

Johannes Fischer

Präsenz und Faktizität



Mohr Siebeck

Johannes Fischer

Präsenz und Faktizität



Johannes Fischer

Präsenz und Faktizität

Über Moral und Religion

Mohr Siebeck

Johannes Fischer, geboren 1947; Studium der Mathematik, Soziologie und Theologie; 1982 Promotion; 1988 Habilitation; 1993–98 Professor für Systematische Theologie und Ethik an der Theologischen Fakultät der Universität Basel; 1998–2012 Professor für Theologische Ethik an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.

ISBN 978-3-16-156885-5 / eISBN 978-3-16-156886-2
DOI 10.1628/978-3-16-156886-2

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Inhalt

Abkürzungen	IX
Einleitung.....	1

Moral

Über das Moralische an der Moral. Der evaluative Charakter moralischer Wertungen und die Problematik deontischer Moralauffassungen	23
1. Das moralisch Gute und die Bedeutung des Wortes ‚moralisch‘	27
2. Das moralisch Richtige und Gebotene.....	40
3. Die sittliche Substanz der Moral.....	46
4. Moralische Normen, Pflichten und Rechte	52
5. Moralische Werte	67
6. Die religiösen Wurzeln der Moral	77
7. Das moralisch Gute und das ‚gute Leben‘: Die integrative Ethik des gesunden Menschenverstandes	90
 Der konkrete und der generalisierte Andere. Über das Verhältnis von Moral und Politik.....	99
 Moralische Dilemmata und die Grenzen der Moral.....	115
 Menschenwürde und Menschenrechte.....	127

Warum Gerechtigkeit? Über die normative Verfasstheit der sozialen Welt in Auseinandersetzung mit Amartya Sens Theorie der Gerechtigkeit.....	151
---	-----

Religion, Mythos, Spiritualität

Was ist Religion? Über die Präsenz des Ewigen im Zeitlichen und das Verhältnis von religiöser und säkularer Wirklichkeitsauffassung.....	181
1. Einleitung: Ronald Dworkins Programm einer atheistischen Religion.....	181
2. Tatsachen und Werte: Eine Kritik des ontologischen Dualismus	188
3. Religion und Lebenswirklichkeit: Die Präsenz des Ewigen im Zeitlichen.....	198
4. Die Pluralität der Religionen als Herausforderung für das menschliche Zusammenleben	220
5. Religion, wissenschaftliches Weltbild und säkulare Kultur: Zur Rolle der wissenschaftlichen Theologie	223

Weltgestaltung als ethische Aufgabe. Über die Bedeutung der Reformation für die Entstehung des ethischen Denkens der Moderne	241
--	-----

Über die spirituelle Dimension der Medizin	265
1. Einleitung	265
2. Krankheit und Spiritualität.....	268
3. Zur Grundhaltung des ärztlichen Berufs	281

Bioethik oder „Biomacht“? Über intellektuelle Mythifizierung	291
---	-----

Personenregister.....	307
Sachregister.....	309

Abkürzungen

FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
FZPhTh	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie
NZStH	Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie
RGG ⁴	Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
TRE	Theologische Realenzyklopädie
WA	<i>Martin Luther</i> , Werke. Kritische Gesamtausgabe („Weimarer Ausgabe“)
ZEE	Zeitschrift für Evangelische Ethik
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Einleitung

Auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise 2015/16 gab es in Deutschland eine kontrovers geführte Debatte darüber, ob es eine moralische Pflicht gibt, Verfolgte und Flüchtlinge weltweit aufzunehmen, und wenn ja, wie weit diese Pflicht reicht, ob es Grenzen für sie gibt und wo diese Grenzen gegebenenfalls liegen. Man bezog sich dabei auf die Moral so, als wäre sie eine verpflichtende Instanz, von deren normativen Vorgaben abhängt, was in dieser Sache zu tun oder nicht zu tun ist. Strittig war nicht, ob es eine solche Instanz gibt, sondern vielmehr, wozu sie verpflichtet oder nicht verpflichtet. Dabei war als selbstverständlich unterstellt, dass den Pflichten, die die Moral auferlegt, Vorrang gebührt vor allen anderen Rücksichten und Belangen, seien es Pflichten nichtmoralischer Art oder Interessen oder sonstige Gründe. In diesem Vorrang lag der Grund dafür, warum die Debatte auf die Moral fokussiert war, also auf die Frage, was in Anbetracht weltweiter Flucht und Migration moralisch geboten und nicht geboten ist.

Lässt sich die Moral überhaupt anders verstehen denn als eine gebietende und verpflichtende Instanz? Ist dieses Verständnis nicht tief in unserer Moralsprache verankert? Wie soll ein Ausdruck wie ‚moralisch geboten‘ anders interpretiert werden können als so, dass es die Moral ist, die hier gebietet, ganz so, wie beim Ausdruck ‚gesetzlich geboten‘ das Gesetz die gebietende Instanz ist? Ist dieses Verständnis der Moral nicht bereits in der Tatsache enthalten, dass – jedenfalls nach herrschender Auffassung – die Sprache der Moral

ihre Grundlage in deontischen Ausdrücken hat, also in Ausdrücken wie ‚sollen‘, ‚geboten‘, ‚verboten‘ oder ‚erlaubt‘?

Andererseits lässt sich nicht übersehen, dass der Glaube an eine derartige Instanz quasi religiöse Züge trägt. Mit ihm wird der Moral die Funktion eines säkularen Platzhalters des göttlichen Gesetzgebers zugewiesen, dessen Geboten unbedingt Gehorsam vor allen anderen Rücksichten und Belangen geschuldet ist, und in dieser Funktion wird die Moral in gesellschaftlichen und politischen Debatten in Stellung gebracht. Das erklärt zugleich, warum moralische Kontroversen religiösen Konflikten an Heftigkeit und Unversöhnlichkeit häufig in nichts nachstehen. Geht es bei diesen darum, Gott auf seiner Seite zu haben, so bei jenen, die Moral auf seiner Seite zu haben. Damit lassen sich Andersdenkende oder politische Gegner ins Unrecht setzen. Wem es gelingt, in einer moralischen Frage die Standards für *moral correctness* zu bestimmen, der kann Macht über andere ausüben. Man hat die Moral als eine Art säkulare Ersatzreligion charakterisiert, und das hat einiges für sich.

Doch ist das Verständnis der Moral als gebietende und verpflichtende Instanz tatsächlich alternativlos? Man denke sich zwei Menschen, die sich beide in der Flüchtlingshilfe engagieren, indem sie Patenschaften für Flüchtlinge übernehmen, beim Verkehr mit den Behörden helfen, Deutschunterricht erteilen usw. Beide tun das Gleiche. Was sie unterscheidet, ist ihre Motivation. Der eine tut dies, weil so zu handeln moralisch geboten ist. Der andere tut dies, weil er den betreffenden Menschen helfen will, sich in einem für sie fremden Land zurechtzufinden. Geht es nach dem Verständnis der Moral als gebietende Instanz, dann handelt nur der Erste moralisch. Denn nur auf ihn trifft zu, dass sein Handeln durch die Moral veranlasst ist, d. h. um seiner moralischen Gebotenheit willen erfolgt. Gemessen an diesem Kriterium

ist das Handeln des Zweiten kein moralisches Handeln. Denn er tut, was er tut, nicht um der Gebotenheit durch die Moral willen, sondern um der Flüchtlinge willen. Doch kann man deshalb sagen, dass seinem Handeln jegliche moralische Qualität abgeht? Muss man nicht vielmehr urteilen, dass das, was er tut, in einem moralischen Sinne gut und richtig ist? Messen wir nicht dem Handeln des Zweiten sogar einen höheren moralischen Wert zu als dem Handeln des Ersten, weil es diesem, mit welchen Situationen und Lebenslagen von Menschen er auch immer konfrontiert wird, stets nur darum geht, das moralisch Richtige und Gebotene zu tun, während es jenem um die betroffenen Menschen geht?

Dies verweist zurück auf die religiösen Wurzeln dessen, was wir als Moral verinnerlicht haben. Dort findet sich diese Alternative in Gestalt zweier Weisen der Befolgung von Gottes Gebot. Es kann befolgt werden, weil es von Gott geboten ist. Und es kann befolgt werden um des willen, weshalb es von Gott geboten ist, z. B. um des Fremden willen, damit er eine Bleibe findet. Im ersten Fall liegt das Motiv für die Handlung in Gottes Gebot, im zweiten Fall liegt es in der Situation dessen, dem die Handlung gilt. So begriffen, geht es um die Alternative zwischen einer religiösen Gesetzesethik, bei der das Gesetz um seiner selbst willen befolgt wird, und einer Ethik im Sinne des Gebots der Nächstenliebe, der die Tendenz innewohnt, sich hinsichtlich der Motive des Handelns vom Modus des Gebots überhaupt zu emanzipieren. Dass wir geneigt sind, das Handeln des Zweiten moralisch höher zu bewerten als das Handeln des Ersten, dürfte mit diesen christlich-religiösen Wurzeln der Moral und der dort zu findenden Gesetzeskritik in Zusammenhang stehen.

Wie man sich an diesem Beispiel verdeutlichen kann, legt uns die Sprache der Moral keineswegs darauf fest, an eine gebietende Instanz namens Moral zu glauben. Wir können

das Verhalten des Zweiten als ‚moralisch gut‘ bewerten, ohne dass dies einen Bezug zu einer derartigen Instanz implizieren würde. Es bezieht sein moralisches Gutsein nicht daraus, dass es Befolgung des moralisch Gebotenen wäre, was es ja gerade nicht ist. Vielmehr ist das, was die Bewertung ‚moralisch gut‘ auf sich zieht, das Verhalten als solches: der Einsatz dieses Menschen für die Flüchtlinge, für die er Verantwortung übernommen hat. Dies setzt ein Fragezeichen hinter die Auffassung, dass die Sprache der Moral ihre Grundlage im deontischen Wertungsmodus hat, und es wirft die Frage auf, in welchem Verhältnis das Deontische und das Evaluative innerhalb der Sprache der Moral stehen. Gibt es zwischen beidem überhaupt eine Verbindung? Sollte man gar, wie es vorgeschlagen worden ist,¹ Ausdrücke wie ‚moralisch geboten, verboten usw.‘ als Relikte einer religiösen Vergangenheit ganz aus der Sprache der Moral verbannen, nicht zuletzt um der ersatzreligiösen Inanspruchnahme der Moral ein Ende zu bereiten? Andererseits: Können wir, wenn wir uns über moralische Fragen verständigen, auf diese Ausdrücke verzichten?

Mit diesen Fragen befinden wir uns mitten in der Art von Überlegungen, um die es in den Texten dieses Buches geht. Es geht um Klärungsversuche, und zwar in Bezug auf Grundfragen der Moral einerseits und der Religion andererseits. Dementsprechend ist das Buch zweigeteilt. Die Texte des ersten Teils befassen sich mit der Moral, die des zweiten Teils mit der Religion, wobei es allerdings, wie sich zeigen wird, wesentliche Verbindungen und Gemeinsamkeiten zwi-

¹ G. E. M. Anscombe, *Moderne Moralphilosophie*, in: Günther Grewendorf/Georg Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974, 217–243.

schen beidem gibt. Diese Verbindungen herauszuarbeiten und sichtbar zu machen, ist das Ziel, das beide Teile vereint.

Was zunächst den ersten Teil betrifft, so liegt hier ein Schwerpunkt auf der Frage, was eigentlich Moral ist. Diesbezüglich macht ein Text „Über das Moralische an der Moral. Der evaluative Charakter moralischer Wertungen und die Problematik deontischer Moralauffassungen“ den Anfang. Darin wird die deontische Deutung der Moral einer Kritik unterzogen und die These entwickelt, dass entgegen der vorherrschenden Meinung nicht der deontische, sondern der evaluative Wertungsmodus grundlegend ist für die Moral. Der Bezug zum moralisch Guten gehört hiernach bereits zum Bedeutungsgehalt des Wortes ‚moralisch‘. Der Ausdruck ‚moralisch geboten‘ enthält dementsprechend keine deontische Wertung im Sinne von ‚durch die Moral geboten‘, sondern er hat den Sinn von ‚im Interesse der Verwirklichung des moralisch Guten geboten‘, was gleichbedeutend mit einer hypothetischen Tatsachenfeststellung ist: Wenn das moralisch Gute verwirklicht werden soll, dann *muss* die betreffende Handlung vollzogen werden. Das Moralische an der Moral besteht hiernach in dem inneren Bezug all dessen, was zur Moral gehört, zum moralisch Guten. Dies wird im Durchgang durch die Sprache der Moral gezeigt, d. h. über die Erörterung der Ausdrücke ‚moralisch gut‘, ‚moralisch richtig‘, ‚moralisch geboten‘, ‚moralische Normen‘, ‚moralische Pflichten‘ und ‚moralische Werte‘. Die Problematik deontischer Moralauffassungen besteht darin, dass sie nicht angeben können, was eigentlich eine Norm zu einer moralischen Norm macht, weil sie über keinen (zureichenden) Begriff des moralisch Guten verfügen. So ist eine Norm nicht schon dadurch eine moralische Norm, dass alle von ihrer allgemeinen Befolgung Betroffenen ihr zwanglos zustimmen können.

Der Text zielt auf eine Überwindung des deontischen Missverständnisses der Moral und der damit verbundenen ersatzreligiösen Inanspruchnahme von Moral. Erst dann ist das vollendet, was eigentlich die Moral der Moderne kennzeichnet, nämlich ihre vollkommene Emanzipation von der Religion. Auch dies steckt in gewissem Sinne bereits im Wort ‚moralisch‘. Wenn wir von einem Verhalten sagen, dass es gut ist, dann treffen wir eine Wertung. Wenn wir hingegen von einem Verhalten sagen, dass es moralisch gut ist, dann fällen wir ein Urteil über die Bewertung des Verhaltens, nämlich dass es allgemein als gut bewertet zu werden verdient. Dies verweist auf die Perspektive einer *moral community*, die sich über die Bewertung von Verhalten als gut oder schlecht verständigt und dabei die Funktion einer Letztinstanz für die Entscheidung darüber wahrnimmt, was gut und was schlecht ist, eine Funktion, die in religiöser Perspektive allein Gott und seinem Gebot zukommt. Daher findet man dieses Verständnis von Moral weder in der Bibel noch in der religiösen Tradition, und es schließt jede religiöse Moralbegründung aus. In ihm spiegelt sich die Tatsache wider, dass die Moral in der Moderne zu einem Instrument der gesellschaftlichen Selbststeuerung geworden ist, nämlich der Selbststeuerung über Verständigung bezüglich der Zuteilung oder des Entzugs von Wertschätzung und Achtung. Auf der Ebene des ethischen Denkens nimmt diese Selbststeuerung über Moral die Gestalt einer integrativen Ethik an, und zwar nicht im Sinne dessen, was gewöhnlich darunter verstanden wird, nämlich eine Kombination von Pflichtenethik und Güterethik,² sondern im Sinne einer Ethik, die das moralisch Gute und das erstrebenswert Gute in der Weise

² Hans Krämer, *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995.

miteinander verknüpft, dass ein Verhalten als moralisch gut bewertet wird, wenn es auf die Realisierung erstrebenswerter Güter gerichtet ist. Tatsächlich ist im gesellschaftlichen Bewusstsein diese Art des ethischen Denkens längst allgemein geworden. Man denke etwa an die Umweltmoral.

Der zweite Text „Der konkrete und der generalisierte Andere. Über das Verhältnis von Moral und Politik“ schließt direkt an diese Überlegungen an. Es geht um eine Unterscheidung, deren Missachtung eine Verwischung der Grenze zwischen Moral und Politik zur Folge hat, wie sich insbesondere in der Debatte über die Aufnahme von Flüchtlingen gezeigt hat. Wenn es um moralische Pflichten geht, die wir *gegenüber* anderen haben: Bestehen solche Pflichten auch gegenüber dem generalisierten Anderen, d. h. gegenüber dem Anderen als Angehörigen einer Klasse wie der Klasse aller Notleidenden oder aller Flüchtlinge? Oder sind solche Pflichten auf den konkreten Anderen beschränkt, d. h. auf den Anderen nicht als Fall eines Allgemeinen oder Anwendungsfall einer Regel, sondern als ein Individuum? Es ist die These dieses Textes, dass das Zweite gilt. Der generalisierte Andere fällt nicht in den Bereich des moralischen Handelns, sondern in den Bereich des politischen und rechtlichen Handelns. Wird dies nicht beachtet, dann hat dies einerseits moralische Überforderung und andererseits die Moralisierung des Politischen zur Folge. Vom Staat wird dann erwartet, dass er sich wie ein moralischer Akteur verhält, was nicht seine Aufgabe ist. Dass die Unterscheidung zwischen dem konkreten und dem generalisierten Anderen innerhalb der Ethik kaum Beachtung findet, dürfte mit der deontischen Moralauffassung in Zusammenhang stehen, für die der Begriff der Norm grundlegend ist. Moralisch Handeln ist hiernach immer regelbasiertes Handeln, und so kennt diese Moralauffassung nur den generalisierten Anderen.

In diesen beiden ersten Texten wird eine Grundalternative deutlich, vor die sich die Moraltheorie gestellt sieht und auf die sie eine Antwort geben muss: Bezieht das moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen oder Normen, die festlegen, wie in einer Situation zu handeln ist? Oder sind es die Situationen selbst, wie sie in ihrer Präsenz erlebt werden, welche Grund geben für ein bestimmtes Handeln, das dann in der Außenperspektive eines Beobachters das Urteil ‚moralisch gut‘ oder ‚moralisch richtig‘ auf sich zieht? Wie gesagt, verweist diese Alternative zurück auf die religiösen Wurzeln der Moral, nämlich in Gestalt von zwei Auffassungen von Gottes Gebot. Um diese Alternative geht es auch im dritten Text „Moralische Dilemmata und die Grenzen der Moral“, der sich mit der Frage befasst, ob es für moralische Dilemmata eine moralische Lösung geben kann. Die Antwort hängt zum wesentlichen Teil davon ab, wie moralische Dilemmata aufgefasst werden: ob als etwas, in das wir durch moralische Urteile oder Normen verstrickt sind, die uns für eine gegebene Situation eine Mehrzahl von Pflichten auferlegen, denen wir in dieser Situation nicht gleichzeitig nachkommen können, so dass wir in Befolgung der einen Pflicht gegen die andere verstoßen müssen; oder ob als etwas, in das wir durch eine gegebene Situation verstrickt sind, indem von ihr die Nötigung ausgeht, etwas zu tun, und gleichzeitig die Nötigung, etwas anderes zu tun, ohne dass wir in der Lage sind, beides zu tun. Die Auffassung, dass es für moralische Dilemmata stets eine einwandfreie moralische Lösung gibt, begreift moralische Dilemmata im ersten Sinne. Sie konstruiert diese Lösung auf der Ebene moralischer Urteile bzw. Normen, indem z. B. aus einem übergeordneten Prinzip wie dem utilitaristischen Prinzip ein Vorrang der einen Pflicht vor der anderen abgeleitet wird, womit das Dilemma verschwindet.

Was aber, wenn moralische Dilemmata gar nicht in konfligierenden Urteilen und Normen, sondern in den betreffenden Situationen selbst begründet sind? Dann lassen sie sich nicht zum Verschwinden bringen, und es gibt keine moralische Lösung. Man muss auf eigene Verantwortung eine Entscheidung treffen, ohne durch moralische Grundsätze gedeckt zu sein.

Den Abschluss des ersten Teils dieses Buches bilden zwei Texte, die sich mit der Beziehung befassen, die zwischen der Moral und jenen Regeln besteht, auf denen die menschliche Vergesellschaftung beruht. Gemeinsamer Ausgangspunkt ist der Gedanke, dass die soziale Welt im Unterschied zur natürlichen Welt normativ verfasst ist und ihre Grundlage in geschuldeter Anerkennung und Achtung hat. Die Anerkennung entscheidet über soziale Zugehörigkeit und sozialen Status, die Achtung besteht in der Einhaltung der Pflichten, die in Bezug auf soziale Zugehörigkeit und sozialen Status bestehen. Aufgrund der Tatsache, dass nicht die faktische, sondern die geschuldete Anerkennung und Achtung maßgebend ist, haben alle Begriffe, die soziale Zugehörigkeit oder sozialen Status bezeichnen, eine normative Bedeutungskomponente. Kollege zu sein, heißt, jemand zu sein, dem aufgrund eines bestimmten Arbeitsverhältnisses die Anerkennung und Achtung als Kollege geschuldet ist. Mensch im Sinne der Zugehörigkeit zur menschlichen Gemeinschaft zu sein, heißt, ein Wesen zu sein, dem aufgrund biologischer menschlicher Eigenschaften die Anerkennung und Achtung als ein Mensch geschuldet ist. Aufgrund dieses normativen Bedeutungsgehalts ist die Menschenwürde im sozialen Begriff des Menschen enthalten. Denn Menschenwürde zu haben, heißt ja nichts anderes als ebendies: ein Wesen zu sein, dem die Anerkennung und Achtung als ein Mensch geschuldet ist. Weil die Menschenwürde nicht auf faktischer, sondern auf ge-

schuldeter Anerkennung und Achtung beruht, kann sie niemandem genommen werden durch faktische Nichtanerkennung und Nichtachtung, und sie ist in diesem Sinne „unantastbar“. Der erste der beiden Texte, „Menschenwürde und Menschenrechte“, expliziert dieses Verständnis der Menschenwürde, fragt nach deren moralischer Dimension und geht dem Zusammenhang nach, der zwischen Menschenwürde und Menschenrechten besteht. Es handelt sich bei diesem Text ursprünglich um einen Vortrag, den der Verfasser in englischer Sprache bei einer Veranstaltung der Konferenz europäischer Kirchen (KEK) gehalten hat.

Wie das Beispiel des Kollegen verdeutlicht, beruht die menschliche Vergesellschaftung auf einer kaum überschaubaren Menge von ungeschriebenen oder geschriebenen Regeln, die festlegen, wem aufgrund welcher Bedingungen und Eigenschaften welche Anerkennung und Achtung geschuldet ist. Diese sozialen Regeln variieren von Kultur zu Kultur. Sie müssen sowohl von moralischen Normen als auch von rechtlich fixierten Normen unterschieden werden. In dieser Verfasstheit der sozialen Welt ist das Phänomen der Gerechtigkeit begründet, das in allen Kulturen von fundamentaler Bedeutung für ein gedeihliches Zusammenleben ist. Damit befasst sich der zweite Text „Warum Gerechtigkeit? Über die normative Verfasstheit der sozialen Welt in Auseinandersetzung mit Amartya Sens Theorie der Gerechtigkeit“. Gerechtigkeit in einem sozialen (nicht moralischen) Sinne ist innerhalb einer Gruppe, eines Gemeinwesens oder sozialen Zusammenhangs dann gegeben, wenn allen, die daran teilhaben, diejenige Anerkennung und Achtung zuteil wird, die ihnen aufgrund geltender sozialer Regeln geschuldet ist.

Nun können allerdings geltende soziale Regeln moralisch fragwürdig sein oder Folgen zeitigen, die moralisch frag-

Personenregister

- Ammann, Christoph 103,
148, 200, 305
Anscombe, G. Elizabeth M.
4, 77–81, 246f, 254, 256
Aristoteles 80, 84f, 244f,
247
- Barth, Karl 229–231
Becker, Tobias 241
Bedford-Strohm, Heinrich
100
Berlin, Isaiah 163
Bentham, Jeremy 139, 244
Birnbacher, Dieter 28, 35,
88, 119, 147, 261
Bonhoeffer, Dietrich 39,
120, 125, 218, 234
Brune, Jens Peter 115
Bultmann, Rudolf 226f
- Cordner, Christopher 282
- Drewermann, Eugen 227
Dworkin, Ronald 182–187,
191–198, 222f
- Feinberg, Joel 140, 144
Fittkau, Ludger 298–300
Flacius, Matthias 215
Foucault, Michel 294f
Frankena, William K. 28
- Gaita, Raimond 287
Gauck, Joachim 241
Gehring, Petra 291f, 294f,
297–300, 302f
- Habermas, Jürgen 23f, 58–
63, 71, 133, 236
Halbig, Christoph 91
Härle, Wilfried 133, 228,
238
Heidegger, Martin 72
Hoesch, Matthias 99
Huber, Wolfgang 111
Hübner, Kurt 205, 227,
295
- Imhof, Esther 175
- Joas, Hans 73, 75, 136, 234,
301
- Kant, Immanuel 26, 32, 79,
244
Krämer, Hans 6, 92
- Løgstrup, Knud Eilert 48,
50, 52f, 194
Luther, Martin 84, 249f,
255–258
- Martus, Steffen 260

- Marx, Karl 165
Merkel, Angela 241
Merkel, Reinhard 99
Mill, John Stuart 244
- Nolte, Paul 242
- Pannenberg, Wolfhart 228
Prichard, Harold Arthur 87
- Ricken, Friedo 28
Rickert, Heinrich 189
Ricoeur, Paul 92f
Ritschl, Albrecht 190
- Salustios 207
Sandel, Michael 95
Schäuble, Wolfgang 243
- Schleiermacher, Friedrich
226, 229
Schmitz, Hermann 33
Schnädelbach, Herbert 195
Scholz, Heinrich 231
Sen, Amartya 10f, 139,
152–162, 169f
Singer, Peter 282
Stackhouse, Max L. 235
- Taylor, Charles 258, 260
Troeltsch, Ernst 234
- Weber, Max 258f
Winch, Peter 193
Wolterstorff, Nicholas 131
Wünsch, Georg 190

Sachregister

- Achtung 9, 27, 37, 128–137, 161f
- Anderer
- generalisierter ~ 7, 100, 104f, 236
 - konkreter ~ 7, 100–103, 106, 236
- Anerkennung 9, 128–137, 161f, 261f
- Argument 86f
- begründen 85–88
- ~ und rechtfertigen 59, 120–123
- behaupten 35, 59f
- bezeugen 221
- Bioethik 291f, 305
- Biomacht 294–298, 302–304
- böse, das Böse 92f, 95f
- Dilemmata, moralische 8, 115
- Diskursethik 58–63
- Embryo, menschlicher 132
- Emotionen 33, 60, 103, 117f, 135f, 148f, 200
- Emotivismus 36
- Ethik (*siehe auch* Bioethik, Diskursethik, Gesetzesethik, Güterethik, Pflichtethik, Situationsethik, Tugendethik)
- antike und moderne ~ 244–247, 260f
 - aristotelische ~ 80, 84f, 244f
 - integrative ~ 6, 11f, 92–95
 - kantische ~ 61
 - religiöse ~ 217f, 252f
 - theologische ~ 38f, 238
- ewig, das Ewige 13, 203, 207, 209–213, 216, 251, 277
- Gebot Gottes 3, 77–83, 247, 254–257
- Geist 206, 211, 249, 251f, 264f, 278f, 282, 288f
- Geltung, Gültigkeit
- Allgemeingültigkeit 35, 58–62
 - ~ und Wahrheit 35, 86f, 98, 146–150
 - moralische Gültigkeit 54
- Gerechtigkeit 10f, 160–164, 173–176
- egalitaristisch 154–156, 163f
 - moralische ~ 11f, 165–169

- nonegalitaristisch 167f
- soziale ~ 10f, 160–164
- Gesetzesethik 77–82, 124, 247
- Gesundheit 16, 274f
- Glaube, religiöser 13f, 203, 207–209, 216f
- ~ und Wissen 137f, 216f, 228f
- Glück 69, 253
- Gottebenbildlichkeit 134
- Grund, Gründe 31, 47, 85f, 116
- gut, das Gute
 - außermoralisch 23f, 37, 69, 92–95
 - moralisch 24f, 27–30, 34–38, 40
 - sittlich 37f, 40, 46–51, 83f
- Güterethik 84, 90, 92
- „gutes Leben“ 23f, 90–95, 245
- Haltung 278f, 282–288
- Handeln 28–32, 40, 249, 261
 - ~ und Verhalten 30–33
 - moralisches vs. politisches ~ 106–114
- Handlungsfreiheit 32, 201f
- Jesus Christus 207f, 210
 - Mensch und Gott 208
- Kognitivismus 36
- Krankheit 16, 265–275, 279–282
 - ~ und Spiritualität 16, 265f, 275–281
- Lebenswirklichkeit 15, 194, 197f, 224f, 232
- Liebesgebot 82f
- Medizin 262–274, 294
- Mensch 9, 127–131
- Menschenrechte 10, 138–150
 - juristische, politische ~ 65, 109f, 141–143
 - moralische ~ 65, 109f, 139–141
 - Universalität der ~ 143–150
- Menschenwürde 9, 65, 127–138
 - ~ als intrinsischer Wert 131f
- Moral 23–27, 77–81, 99f, 102f, 246f
 - ~ und Politik 105–114
 - ~ und Religion 77–84, 88f, 124f, 246f, 262–264
- moral community* 6, 35–38, 97
- moral correctness* 2, 38
- moralisch 5f, 24, 35f
 - ~ gut 4, 27–30, 34–38
 - ~ falsch 43
 - ~ geboten 43
 - ~ richtig 41–43
 - ~ verboten 43
- Moralität 88

- Motiv 3, 29–31, 47
 Motivation, moralische 24f,
 36, 47–51
 Mythos 16, 203, 206f, 219,
 295f

 Nächstenliebe 3, 82–84,
 100f, 236
 Nächster 101
 Nonkognitivismus 36
 Normen
 – moralische ~ 10, 53–63
 – rechtliche ~ 10, 53

 Offenbarung 207, 215f

 Pazifismus, religiöser 253
 Pflicht
 – juridische ~ 64
 – moralische ~ 63f, 100–
 106
 – sittliche ~ 63f
 Pflichtenethik 90f
 Pluralismus
 – moralischer ~ 96f
 – religiöser ~ 220–222
 Präsenz 8, 13f, 16, 18f, 51,
 117, 119, 187, 194, 196–
 198, 203–205, 265f, 272–
 277, 279–281, 288
 Präsenzraum 14, 17, 187f,
 198–202, 211f, 220f, 280f
 Praxis, religiöse 12, 14, 214,
 218, 232

 Rechte 65f, 140, 144
 rechtfertigen 56, 121–123

 Rechtfertigungslehre, refor-
 matorische 16, 83f, 248,
 255
 Reformation 15, 78f, 243,
 248, 259f
 Religion 202–209
 – ~ und Ästhetik 232
 – ~ und Moral 77–84
 – ~ und Subjektivität 15,
 226f
 – ~ und wissenschaftliches
 Weltbild 15, 189, 199,
 223–232
 Ritual 14, 214f

 Sakralität 75f
 Schöpfungsglaube 202
 – ~ und Naturwissenschaft
 14, 207, 228
 Selbstachtung 51
 sittlich 37, 46–51
 Situationsethik 48, 50f, 85f
 Speziesismus 133
 spirituell, Spiritualität 16,
 249, 252, 254, 265f, 272,
 275–281, 285, 288–290
 Suizidbeihilfe 283–286
 Supervenienz 44

 Theologie 15, 190f, 225–
 239
 – ~ und gesellschaftliche
 Öffentlichkeit 233–239,
 242
thick moral concepts 34, 192,
 197
 Thora 74, 247, 254f

- Tugendethik 84f, 90f, 245
- Urteil 35, 59f, 66
 – moralisches ~ 35, 66,
 116–122, 148f
- Verhalten 30–34
 Verhaltensmuster 34, 49,
 64
- Welt
 – natürliche ~ 9, 128
 – soziale ~ 9, 128–131,
 162
- Werte 12f, 66–73, 182–186,
 190f
 – moralische ~ 68, 74
 – sittliche ~ 68
 Wertphilosophie 72, 188f
 Wertschätzung 27, 37, 49f
 Wertung
 – deontische moralische ~
 2, 4, 28
 – evaluative moralische ~
 4, 27–30, 34–38
 Würde des menschlichen
 Lebens 133
- Zweinaturrenlehre 216