu einer sehr positiven Wertung der Arbeit auch für Christinnen und Christen, solange sie Gott im Blick behalten: „Die Christen sollten sich in ihrer Arbeit an der Welt von niemand übertreffen lassen. Sie sollten endlich aufhören, im beruflichen Engagement als solchem einen spirituellen Verlust zu sehen.“<sup>44</sup> Vielmehr, so fährt er mit einem Zitat von Oswald von Nell-Breuning fort, ist der Beruf „die Bewahrung der Spiritualität eines Menschen, den Gott geschaffen ... und erlöst hat“<sup>45</sup>. Alles, was im beruflichen Leben getan wird, kann aus christlicher Sicht als Mitwirkung beim Aufbau des Reiches Gottes verstanden werden. Von diesem größeren Kontext des *Glaubens* her ergeben sich ein heilsamer innerer Abstand zur Arbeit, ein Sinn für eine Ordnung und innere Freiheit.<sup>46</sup> Die religiöse Dimension der *Hoffnung* ermöglicht Verantwortung und Freude an der Tätigkeit und bewahrt zugleich vor

41 Karin GROLL, Hildebrand, Dietrich von, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL) Bd. 2, hg. von Traugott BAUTZ, Hamm 1990, 845–846.

42 AUER, Christsein im Beruf, 290–295.

43 Ebd. 296.

44 Ebd. 297.

45 Ebd. Vgl. auch Oswald von NELL-BREUNING, Die Arbeit im Heilsplan Gottes, in: KIRCHLICHE HAUPTSTELLE FÜR MÄNNERSEELSORGE UND MÄNNERARBEIT IN FULDA (Hg.), Arbeit und Arbeitswelt (Fuldaer Vorträge XX), Augsburg 1962, 21–36, 32.

46 AUER, Christsein im Beruf, 301.

einem krank machenden Perfektionismus.<sup>47</sup> Die *Liebe* schließlich hilft, in jeder Situation die Bewegung der Welt auf Gott hin zu erkennen, also der Dimension des Eigentlichen Raum zu geben.<sup>48</sup> Auer verweist anders als Hildebrand gerade auf die Durchdringung christlicher Spiritualität und beruflicher Praxis. Die Sphären sind nicht klar getrennt, sondern in den weltlichen Vollzügen des Arbeitslebens verwirklicht sich eine auf Gott verweisende Dimension. Arbeiten ist im Idealfall gelebte Spiritualität.

Ließe sich eine solche Durchdringung der komplexen Lebenswirklichkeit der Arbeitsbereiche heute noch so denken? Wie könnte man diese mit dem Fokus auf Werte im Beruf verbinden? Auers Hinweis auf die drei theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zeigt noch einmal, wie Werte und Tugendhaltungen einander beeinflussen können. Berufliche Werte, die den Regeln der Sachgemäßheit, der Personengemäßheit bzw. Sinnhaftigkeit und des Unternehmensethos gehorchen und unter Einbeziehung ethischer Kriterien überprüft worden sind, müssen im beruflichen Alltag auch umgesetzt und ausgestaltet werden. Glaube, Hoffnung und Liebe beschreiben die geistige Haltung, aus der heraus die Umsetzung der Werte erfolgen kann. Sie verstärken die Sinnebene über das hinaus, was allgemeinmenschlich Sinn macht, indem sie die Handlung in den größeren Kontext der Weltdeutung stellen, berufliches Handeln als Geschehen zwischen Gott und Mensch begreifen und aus diesem Geist heraus vollziehen. In diesem Sinn ist es möglich, diesen theologischen Tugenden im Sinne von ‚spirituellen Werten‘ einen Ort in einer Werteethik ebenso wie einer Ethik der Arbeitswelt zuzuweisen.

Eine umfassendere Ethik der Arbeitswelt, welche die verschiedenen Ebenen von persönlichen Werten bis hin zu Unternehmensethos und weltwirtschaftlichen Regeln in den Blick nimmt, wäre, so das vorläufige Ergebnis der hier vorgelegten Überlegungen, dringend vonnöten. Aufgrund ihrer Komplexität würde sie sowohl individualethische sowie sozialetische Themenbereiche umfassen müssen. Zudem könnte eine solche Ethik der Arbeitswelt auf die vorliegenden Überlegungen zur Verbindung von Werteethik und Tugendethik zurückgreifen, müsste aber verstärkt auch das Wechselspiel von Werten und ethischen wie rechtlichen Normen auf staatlicher und globaler Ebene untersuchen, als es in diesem Kontext notwendig und möglich war. Doch schon jetzt ist ersichtlich: Werte können, wenn sie vor dem Hintergrund einer Werteethik reflektiert werden, ein flexibles und praktisches Instrument im Rahmen einer Ethik der Arbeitswelt sein.

47 Ebd. 302.

48 Ebd. 303.

**Abstract**

*The final chapter aims to build a bridge between Stephan Ernst's theoretical framework and the practice-oriented papers of the other authors. In the initial step, reasons underlying the lingering reservation towards the concept of value are discussed. This is followed by a constructive proposal of an ethical approach based on the concept of value. The approach is then tested against competing approaches, such as virtue ethics and normative ethics, in terms of their differences and compatibility with the approach based on the concept of value. To incorporate the teleological aspects of action into the value approach, Stephan Ernst's schema is expanded further. Additionally, the importance of the correspondence of employees' values with company values and the theological dimension of ethics in the workplace are discussed.*



## AUTORINNEN UND AUTOREN

*Bettina Baldt, Mag.<sup>a</sup>*, absolvierte das Studium der Psychologie an der Universität Wien. Von 2017–2020 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin beim FWF-Projekt „Ärztliche Indikationsstellung“, welches am Fachbereich Theologische Ethik der Universität Wien durchgeführt wird. Im Rahmen des Projekts schreibt sie ihre kumulative Dissertation zur medizinischen Entscheidungsfindung an der Fakultät für Psychologie.

*Stephan Ernst, Prof. Dr.*, ist seit 1999 Inhaber des Lehrstuhls „Theologische Ethik – Moralthologie“ an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg.  
Forschungsschwerpunkte: Theologische Fundamentaethik und Begründungsfragen, Grundfragen medizinischer Ethik, Geschichte der mittelalterlichen theologisch-ethischen Reflexion.

*Christian Friesl, a. o. Univ.-Prof. Dr., MBA*, absolvierte das Studium der Katholischen Fachtheologie und Religionspädagogik an der Universität Wien. Seine Habilitation erfolgte im Fach Pastoraltheologie, MBA an der Wirtschaftsuniversität Wien. Seit 2001 ist er a. o. Univ.-Prof. am Institut für Praktische Theologie der Universität Wien, seit 2017 Leiter des Forschungsverbunds Interdisziplinäre Werteforschung. Seit 2001 ist er als Bereichsleiter für Gesellschaftspolitik tätig und seit 2013 auch Bereichsleiter für Bildung und Gesellschaft in der Industriellenvereinigung.  
Forschungsschwerpunkte: Bildungspolitik, Wirtschaft und Ethik/CSR, Migration und Integration, Werteforschung, Praktische Theologie.

*Roman Globokar, PhD*, hat nach einem Studium in Ljubljana und Rom 2001 an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom im Bereich Moralthologie promoviert. Er war Religionslehrer am Bischöflichen Klassischen Gymnasium in Ljubljana und 12 Jahre Direktor des katholischen Schulzentrums „Zavod sv. Stanislava/Kollegium des Hl. Stanislaus“ in Ljubljana. Seit 2005 unterrichtet er als Dozent für Moralthologie und Sozialethik an der Theologischen Fakultät der Universität Ljubljana. Er ist in verschiedenen internationalen Vereinen in den Bereichen der Theologie, Ethik und Erziehung tätig. Er ist Mitglied der Slowenischen Bioethik-Kommission und des Nationalen Ausbildungsrates beim Bildungsministerium.



*Stephanie Höllinger, Dr.<sup>in</sup>*, ist seit August 2018 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Moralthologie an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Davor war sie zwischen 2014 und 2018 Assistentin am Lehrstuhl für Theologische Ethik an der Universität Wien und promovierte im Zuge dessen zur Doktorin der Theologie. In ihrer Dissertationsschrift befasste sie sich aus theologisch-ethischer Perspektive mit dem Gelingen von Ehe und Partnerschaft angesichts der Herausforderung überhöhter Ansprüche. Im Jahr 2019 ist ihre Arbeit in der Reihe „Studien der Moralthologie“ im Verlag Aschendorff (Münster) erschienen.

*Karl Hunstorfer, Dr. theol. Dr. phil. Dr. med.*, ist Stationsarzt im Bereich der Inneren Medizin (Onkologie) im KH der Barmherzigen Brüder in Wien, Lehrbeauftragter der Medizinischen Universität Wien, FH Wien und FH Krems/Donaу sowie Forschungsleiter des FWF-Projekts „Ärztliche Indikationsstellung aus philosophisch-theologischer Sicht“. Forschungsschwerpunkte: End-of-life-Diskussion, Entscheidungsfindung im ärztlichen Handeln, Berufsethik, Wissenschaft und Glaube sowie Onkologie und Patientenbegleitung/-betreuung.

*Ulrich H. J. Körtner, O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h. c.*, ist Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: Ethik, Medizin- und Pflegeethik, Hermeneutik, ökumenische Theologie, Diakonie.

*Martin M. Lintner, Prof. Dr. OSM*, ist seit 2011 Professor für Moralthologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen. Ausgewählte Publikationen: *Der Mensch und das liebe Vieh. Ethische Fragen im Umgang mit den Tieren* (Innsbruck 2017); *Von Humanae vitae bis Amoris laetitia. Die Geschichte einer umstrittenen Lehre* (Innsbruck 2018); *Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik* (Innsbruck 2012).

*Alfons Maurer, Dr.*, war von 1981 bis 1992 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Theologische Ethik der Katholisch-Theologischen Fakultät in Tübingen; seine Dissertation trägt den Titel „Homo Agens“ und ist 1993 im Peter Lang Verlag erschienen. Seit 2000 ist er Vorstand der Paul Wilhelm von Keppler-Stiftung in Sindelfingen. Die Keppler-Stiftung ist eine katholische Altenhilfeträgerin in Baden-Württemberg und betreut ca. 3.500 pflege- und hilfebedürftige Menschen.

*Ingrid Moritz, Mag.<sup>a</sup>*, absolvierte das Studium der Politikwissenschaft mit Fächerkombination an der Universität Wien. Für ihre Diplomarbeit ging sie 1990 für 6 Monate nach Havanna. Seit 1991 ist sie in der AK Wien als Expertin für Frauen und Arbeitsmarkt beschäftigt, seit 1998 ist sie Leiterin der Abteilung Frauen und Familie. Von 2002 bis 2017 war sie Ersatzmitglied im Verwaltungsrat des Arbeitsmarktservice Österreich und wurde 2010 mit dem Wiener Frauenpreis ausgezeichnet.

*Sigrid Müller, Univ.-Prof.<sup>in</sup>, Dr.<sup>in</sup>*, leitet seit 2007 den Fachbereich Theologische Ethik an der Universität Wien und ist stellvertretende Vorständin des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin.

Forschungsschwerpunkte: Grundlagen Theologischer Ethik, Geschichte der Moraltheologie, Anthropologie und Menschenwürde im medizinethischen und technisch-ethischen Kontext.

*Regina Polak, Assoz.-Prof.<sup>in</sup> MMag.<sup>a</sup> Dr.<sup>in</sup>, MAS*, ist Institutsvorständin für Praktische Theologie an der Universität Wien. Sie studierte Philosophie, Psychologie, Katholische Theologie und Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess an den Universitäten Wien und Salzburg. Sie ist Mitglied des Forschungszentrums „Religion and Transformation in Contemporary Society“ der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: Religion im Kontext von Migration, Praktische Theologie zu Flucht und Migration, sozio-religiöse Transformationsprozesse in Europa sowie der interreligiöse Dialog in der Migrationsgesellschaft und Werte-Forschung.





