

Dietmar Mieth

Die Bedeutung der menschlichen Lebenserfahrung

Plädoyer für eine Theorie
des ethischen Modells

Lebenserfahrung scheint auf den ersten Blick eine recht einfache Kategorie zu sein. Aber schon wenn wir unsere alltäglichen Vorstellungen davon befragen, sehen wir verschiedene, sogar gegensätzliche Perspektiven. So wird Lebenserfahrung einerseits unter Berufung auf die größere Quantität und längere Dauer, andererseits unter Berufung auf die größere Qualität und Intensität ins Spiel gebracht. Erfahrungskonflikte, wie sie z.B. im Generationenkonflikt auftauchen, können daher oft nicht mit Berufung auf Erfahrungen gelöst werden. Erfahrungen haben zudem ihre Bedingungen. Wir sagen z.B. von jemanden, der sehr mißtrauisch ist, er habe schlechte Erfahrungen gemacht. Oder wir nehmen an, daß gute Erfahrungen die Haltung des Vertrauens bedingen. Darüber hinaus ist der Unterschied von Erfahrung und Wahrnehmung (Empirie) zu beachten¹. Vielfältige Wahrnehmungen sind keine Garantie für Erfahrung im Sinne von Kompetenz, Wahrnehmungen zu verarbeiten.

In jedem Falle kommt es bei unserem Thema darauf an, Erfahrung als Kompetenz der Verarbeitung von Wahrnehmungen zu betrachten, denn nur eine solche Erfahrungskompetenz ist für sittliche Einsichten relevant. Offensichtlich kann über diese Kompetenz nicht nach einem vorhergehenden Werturteil entschieden werden, sonst wäre Erfahrung nur eine Bekräftigung für bestehende Einsichten. Die Kompetenz von Erfahrungen und aus ihnen erwachsenen Einsichten ist zunächst einmal als nicht-sittlich anzunehmen, aber als sittlich außerordentlich bedeutsam. Denn alle unsere Axiome für eine Begründung sittlicher Urteile gehen von solchen Einsichten aus. Wir handeln unter der Voraussetzung, daß wir einen Wert realisieren. Dabei handeln wir gut, wenn wir diesen Wert in der richtigen Vorzugsordnung realisieren.

Die richtige Vorzugsordnung ist eine normative Frage; die richtige Werteinsicht ist eine hermeneutische Frage. Beide Fragestellungen wirken in der Ethik

zusammen. Unsere These ist, daß sie sich bei sauberer methodischer Trennung gegenseitig fruchtbar ergänzen. Die Begründung ethischer Normen bedarf einer komplementären Theorie der Konstituierung ethischer Modelle, in denen auf Erfahrung beruhende Werteinsichten in ihrer optimalen Gestalt zur Einsicht gebracht werden². Denn ohne Einsicht in die vorausgesetzten Werte erweisen sich Normbegründungen für den Menschen als gleichgültig. Die Reaktion auf die Erklärung der Glaubenskongregation zu einigen Fragen der Sexualethik hat dies deutlich genug gemacht.

Wir behandeln also im folgenden zunächst die Kriterien der Erfahrungskompetenz (1.), sodann die Entstehung sittlich relevanter Einsichten in der Erfahrung und ihre Bedeutung für die Bildung der sittlichen Verantwortung (2.), die Erschließung des Erfahrungspotentials in einer Gesellschaft und die Konstituierung sittlicher Modelle als Instrument der Erkenntnis und Formung von Werteinsichten (3.), schließlich die Bedeutung des so erschlossenen Erfahrungspotentials für einen sozialtherapeutischen Ansatz der Ethik (4.).

1. Lebenserfahrung als «praktisch gelebte Überzeugung»

W. Korff hat die sittliche Bedeutung der Lebenserfahrung zu Recht als «normative Kraft praktisch gelebter Überzeugungen» erklärt und von der normativen Kraft des faktischen Verhaltens, der Trends und Standards, unterschieden³. Lebenserfahrung ist dort relevant, wo sie durch die gelebte Konsequenz von Überzeugungen eine reflektierte und konfrontierte Verbindlichkeit aufweist. Modelle solcher gelebter Konsequenzen sind bekannt; sie sind besonders wirksam, wo um der Überzeugung willen beträchtliche Nachteile akzeptiert werden. In Fred Zinnemanns Film «Ein Mann zu jeder Jahreszeit» wird Thomas Morus das Wort in den Mund gelegt: «Es kommt nicht darauf an, daß ich das *glaube*; es kommt darauf an, daß *ich* das *glaube*». Die Unbeliebigkeit der Lebenskonsequenz ist hier entscheidend, nicht das Für-wahr-Halten einer Lehrmeinung. Das Beispiel jenes polnischen Abgeordneten, der als einziger im polnischen Parlament der Verfassung nicht zustimmte (bzw. der sich der Stimme enthielt), weist in die gleiche Richtung gelebter Konsequenz. Solche Beispiele – man muß nicht unbedingt so große Fälle heranziehen, aber diese machen das Phänomen plastisch – nötigen zumindest zu dem Respekt, den Kompetenz bei den Menschen auslöst, selbst da, wo die Überzeugung nicht geteilt wird. Im folgenden seien phänomenologisch einige Aspekte der

Kompetenz praktisch gelebter Überzeugungen herausgehoben.

1.1. *Einsicht in die soziale Bedingtheit*

Erfahrung ist nur dort kompetent, wo sie auf ihre Entstehungsbedingungen reflektiert hat. Daß Erfahrungen sozial bedingt und vermittelt sind, ist im Prozeß der Sozialisation evident. Damit ist nichts gegen die individuelle Besonderheit von Erfahrungen gesagt. Die Begrenzung des Spielraums möglicher Erfahrungen durch den Sozialisationsprozeß und die damit gegebenen Muster sozialer Identität, durch die Orientierungen an der Autorität der Instanzen, die man respektiert, oder an der Konformität der Gruppe, der man angehört, läßt nur dort keine Möglichkeit zur kompetenten Erfahrung, wo die Erfahrung nicht auf diese Begrenzung hin durchschaut wird. Erfahrung ist nur dort kompetent, wo sie nicht auf autoritärer Interaktion beruht, sondern sich in der Möglichkeit kritischer Reflexion behauptet⁴. Autoritäre Instanzen und konformistische Gruppen mißtrauen daher der Spontaneität der Erfahrung und versuchen, die Erfahrungsmöglichkeiten zu manipulieren. Diese Art der Manipulation ist das Kennzeichen von Totalitarismus jedweder Spielart. Erfahrungskompetenz kann daher nur unter der Voraussetzung von Orientierungsfreiheit entstehen. Sie bedarf daher der sozialen Ermöglichung, der Selbstbeschränkung ihrer sozialen Bedingungen. Auf der anderen Seite kann sich Erfahrungskompetenz nicht in völliger Permissivität herausbilden, weil Desorientierung reflektierte und konfrontierte Praxis ebenso unmöglich macht.

An der vielberufenen «Krise der Moral» läßt sich die soziale Bedingtheit verdeutlichen. Diese Krise beruht auf einem Strukturwandel der Gesellschaft. Während auf der einen Seite die Begrenzung der Freiheit zunimmt, weil die Massengesellschaft zu ihrer Erhaltung vom Zwang zur Institution und Organisation bestimmt wird, entstehen pluralistische Ventile in den Bereichen, die als «privat» reklamiert werden. Pluralismus erscheint als Ventil der Eindimensionalität und des Konformismus. Daraus ergibt sich der breite Druck der Öffentlichkeit auf «Privatisierung» in den vieldiskutierten Rechts- und Moralfragen wie z.B. Ehescheidung, Schwangerschaftsabbruch, Euthanasie usw. Die Krise der Moral entsteht aus dem Pluralismus, der wiederum eine Kehrseite des Konformitätsdrucks ist. Wenn aber autoritäre und permissive Verhältnisse sich gegenseitig bedingen, dann entsteht für die Erfahrung ein Klima der Desorientierung. Die kirchliche Moralverkündigung müßte auf dieses Klima Rücksicht nehmen und sich mit Geduld der Arbeit

widmen, ihrerseits günstige Bedingungen für die Entfaltung von Erfahrungskompetenz herzustellen, statt sich in einer Atmosphäre des Mißtrauens auf normative Deklamationen zu beschränken.

1.2. *Autonomie*

Die Ergebnisse der Lernpsychologie bei der Analyse der moralischen Entwicklung⁵ haben gezeigt, daß Autonomie in der sittlichen Erfahrung keineswegs selbstverständlich ist. Sie ist vielmehr das Ergebnis eines längeren Prozesses, dessen Vorstufen man vereinfacht als Autoritätsmoral und Gruppenmoral bezeichnen könnte, d.h. als eine vorpersonale Orientierung an internalisierten Verhaltensschemata. Erfahrung ist aber nur dann kompetent, wenn sie ihre Einsichten reflektiert und konfrontiert gewinnt. Erfahrungskompetenz, Autonomie und Verantwortungsfähigkeit gehören daher zusammen.

Autonomie im Sinne der Selbstgesetzlichkeit der Erfahrung ist dabei nicht das gleiche wie Autarkie im Sinne der Selbstherrlichkeit und Selbstverfügung der Erfahrung. Autarkie erweist sich schon aufgrund der Einsicht in die soziale Bedingtheit als eine Selbsttäuschung. Die Betonung der Autonomie in der Erfahrungskompetenz ist dagegen das personale Äquivalent zu einer Form der sozialen Orientierung, die Mitbestimmung und Verantwortung in der Erfahrung ermöglicht. Mit autonomer, d.h. zugleich freier und orientierter Erfahrung, kann der Mensch erst zum Träger seiner Handlungen werden, während er sonst als Vollzugsorgan von Verhaltensschemata erscheint, die ihm selbst undurchsichtig bleiben.

1.3. *Dynamik*

Wenn eine heteronome Ordnungsgestalt die Bedingungen für die Erfahrungen stellt, dann verlieren diese zugleich ihre Dynamik und Prozeßorientierung, ihre Offenheit und Kritikfähigkeit. Damit sind sie manipuliert und nicht mehr kompetent. Die Differenz zwischen sittlicher Erfahrung und sittlicher Ordnung einzuebnen, ist wiederum ein Kennzeichen totalitärer sozialer Umstände und eine Verdrängung der personalen Identität aus dem Bereich des Sittlichen. Werteinsichten erhalten ihre Kontinuität nicht einfach durch die Ordnungsgestalten, die von früheren Formen ihrer Erfahrung formuliert worden sind. Sie erhalten ihre Kontinuität dadurch, daß sie erfahrbar bleiben. Dazu müssen sie als Erfahrungschance erstellt werden: durch ihre Bezeugung in der Praxis, durch die Plausibilität ihrer Vermittlung, durch die Einsehbarkeit ihrer Entstehung und Begründung. Die Bindung der Erfah-

rungskompetenz an die Dynamik sittlicher Werteinsichten – in der sich die Geschichtlichkeit menschlicher Existenz manifestiert – darf nicht als Relativismus geschmäht werden. Eine prozessuale Wertorientierung destruiert nicht den Wert, sondern bewahrt und überliefert ihn. Dies müßte auch theologisch klar sein: wie gäbe es sonst eine Tradition als Entfaltung des Glaubensgutes oder wie könnte sonst eine Kontinuität zwischen der sittlichen Erfahrung des Alten und Neuen Testaments behauptet werden?

1.4. *Mittelbarkeit*

Im Wort «Überlieferung» ist zugleich der Mittelbarkeitscharakter der Erfahrung angesprochen. Hier liegt ein schwieriges Problem. Auf der einen Seite bleibt eine Erfahrung, die nicht durch ihre Bezeugung in Wort und Praxis mitgeteilt werden kann, ohne intersubjektive Relevanz. Deshalb haben selbst die Zeugen von Erfahrungen, die gegen Vermittlung äußerst widerspenstig sind, z.B. die Mystiker, stets versucht, ihre Erfahrungen auszusprechen und mitzuteilen, und sei es in der negativen Form der Destruktion der dafür unzureichenden sprachlichen Mittel⁶. Auf der anderen Seite sind gerade gescheiterte Versuche der Mitteilung von Erfahrungen eine alltägliche «Erfahrung» für solche, die Überlieferungen mitteilen, und für ihre Adressaten. Setzt die Mitteilung einer Erfahrung nicht voraus, daß beim Adressaten diese Erfahrung bereits gemacht ist, wenn auch in partieller Form und ohne Einsicht in ihre Bedeutung? Urchristliche Mission – man vergleiche die mäische Rückfrage Jesu an die Erfahrung seiner Gesprächspartner oder die Areopagrede Pauli – ging offensichtlich von dieser Voraussetzung aus.

Der Anspruch einer Erfahrung überschreitet stets die Grenze ihres Subjekts. Wo eine Erfahrung den, der sie gemacht hat, überzeugend durchformt, da wird er zu ihrem Zeugen. Zeugenschaft von Erfahrungen ist freilich oft von Symbolen getragen, nicht von Argumenten. Wer Überlieferung von Erfahrung will, muß daher über die Modelle nachdenken, in denen sie zum Symbol geworden sind. Erfahrungskompetenz hat in jedem Fall einen sozialen Mehrwert. Esoterik kann höchstens eine vorübergehende Form ihrer begrenzten Mittelbarkeit sein. Was die Jünger Jesu in Verborgenheit hörten, sollte von den Dächern verkündet werden.

Nicht anders verhält es sich mit aus Erfahrung erwachsenen sittlichen Einsichten. Ohne soziale Relevanz behaupten sie sich nicht vor sich selbst; sittliche Erfahrungen sind deshalb «missionarisch». Daß z.B. die Gestalter sittlich relevanter Erfahrungen in der Literatur den Hang zum Moralismus in der Öffentlich-

keit haben, ist ein bekanntes Phänomen, wenn sie auch in der Präzeptorenrolle meist weniger überzeugend wirken als in ihrer künstlerischen Gestaltung. Die angemessene Mitteilung und Überlieferung von Erfahrungen, die diese zugleich als Erfahrungschance neu erstellt, scheint nicht «lehramtlich» (im erweiterten Sinne), sondern «narrativ» zu sein. In narrativer, nicht in diskursiver Sprache erscheinen Erfahrungen in ihrer unmittelbaren Eindringlichkeit und können vor ihrem Vergessen geschützt werden. Die Forderung nach erfahrbaren Werteinsichten ist daher zugleich die Forderung nach einer «narrativen Ethik», nach ihrer Praxis und nach ihrer Theorie⁷.

1.5. *Objektivität*⁸

Die Bindung der Erfahrungskompetenz an die Mittelbarkeit bedeutet zugleich eine Abwehr des subjektivistischen Mißverständnisses. Kennzeichen der Erfahrungskompetenz ist ein bestimmter Modus der Objektivität. Ohne diesen Modus der Objektivität wäre Erfahrung beliebig, und beliebige Erfahrungen bleiben unter dem Niveau von praktisch gelebten Überzeugungen, widersprechen also dem hier anvisierten Erfahrungsstil per definitionem. Worin besteht aber die in der Erfahrungskompetenz enthaltene Objektivität?

Die Objektivität vorgegebener Ordnungen besteht in der Stimmigkeit ihrer Ableitung aus den vorausgesetzten Axiomen. Eine Gesellschaftsordnung ist in diesem Sinne soweit «objektiv», als sie ihr Grundgesetz, ihre Verfassung repräsentiert, in der bekanntlich auch entscheidende Werteinsichten artikuliert werden. Was aber entscheidet über die Objektivität dieser Basis? Glaube im Sinne von Mitgliedschaftsbekanntnis und irrationaler Entscheidung? Das wäre nicht nur anthropologisch, sondern auch theologisch – Streichung der Vernunft aus dem Glauben – zu wenig.

Offensichtlich entscheidet vielmehr die Plausibilität der Erfahrung derer, die die Grundsteine gelegt haben, und die Mittelbarkeit dieser Plausibilität in der Erfahrung. Die Objektivität einer Ordnung basiert letztlich immer auch auf der Objektivität von Erfahrungen. Wodurch aber wird dieser Modus der Objektivität gesichert? Offensichtlich nicht durch einen positivistischen Rekurs auf die Positivität eines Systems von Sätzen, zu denen man ja und amen sagen muß. Sonst könnte man z.B. in der Theologischen Ethik auf Traktate über Gewissen, Klugkeit, Epikie und dergleichen verzichten. Der Vernunftbeweis fiele zugunsten des Autoritätsbeweises aus und dieser wiederum zugunsten des Legitimitätsbeweises. Solche Sackgassen im pädagogischen, rechtlichen, sozialen und kirchlichen Bereich sind bekannt. Oft kommt es der Macht, wenn

sie sich auf Erfahrung beruft, gerade nicht auf diese «überlegene» Erfahrung an, sonst würde sie sich ihrer Plausibilität bedienen. Tut man das, muß man sich freilich auf die Konfrontation und Reflexion divergierender Erfahrungen ernsthaft einlassen.

Die Objektivität von Erfahrungen ist in ihrer Integrierungsfähigkeit zu sichern. Die Objektivität sittlicher Werteinsichten ist aus der Erfahrung dadurch zu begründen, daß eine intentionale Konvergenz der Erfahrungswirklichkeit in diesen Werteinsichten einsehbar zu machen ist. Um eine Einsicht als objektiv zu begründen, bedarf es einer Analogisierung von Werterfahrungen, die vielleicht auf den ersten Blick divergent erscheinen. Ein Beispiel: der Wandel im Modell der Familie. Die patriarchalische Großfamilie der Agrargesellschaft wurde abgelöst durch die partnerschaftliche Kleinfamilie in der Industriegesellschaft. Daraus ergaben sich Vor- und Nachteile für das Leben der betroffenen Menschen, Befreiungen und Einsamkeiten, Entlastungen und Belastungen. Neue Modelle von Familiengruppen, die bereits als praktische Erfahrung gelebt werden, versuchen, die Differenz der Werte in sich aufzuheben, und ermöglichen neue Kontrasterfahrungen mit der Privatisierung der Familie. In dieser Situation kann die überlieferte Erfahrung von privater Beziehung und sozialer Institution auf neue Weise erfahrungsgemäß einsichtig gemacht werden.

Die objektive Bedeutung praktisch gelebter Überzeugungen – in Gegenwart *und* Vergangenheit – liegt also in ihrer integrierenden Kraft. Deshalb sollte man abweichende Erfahrungen immer auf ihre diagnostische Funktion für mangelnde Integrierungsfähigkeit herrschender Erfahrungsmodelle untersuchen. Alte und neue Erfahrungsmodelle sind gerade so gut, wie sie in der Lage sind, die Partialität ihrer Einsicht aneinander zu korrigieren. Die Objektivität der Erfahrung läßt sich soweit begründen, als sich ihre ganzheitliche Intentionalität im Kontext partieller Erfahrungen einsichtig machen läßt.

1.6. Unterscheidung der Geister

Der Objektivitätsanspruch an die Erfahrung darf nicht mit dem Anspruch auf Unparteilichkeit verwechselt werden, als gehe es darum, alles und jedes, das mit Erfahrungsanspruch auftritt, zu integrieren. Die Unterscheidung von Erfahrungen gehört zur Logik jener Erfahrungskompetenz, die wir hier reflektierter und konfrontierter Erfahrung zugesprochen haben. Kompetente Erfahrung äußert sich im Modus der Entschiedenheit, darum unterscheidet sie sich. Die Korrekturoffenheit der Erfahrung ist keine intellektuelle Biegsamkeit unter das, was gang und gäbe ist. Überzeu-

gung bewährt sich auch im Widerspruch und Widerstand. Hannah Ahrendt hat einmal im Hinblick auf die Anfänge des Dritten Reiches festgestellt, vielen Intellektuellen sei zu den entscheidenden Veränderungen nach der Machtergreifung zuviel «eingefallen». Die Reflexion von Erfahrungen erweist sich oft als anfällig für einen herrschenden Standard, der sich als Erfahrung ausgibt und in Wirklichkeit nur manipulierte Meinung ist. Unsere Erfahrungswelt ist, wie schon mehrfach betont wurde, auch eine manipulierte Welt. Manipulation von Erfahrungen fällt um so leichter, je partieller die Erfahrungen sind, die gemacht werden können, und je mehr Konformitätsdruck auf der Erfahrung ruht.

Erfahrungskompetenz bedeutet daher auch Einsicht in die fortwährende Manipulation von Erfahrungen, in Ausfallerscheinungen von Erfahrungen, in Illusionen und Ideologien. Erfahrungskompetenz ist entschiedene Parteilichkeit für das *Ganze* des Potentials an Erfahrungen, positiven wie negativen. Sie achtet streng darauf, daß Erfahrungen nicht mit der Beliebigkeit von Erlebnissituationen verwechselt werden. Auch über Erfahrungen kann man sich täuschen. Wenn man daher von der Kompetenz der Erfahrung spricht, sollte man ihre doppelte Bedeutung: Kompetenz *aus* Erfahrung und Kompetenz *für* Erfahrung im Blick haben. Das stellt uns vor die beiden folgenden Fragen: wie entsteht Einsicht aus der Erfahrung und wie werden Einsichten aus der Erfahrung erschlossen?

2. Die Entstehung sittlich relevanter Einsichten aus der Lebenserfahrung

Der praktische Erfahrungsvorgang durch Handeln und Erleiden kann nach drei Perspektiven als Kontrasterfahrung, Sinnerfahrung und Motivationserfahrung umschrieben werden.

2.1. Kontrasterfahrung⁹

Als Moralfähigkeit des Menschen läßt sich auch seine Unterscheidungsfähigkeit zwischen Gut und Böse bezeichnen. Diese Fähigkeit erhält ihr Relief im Erlernen des Kontrastes von gut und schlecht, richtig und falsch. Dabei wirken allgemeine gesellschaftliche Bedingungen (soziale Normativitäten), biologische Vorgegebenheiten, entwicklungspsychologische Gesetzmäßigkeiten und personale Vermittlungsinstanzen der Sozialisation (Eltern, Erzieher) zusammen. Der Prozeß der Internalisierung von Werten¹⁰ ist zugleich ein Prozeß der Scheidung von Wert und Unwert. Die Adaption von Wertmustern bleibt dabei lange unterhalb der autonom-kognitiven Schwelle der Adaption,

so daß die Kontrasterfahrung hauptsächlich auf der Übernahme von Wertmustern beruht. Erst die bewußte Erfahrung der Konkurrenz von Wertmustern hebt die Kontrasterfahrung auf die Ebene der Erfahrungskompetenz.

Das Wesen der Kontrasterfahrung läßt sich in der einfachen Formel der Differenz von «es geht» und «es geht nicht» fassen. An anderen Personen, an der gesamten Wirklichkeit und an sich selbst wird zutiefst erfahren, ob behauptete Werteinsichten durch ihren Vollzug im Leben ratifiziert erscheinen. Zu den Kontrasterfahrungen des Kindes gehört gewiß auch primär die Diskrepanz zwischen den Werten, die die Eltern behaupten, und ihrer tatsächlichen Lebensführung. Zur Kontrasterfahrung gehört aber auch die Empfindung, daß die eigenen kindlichen Experimentierversuche des Handelns sich in einem «so geht es nicht» falsifizieren und sich in einem «so geht es» verifizieren.

Kontrasterfahrung leitet damit einen Interpretationsprozeß sittlichen Gelingens und Mißlingens ein, über dessen Ablauf die Voraussetzungen mitentscheiden. Diese können je nach Person und Umwelt verschieden sein, und sie können sich im Prozeß von Versuch und Irrtum ändern. Grundsätzlich aber werden sie im gleichen kulturellen, zivilisatorischen und gesellschaftlichen Zusammenhang im Hinblick auf zentrale Wertbestimmungen gleich sein, so daß sie sich nur im Interdependenzrahmen gesellschaftlicher Wandlungen verändern. Darum gibt es ja z.B. einen anthropologischen Konsens über die Menschenrechte als Voraussetzung von Kontrasterfahrungen, einen Konsens, der freilich seinerseits wiederum auf einer anthropologischen Identität der Erfahrung des Unrechts, des Leids, der Unterdrückung aufruht oder, falls er das nicht tut, zu Divergenzen in der inhaltlichen Bestimmung der Menschenrechte führt. Ob die negativen oder positiven Grunderfahrungen primär die Konturen des Kontrastes zeichnen, ist umstritten. Im Prozeß der Internalisierung bedingen sie sich gegenseitig und konturieren sich wechselseitig. Wo immer aber sich Werterfahrungen im Status der Reflexion verändern, geht der Impetus von der Erfahrung des Negativen aus. Erst das kirchliche Verbot bestimmter Mittel der Geburtenregelung hat z.B. die Alternative der Verantwortungsfreiheit zu einer Werterfahrung gemacht bzw. Erfahrungen auf die Ebene konkurrierender Werteinsichten hinaufgehoben. Etwas wird oft erst dann – zu Recht oder zu Unrecht – als Wert erfahren, wenn es sich an zuwiderlaufenden Ansprüchen behaupten muß oder wenn sein Entzug erfahren wird.

Kontrasterfahrung als Moment der sittlichen Lebenserfahrung entsteht also aus den Differenzen sozial vorgegebener Wertmuster, sei es den Differenzen zwi-

schen Anspruch und Verwirklichung, sei es den Differenzen in der Werteinsicht selbst. Bewährt sich in dieser Differenz ein Wert als «sinnvoll» für das Gelingen des sittlichen Lebensvollzuges, dann wandelt sich die Kontrasterfahrung in eine sittliche Sinnerfahrung.

2.2. Sinnerfahrung

Beruht die Kontrasterfahrung auf Divergenz, so beruht die Sinnerfahrung auf Konvergenz. Ohne den Widerstand und die Spannung des Kontrastes wird Sinn nicht zum Erfahrungsmoment. Humane Möglichkeiten bedrängen uns am intensivsten im Kontext ihrer Bedrohung. Man könnte dies an der Konvergenz des Widerstandes von Menschen ganz verschiedener weltanschaulicher Provenienz gegen totalitäre Unterdrückung aufzeigen. Würde jemand eine Sinnerfahrung punktuell ausdrücken, so könnte er etwa sagen: «es geht mir auf..., es leuchtet mir ein..., es überzeugt mich». Das Aufgehen von Potenzen in der Wirklichkeit, die in dieser selbst noch keine durchschlagende Kraft (oder keine mehr) haben, läßt humanen Sinn erscheinen. Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Versöhnung werden am Licht ihrer Bezeugung in einer gegenläufigen Wirklichkeit präsent und rufen als humane Möglichkeiten zur Nachfolge auf. An der Geschichte von Ursprung und Erneuerung des Christseins als neu erfahrene menschliche Möglichkeit ließe sich dies aufzeigen. Offensichtlich ist die Sinnerfahrung eine Möglichkeitserfahrung, die nicht einfach auf Erkenntnis von Theorien oder auf der Lehre abstrakter Ideale beruht, sondern auf praktischer Bezeugung. Ohne das gelebte Ethos der Achtung vor jedem menschlichen Leben ist diese Achtung für die Erfahrung nicht präsent. Ohne die zeichenhafte und absolute kompromißlose Darstellung der Gewaltlosigkeit wird diese nicht zum Moment der Sinnerfahrung. Ohne bezeugtes humanes Niveau bleibt Emanzipation ein blasser, in sich widerspruchsvoller Gedanke, über dessen «Sinn» noch nicht entschieden ist. Die sittliche Sinnerfahrung konkretisiert sich in ethischen Modellen, d.h. in praktisch gelebten Förderungsgestalten des Sittlichen unter gegebenen Handlungsdispositionen und Handlungsbedingungen¹¹.

2.3. Motivations- bzw. Intensitätserfahrung

Zur Aneignung von Sinnerfahrungen in der eigenen Lebenserfahrung gehört schließlich die Intensität der Betroffenheit, aus der erst die Möglichkeit entsteht, unter gegebenen Umständen ein anderer zu werden. Wen nichts rührt, für den sind Einsichten akademisch. Deshalb werden Sinnerfahrungen oft erst im Leiden zu

durchschlagenden Motivationserfahrungen. Im Leid kulminiert die Intensitätsform der menschlichen Lebenserfahrung: im Leid des Übels, im Leid des Unrechts, im Leid der Liebe. Die Erfahrung von Differenzen und die Erfahrung von sinnvollen Möglichkeiten wird erst in der zureichenden Intensität der Betroffenheit und damit in der zureichenden Motivation bestimmend. Den Aspekt der Lebenserfahrung, den wir hier im Blick haben, könnte man im Vergleich zum einfachen sprachlichen Ausdruck der Kontrasterfahrung (es geht / es geht nicht) und Sinnerfahrung («es geht mir auf») als «es geht mich (unausweichlich) an» bezeichnen. Damit ist gemeint: Ausflüchte sind hier nicht zulässig; dies gehört in meine Lebenskonsequenz; wenn ich anders handle, bin ich durch mich selbst überführt.

Nur in der zureichenden Intensität dieser Motivationserfahrung wird die Sinnerfahrung unausweichlicher Bestandteil der Strukturgenese der sittlichen Person. Ein biblisches Beispiel unzureichender Intensität der Motivation (und damit der Konkurrenz von Motivationen) ist die Perikope vom «reichen Jüngling» (Mt 19,16–22). Im alltäglichen Bereich ist uns das Phänomen vertraut genug: ein Raucher hört nicht auf zu rauchen, obwohl er die Kontrasterfahrung und Sinnerfahrung durchaus gemacht hat. Wir kennen das Phänomen auch aus den Formeln: Wissen ist nicht gleich Tugend, Einsicht nicht gleich Praxis. Aber die Adaption der Überzeugung als Praxis entscheidet erst gleichsam rückwirkend, ob Kontrasterfahrung und Sinnerfahrung sich als *sittliche* Erfahrungen bewähren; sie macht diese Erfahrungen erst zu dem, was sie sind. Denn das Wesen des Sittlichen ist Änderung des Seins, nicht bloß Änderung des Sinnes.

Hierher gehört auch das Phänomen, daß der Christ zwar oft durchaus ohne Zuhilfenahme des Glaubens weiß, was menschlich nicht geht und was sittlich erforderlich wäre, aber daß ihn nur die bedrängende und unausweichliche Motivation seines Glaubens – sofern er überhaupt im Modus der Intensität glaubt – dazu veranlaßt, eben dies auch zu tun. P. Tillichs Formel vom «ultimate concern» des Glaubens scheint hier richtig pointiert. Das bekannte Phänomen, daß die sittliche Lebenseinstellung oft weit hinter den Möglichkeiten des Glaubens zurückbleibt, bekannt auch als eine der Quellen der Religionskritik, ist hier kein Widerspruch: gerade die Kritiker zeigen, daß sie etwas vom Wesen des Glaubens durchaus verstanden haben.

Die sittliche Verantwortung bildet sich im Schnittpunkt der beschriebenen Erfahrungen. Kompetente Lebenserfahrung hat also die Bedeutung, die sittliche Person als Träger ihrer Handlungen zu konstituieren. Lebenserfahrung und Personwerdung sind prozeßhaft

ineinander verschränkt. Daher bedarf man eines prozeßorientierten Verstehensmodells der menschlichen Werterfahrung. Werte sind nicht einfach fertige Produkte abgeschlossener Erfahrungsprozesse, sondern sie nehmen weiter an der Prozeßhaftigkeit der Erfahrung teil, unterliegen daher einem Wandel der Interpretation. Die Identität der menschlichen Grundwerte ist in der geschichtlichen Kontinuität ihrer Problemstellung, nicht in der Identität von Definitionen gesichert. So könne man etwa am Thema Gewaltanwendung – Gewaltverzicht zeigen, daß die Werterfahrung je nach geschichtlicher Wirklichkeitserfahrung verschieden ausfällt und daß konkurrierende sittliche Modelle (Ethos der Wehrhaftigkeit – Ethos der Wehrlosigkeit) in bestimmten Zeiten nebeneinander bestehen bleiben¹².

Die Genese sittlich bedeutsamer Einsichten muß bei der Begründung sittlicher Verantwortung beachtet werden. Sonst kann in einer Krise des sittlichen Einsichtsprozesses, die einerseits durch die Intensität «neuer» sittlicher Kontrast-, Sinn- und Motivationserfahrungen, andererseits durch von gesellschaftlichen Verschiebungen bedingte Ausfallerscheinungen des sittlichen Bewußtseins hergestellt wird, keine Orientierung gegeben werden.

3. Lebenserfahrung und Begründung von Werteinsichten

Welche Bedeutung haben die Werterfahrungen für eine Begründung von sittlichen Einsichten und wie kann diese Begründung ihrerseits für den Prozeß von Werterfahrungen bedeutsam werden? Dies ist eine hermeneutische Frage, die von der Erfahrungswirklichkeit als Text einer Interpretation ausgeht.

3.1. Einsicht und Wirklichkeit

Gehen wir von Einsichten als Werterfahrungen und praktisch gelebten Überzeugungen aus: wie kann ihre zureichende oder mangelnde allgemeine Verbindlichkeit erschlossen werden? Die *erste Antwort* auf diese Frage könnte im Verweis auf die Dauer und Konstanz sittlicher Einsichten in einer Gesellschaft bestehen. Aber selbst eine «societas perfecta», wie die Kirche zeitweise genannt wurde, kennt Wandlungen in ihrer Interpretation der Menschenwürde. Auch diese Wandlungen haben sich an Kontrasterfahrungen entzündet, für die als Beispiel Las Casas und Friedrich Spee zitiert werden könnten. Die Kirche hat für manches, was sie schwerfällig annahm, erst später die Motivation des Glaubens entdeckt.

Eine *zweite Antwort* scheint heute näher zu liegen: der Verweis auf die Quantität gleichartiger sittlicher Einsichten in einer Gesellschaft. Sie hat das Faktum für sich, daß sittliche Einsichten sozial vermittelt sind. Im Bereich «einfacher Sittlichkeit», d.h. der unverzichtbaren Werte primären sozialen Umgangs – etwa Respekt vor dem anderen, Zuverlässigkeit, Hilfsbereitschaft – gelten diese und die erste Antwort. Hier genügt es für eine Axiomatik sittlicher Urteile, wenn man von der Evidenz allgemeiner Einsichten ausgeht. Aber die Gültigkeit dieser Antwort hat offensichtlich ihre Grenzen. So differieren die Menschen in ihrem Ethos der Geschlechtlichkeit, in ihrem sozialen und politischen Ethos beträchtlich, so daß verschiedene Quantitäten von Ethosformen miteinander konkurrieren und einander ablösen. In der Minderheit zu sein, ist hier offensichtlich kein Argument gegen die Qualität der Einsicht. Diese zweite Antwort deckt daher nur den sittlichen Minimalkonsens, der zur Vermeidung von Sozialschädlichkeit in einer Gesellschaft rechtlich gefaßt und abgesichert ist. Diese Konsensbasis wird daher auch, wo sie durch den sittlichen Pluralismus einer Gesellschaft zum Streitobjekt wird, im Rahmen der Verfassung durch Mehrheitsvoten entschieden.

Recht ist jedoch nicht gleich Sittlichkeit. Daher ist eine *dritte Antwort* auf die Frage nach der Allgemeinverbindlichkeit sittlicher Einsichten notwendig: sittliche Einsichten sind soweit objektiv verbindlich, als sie sich rational einsehbar auch in verschiedenen Erfahrungszusammenhängen begründen lassen, d.h. soweit, als sie kompetente Erfahrungen auf ihren größten gemeinsamen Nenner bringen können. Die Wirklichkeit und ihre Erfahrung durch den Menschen erscheinen so als Text einer umfassenden Interpretation. Interpretationen stehen dabei unter hermeneutischer Kontrolle, d.h. sie müssen ihre eigenen Voraussetzungen mit auf den Prüfstand der Analyse des «Textes» stellen. Daß heute Ethik vielfach als Integrierungswissenschaft verstanden wird, beruht auf dieser Erkenntnis¹³.

Die Begründung sittlich relevanter Einsichten betrachtet daher das Potential qualifizierter menschlicher Wirklichkeitserfahrungen als einen Text, für den es eine umfassende Interpretation geben muß. Dies ist freilich eine unabdingbare Voraussetzung, die man auch «Rationalität der Wirklichkeit»¹⁴ genannt hat. Denn wäre die Wirklichkeit nicht auf Einsicht interpretierbar, dann müßte man auf systematische Ethik Verzicht leisten und sich einerseits auf den Positivismus unableitbarer Prinzipien und andererseits auf die Logik der abgeleiteten Urteile beschränken. Ethik wäre eine Wissenschaft davon, welche Werturteile unter welchen Wertvoraussetzungen folgerichtig sind.

Sie würde austauschbar mit einer Art von Systemtheorie. Der Theologische Ethiker müßte sich dabei begnügen, die Verpflichtungsimplicate des Glaubens zu repetieren. Aber auch der Glaube ist ohne geschichtliche Erfahrung nicht lebendig, und schon im Neuen Testament gibt es verschiedene Interpretationen.

Relativismus ist nicht durch Positivismus zu überwinden, sondern nur durch Interpretation, die Erfahrungen ernst nimmt, widerlegt, kritisch miteinander in Beziehung setzt, auf ein Verstehensmodell integriert und daraus Prioritäten erhebt. Diesen Interpretationsvorgang kann man auch Konstituierung ethischer Modelle nennen.

3.2. Die Konstituierung sittlicher Modelle als Interpretationsverfahren am Text der Erfahrungswirklichkeit

Worin drückt sich das Potential qualifizierter menschlicher Wirklichkeitserfahrungen aus? Eine erste Schwierigkeit der Konstituierung sittlicher Modelle besteht offensichtlich in der Herstellung des Textes inmitten einer oft scheinbar uferlosen Pluralität von Erfahrungen ganz verschiedenen Niveaus. Die Erkenntnisquelle «sittliche Vernunft» hat offensichtlich für die Ethik schwierige Konturen. Man ist hier auf verschiedene Dimensionen der Erfahrung zurückverwiesen: auf die Dimension gelebter und erlebter Erfahrung, auf die Dimension quantifizierter Erfahrung (in der wissenschaftlichen Empirie) und auf die Dimensionen gestalteter Erfahrungen in den Explikationsmöglichkeiten des Menschen in allen seinen Medien der Sprache, der Kunst, der Kommunikation.

Die Ethik muß hier auf bereits vorliegende Interpretationsvorgänge zurückgreifen. Sie ist längst nicht mehr in der Lage, ganz aus eigener Induktion und Reduktion Erfahrungen zu verarbeiten. Sie befindet sich vielmehr, sobald sie den Text für ihre originäre Interpretation herzustellen versucht, bereits in einem wissenschaftlichen Meinungsbildungsprozeß. Daraus wird auch die immer stärker werdende Bedeutung der Humanwissenschaften verständlich. Ohne sie ist heute keine anthropologische und damit ethisch relevante Interpretation mehr möglich¹⁵. Nach der Aufklärung durch die Natur- und durch die Geschichtswissenschaften stellen sie gleichsam eine dritte Phase der Aufklärung dar. Ihre Ergebnisse haben einen hohen Öffentlichkeitscharakter und wirken bewußtseinsbildend. Ohne daß wir hier auf die Frage ihrer Wertenthaltsamkeit eingehen wollen, bleibt festzuhalten, daß die Ethik in der Bestimmung der Erfahrungswirklichkeit und ihrer Sachverhalte auf sie angewiesen ist.

Die Methode der Integrierung besteht darin, den Text der Sachverhalte auf die darin implizierten Sinn-

werte zu überprüfen. Auch hier trifft die Ethik auf einen wissenschaftlichen Meinungsbildungsprozeß, der zum Teil bereits in den Humanwissenschaften beginnt und sich vor allem in den interpretierenden Wissenschaften fortsetzt. Interpretation findet in der Dimension gestalteter und gedeuteter Erfahrung ständig statt. Im Bereich der Kunst ist z.B. Erfahrung als gestaltete Sinninterpretation greifbar. Für die Gestaltung und Deutung sittlich relevanter Erfahrungen in allen Explikationsmöglichkeiten des Menschen wird seit einiger Zeit der Konvergenzbegriff des ethischen Modells vorgeschlagen¹⁶. Das ethische Modell erscheint als Förderungsgestalt humaner Möglichkeiten unter gegebenen Handlungsdispositionen und Handlungsbedingungen. Die Umformung der Erfahrungswirklichkeit des Sittlichen findet sich z.B. in der Literatur, im Film, in geschichtlicher Erinnerung, in der Praxis selbst: überall dort, wo nach handlungsrelevantem Sinn gefragt wird. Daher nicht zuletzt auch in der Religion.

Deshalb werden die integrierenden Elemente von der Ethik nicht erfunden, sondern aus diesen Explikationsmöglichkeiten des Menschen geschöpft. Wie es eine Sachverhaltsforschung gibt, so gibt es eine Sinnerforschung, z.B. in der Literatur- und Medieninterpretation, in der philosophischen Anthropologie, in der Gesellschaftsphilosophie, in der praktischen Philosophie, die sich aus eben diesen Erfordernissen neu konstituiert, nicht zuletzt auch in der Auslegung der Erfahrungswirklichkeit durch den Glauben, «sub ratione Dei».

Die zentrale Frage der Begründung sittlicher Einsichten aus der und für die Erfahrung ist die plausible Vermittlung von Sachverhaltsforschung und Sinnerforschung. Andere als hermeneutische Methoden haben sich auf diesem Gebiet noch nicht als durchführbar erwiesen. Analytische und «empirische» Theorien erweisen sich eher als Kontrollinstanzen für die normative Explikation von Werteinsichten.

Hermeneutische Methoden zeichnen sich bei aller Differenz durch drei wesentliche Merkmale aus: die Treue des Interpretierens gegenüber dem Interpretierten, die damit verbundene, fortwährend mitreflektierte kritische Überprüfung der Voraussetzungen und die Offenheit und Unabgeschlossenheit der Interpretation, die auf einer letzten Unverfügbarkeit von Sinnzusammenhängen beruht. So wie der Text der Erfahrungswirklichkeit nie zwischen die Buchdeckel der Sachverhaltsforschung gerät, so auch die Interpretation nie zwischen die Buchdeckel der Sinnerforschung. Ihre Überzeugungskraft gewinnt sie daher nur aus dem Nachvollzug ihrer Voraussetzungen und ihres redlichen Ganges durch die Materialien der Interpretation.

Grundsätzlicher Perspektivismus schützt sie dabei vor gewaltsamer Einordnung der Phänomene. Daher ist die Methode der kritischen Relation für sie sehr wichtig. Sie muß divergierende Sinninterpretationen in wechselseitig kritische Beziehung setzen. Der daraus resultierende Überhang von Perspektiven, die sich in der kritischen Relation bewähren, läßt einsehbare Prioritäten als ethische Modelle entstehen.

Im Bereich der ethischen Interpretation herrschen daher keine anderen Gesetzmäßigkeiten als im Bereich der anthropologischen Interpretation überhaupt. Die Voraussetzungen sind freilich spezifisch, weil eine spezifisch ethische Axiomatik immer schon dem Interpretationsverfahren vorgegeben ist. Dies gilt speziell für die Theologische Ethik, aber auch für jede andere Ethik in modifizierter Weise. Am deutlichsten dürfte der Vorgang hermeneutischer Bestimmung sittlicher Einsichten an einem Beispiel werden.

3.3. Ein Beispiel für die Konstituierung eines ethischen Modells

Nehmen wir als Beispiel das umstrittene Gebiet der Sexualität. Dabei geht es uns nicht um Normfragen, etwa im Sinne von «was darf man wann mit wem?». Vielmehr geht es uns um die Interpretation der Erfahrungswirklichkeit, wie sie in der gelebten Welt begegnet, wie sie in qualifiziertem Erfahrungsmaterial artikuliert und in Sachverhaltsforschung und Sinnerforschung erschlossen wird. Die Frage lautet: gibt es in der heutigen Erfahrungswirklichkeit Einsichten, die in der Lage sind, das Phänomen Geschlechtlichkeit zu «integrieren», d.h. eine umgreifende Wertsetzung inmitten konkurrierender Wertmodelle vorzunehmen? Dabei bleibt offen, wie sich diese Werterfahrung im einzelnen normativ artikuliert.

Drei Erfahrungen stehen heute offensichtlich zur Debatte: *erstens* die Erfahrung der sexuellen Gestaltungsfreiheit des Menschen, seine biologisch spezifische Form, Sexualität polymorph zu artikulieren. Von daher könnte man Sexualität als Gestaltfindungsprozeß im Rahmen seiner Selbstverwirklichung begreifen.

Zweitens eine eher intersubjektive und interaktionale Erfahrung der Sexualität als Faktor der Sensibilisierung des zwischenmenschlichen Kontakts, die Sexualität in das erotische Gelingen einer sozialen Beziehung integriert, wobei die erotische Erfüllung als primäres Bedingungsmoment der Intaktheit dieser Beziehung erscheint.

Drittens eine eher institutionelle Integrierung der Sexualität als Ort der Zeugung von Nachkommenschaft und der Bildung von Familie, wobei die Fami-

liengründung als vorrangige Sinneinsicht und die soziale Intaktheit der Beziehung als vorrangige Intention erscheint.

Man mag über die Modelle streiten, hier geht es um das Verfahren. Vorauszusetzen ist, daß diese drei Erfahrungsmodelle sich nicht als erratische Blöcke einander gegenüber stehen. Sie gehen ineinander über. Sie können phasenweise gelebt werden, sie können ausschlußweise gelebt werden und sie können nach der einen oder anderen Dominanz hin integriert gelebt werden. Daraus ergibt sich eine Fülle von Formen, die unsere Erfahrungswirklichkeit geschlechtlichen Verhaltens bestimmen. Was der Standard ist, erfahren wir jeweils aus den entsprechenden empirischen Untersuchungen. Offensichtlich hat ein Integrierungsmodell mit der Dominanz der zweiten Erfahrung heute die Führung, weshalb zwar die Ehe weiterhin als zentrale Lebensform für die Artikulierung der Geschlechtlichkeit erscheint, jedoch mit spezifischen Veränderungen gegenüber früheren Erfahrungswirklichkeiten: sie wird eher als private Beziehung denn als soziale Institution verstanden; Kinder erscheinen als gewünschte Ausdrucksform dieser Beziehung statt als institutionelle und biologische Notwendigkeit; die ausschließliche Bindung an einen Partner ist nur in der Phase erotischer Erfüllung geboten; vorher, nachher und in Krisen – für die ein sexueller Seitensprung eher als Symptom denn als Ursache betrachtet wird – gibt es kein allgemeingültiges sittliches Urteil.

Ohne Frage widerspricht diese Erfahrungswirklichkeit der Werteinsicht, wie sie vergangene Werterfahrungen konstituiert haben. Das Dilemma der kirchlichen Moralverkündigung ist nur ein Beispiel für ein weitreichendes gesellschaftliches Dilemma. Nun stellt sich die Frage: ist der mehrheitliche Standard des Wertnehmens in der Gesellschaft eine kompetente *Werteinsicht* oder ist er es nicht? Gehen wir von der Konsensbasis aus, daß der Standard für sich genommen keinen Wertmaßstab darstellt, so haben wir immer noch das Argument der in der Praxis, selbst unter Inkaufnahmen von Nachteilen gelebten Überzeugungen, von denen man nicht einfach sagen kann, daß sie keine sittlichen Einsichten repräsentieren.

Bei der Interpretation der Erfahrungswirklichkeit spielt nun eine große Rolle, von welchen Werteinsichten der Interpret ausgeht. Setzen wir als Voraussetzung des Interpretieren das dritte Modell nicht in seiner ausschließenden, sondern in seiner die anderen Modelle einbeziehenden, aber dominierenden Form, dann haben wir zwei konkurrierende Modelle sittlich relevanter Einsichten. Integrierung kann hier nur heißen, daß sich in der durch die Interpretation hergestellten kritischen Relation der Modelle ein Überhang an Be-

wahrung für die eine oder andere Werteinsicht ergibt. In jedem Fall müßte man eine Differenzierung der Voraussetzung erwarten, die diese dadurch erfährt, daß sie sich auf die Erfahrungswirklichkeit und die in ihr dominanten Werteinsichten ernsthaft einläßt. Denn sie kann ihr Integrierungsmodell nur dadurch als dominant erweisen, daß sie die anderen Modellen zugrunde liegenden Einsichten in sich aufzuheben in der Lage ist. In jedem Falle nähern sich Interpretationsmodelle einander an, weil sie, um die Objektivität ihrer Werteinsicht bemüht, in den Zugzwang geraten, das konkurrierende Modell als partielle Einsicht in die eigene Totalperspektive zu erweisen. Unser Interpret stellt sich also die Aufgabe, das dritte Modell als integrierendes Modell zu erweisen. Das ist nur möglich, wenn er die traditionelle Verkürzung dieses Modelles auf die Priorität des Zeugungszweckes zurücknimmt. Dies ist in der Tat eine Konsensbasis der kirchlichen Äußerungen in abstracto geworden.

Aber diese Konsensbasis bleibt solange appellativ, als es nicht gelingt, den im dritten Modell behaupteten sozialen Mehrwert des Geschlechtlichen auch von der Forderung der Liebe, also vom zweiten Modell her einsichtig zu machen. Die Sozialität ehelicher Beziehung wird immer noch allein mit Familie und erzeugter Nachkommenschaft gleichgesetzt. Es ließe sich jedoch zeigen, daß ein Modell «sozialer Liebe», d.h. einer Liebe, die über sich selbst hinausgreift, dem anderen sein Maß an Liebe zuteil werden läßt und den Mehrwert der so entstandenen Beziehung über diese selbst hinaus nutzt, imstande ist, den verfeinerten Individualismus und damit den Selbstwiderspruch im Integrierungsmodell «erotische Beziehung» aufzudecken. Denn in der erotischen Erfüllung geht es um die Steigerung der eigenen Identität durch ihre Verlängerung und Bereicherung mittels der eben deshalb geliebten Person. Auch wenn dies zweiseitig gelebt wird, gibt es «Liebe» nur solange, als dieses Verhältnis ungesättigt erscheint. Je höher der Sättigungsgrad (oder die Enttäuschung, weil die Lebenswirklichkeit die Erwartungen des Eros nicht erfüllt), um so größer die Probleme. Damit ist nichts gegen den Eros gesagt; er ist nicht einfach Egoismus, aber doch in seiner Zweck-Mittel-Relation – der andere als Mittel der Identitätssteigerung – stets gefährdet. Die Sexualforschung hat dies durchschaut und ist daher zu einer Zweck-Mittel-Forschung geworden, die erotische Sensibilisierung (nicht den platten sexuellen Genuß) zu steigern und zu verlängern. Aber ebenso wie im platten Bereich sexueller Gestaltungsfreiheit haben auch hier die Mittel ihre Grenzen und Abnutzungen, und sie können sich als manipulativ erweisen, wenn sie nur auf dem Boden der Befähigung zu erotischer, nicht auch

auf der Basis der Befähigung zu «sozialer» Liebe stehen.

Aus diesem stark verkürzten Gedankengang wird deutlich: normative Artikulierungen erweisen sich nur dann als sinnvoll, wenn man sie nicht von Reflexion ihrer komplexen Basis in der Werteinsicht der Menschen ablöst, wenn man sie also der hermeneutischen Kontrolle an ethischen Modellen unterzieht. Das Plädoyer für eine Theorie des ethischen Modells hat zusätzlich die theologischen Gründe für sich, daß die meisten ethischen Aussagen der Schrift «Modellcharakter»¹⁷ haben und nicht ohne weiteres als normative Aussagen übernommen werden können.

4. Die Bedeutung des Erfahrungspotentials für eine sozialtherapeutische Ethik

Neben der Bedeutung des Potentials von Werterfahrungen für eine Axiomatik sittlicher Urteile ist auch der sozialtherapeutische Effekt dieses Potentials zu beachten. Hier greift eine normative Ethik zu kurz. Sie spricht das Urteilsvermögen und nicht die tieferen Schichten des Bewußtseins an. Die Psychoanalyse hat uns gelehrt, daß z.B. Schuldgefühle des Menschen oft nicht auf seinem rationalen Urteil über sein Handeln, sondern auf tieferen Erlebnisschichten beruhen, die erst in einer freien Anamnese reflektierbar werden. Verhaltensregulierungen beruhen weitgehend auf internalisierten Mustern. Die Sollens- und die Könnensproblematik ist verschieden. Solche Erkenntnisse sind nicht nur pastoral, sondern auch ethisch relevant. Wenn die Ethik bei ihrer Begründungsproblematik auf die Genese sittlicher Einsichten reflektieren muß, dann muß sie dies auch bei der Problematik ihrer Vermittlung.

Kann nicht auch das soziale Potential sittlich relevanter Erfahrungen, indem es ins Bewußtsein gehoben wird, eine therapeutische Wirkung auf Trends und Standards des Verhaltens haben? Die Aufgabe einer sozialtherapeutischen Ethik bestünde darin, dieses Potential von Kontrasterfahrungen, Sinnerfahrungen und Motivationserfahrungen inmitten der durch die Strukturkrisen der Gesellschaft bewirkten Desorientierung sichtbar zu machen, zu deuten und zu effektivieren.

4.1. Ansatz beim Defekten

Ein perfektionistischer Zug der Tradition der christlichen Ethik ist unverkennbar. Dabei ist fraglich, ob er christlichen Ursprungs ist. Wenn man schon von christlicher Vollkommenheit spricht (vgl. Mt 5,48), dann geht es nicht um Perfektionierung, sondern um

Änderung im Sein, um radikal Neues. Dieses neue Sein erhält sein Relief aus den Defekten der Wirklichkeit. Es ist ein Sein aus der Umkehr und Erneuerung. Die Diagnose der Lebenserfahrung ist ebenfalls, wie wir gesehen haben, primär eine Diagnose aus der Kontrasterfahrung. So wie, individualgeschichtlich gesehen, Fehler auch als Erfahrungschancen erscheinen, so kann die Diagnose des Defekten aus dem Potential kompetenter Erfahrungen einen sozialen Mehrwert an Erfahrung erzeugen. Kompetente Erfahrungen, praktisch gelebte Überzeugungen, reflektierte und konfrontierte Einsichten sind oft in der Minderheit. Indem ihre Kompetenz sichtbar gemacht wird, werden zugleich die Differenzen der Erfahrung in der Gesellschaft deutlich.

4.2. Aufgehen von Potenzen

Die Diagnose des Defekten läßt die Erfahrungswirklichkeit nicht nur im Hinblick auf ihren Zustand, sondern auch im Hinblick auf ihre Möglichkeiten durchschauen. «Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muß es auch Möglichkeitssinn geben» (R. Musil). Die in der Wirklichkeit zwar anwesenden – also nicht utopischen –, aber von den Trends und Standards des Verhaltens dominierten menschlichen Möglichkeiten gehen zugleich mit der Diagnose des Defekten auf. Was eine Möglichkeit ist, wird aus ethischen Förderungsgealten («Modellen») personal und sozial evident. Möglichkeiten erweisen sich so als «zeitgemäße Unzeitgemäßheiten», die durch eine Interpretation der Differenzen ausgearbeitet werden können.

4.3. Meliorisierung

Einem Ansatz beim Defekten kommt es im Gegensatz zu einem Ansatz beim Perfekten nicht auf eine zeitlose Optimierung, sondern auf eine wirklichkeitsgerechte Meliorisierung an. Meliorisierung meint als Kriterium des Sittlichen eine Steigerung seiner sozialen und individuellen Möglichkeiten. Kriterien einer solchen Meliorisierung sind etwa: die soziale Ermöglichung eines Zugewinns an Freiheit und Mitverantwortung im eigenen Handeln, die produktive Orientierung an den gegebenen Entfaltungsmöglichkeiten, die Steigerung der Intensität menschlicher Selbstverwirklichung.

Wenn immer es um die soziale Bedeutung des Potentials an kompetenten Erfahrungen geht, wird man diese Aspekte beachten müssen. Denn es sind Aspekte, die der praktischen Genese der Lebenserfahrung selbst nahe liegen, und die daher die Ethik der Erfahrungswirklichkeit der Menschen näher bringen.

Die Zukunft der Ethik hängt im wesentlichen davon ab, wie sehr es ihr gelingt, Wahrnehmungen zu kompetenten Erfahrungen, Teilerfahrungen zu Einsichten, Einsichten zu verbindlichen Haltungen und Überzeu-

gungen zu erschließen. Nur wenn ihr dies gelingt, wird die Ethik aus dem Nachtrab gesellschaftlicher Prozesse herauskommen, und man wird mit ihr keine Nachhutgefechte führen.

¹ Zur Unterscheidung von Wahrnehmung und Erfahrung und zu den Problemen ihrer Zuordnung vgl. A.S. Kessler, A. Schöpf, Ch. Wild, Art. «Erfahrung», Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 2 (München 1973) 373–386; H. Rombach, Art. «Erfahrung», Lexikon der Pädagogik, Neue Ausgabe, Bd. 1, (Freiburg i. Br. 1970) 375–377. Rombach gibt folgende Definition: «Die Erfahrung ist eine vermittelte Erkenntnisart, sie gründet in sinnlicher Wahrnehmung (unmittelbare Erkenntnis), beschränkt sich aber nie darauf, sondern zieht Folgerungen, «schließt auf Gesetze, «führt zurück» auf Ursachen oder legt sonstwie Interpretationen in ein Datenmaterial ein, das im Vorhinein schon unter der Herrschaft bestimmter Interpretationen gewonnen wurde.»

² Vgl. zu dieser These und den folgenden Ausführungen meine bisherigen Überlegungen zum Thema Ethik und Erfahrung: Zum Thema Objektbereich und Tiefendimension, Probleme einer weltlichen Basis der kirchlichen Verkündigung: Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche: *Quaestiones disputatae* 73 (Freiburg i.Br. 1976) 190–211; Die Relevanz der Geschichte für eine ethische Theorie der Praxis: *Theologische Quartalschrift* 155 (1975) 216–231; Narrative Ethik: *Freiburger Zeitschr. f. Phil. u. Theol.* 22 (1975) 297–326; Dichtung, Glaube und Moral: *Tübinger Theolog. Studien* 7 (Mainz 1976).

³ Vgl. Norm und Sittlichkeit: *Tübinger Theolog. Studien* 1 (Mainz 1973) 131–143; zuerst: *CONCILIUM* 4 (1968) 323–330.

⁴ Vgl. D. Mieth, H. Bour, Religiöse Erziehung – autoritäre, antiautoritäre oder autoritative Erziehung? *Diakonia* 4 (1973) 61–69.

⁵ Vgl. als Überblick über die Forschung W. Kay, *Moral Development* (London 1972); J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (A Theory of Justice, Harvard 1971) (Frankfurt a. M. 1975) 502–521.

⁶ Vgl. A.M. Haas, Die Problematik von Sprache und Erfahrung in der deutschen Mystik: W. Beierwaltes, H. Urs von Balthasar, A.M. Haas, *Grundfragen der Mystik* (Einsiedeln 1974) 75–104; das gleiche Phänomen findet sich auch in der modernen Literatur, vgl. z.B. S. Schmidt, Die «Destruction» der Sprache in der modernen Literatur? *CONCILIUM* 9 (1973) 372–377.

⁷ Vgl. D. Mieth, Narrative Ethik, vgl. oben.

⁸ Vgl. D. Mieth, Die Relevanz der Geschichte, 227–230.

⁹ Den Terminus Kontrasterfahrung übernehme ich von E. Schillebeeckx, Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen in gesellschaftspolitischen Fragen: *CONCILIUM* 4 (1968) 411–421; ders., Gott – die Zukunft des Menschen (Mainz 1969)

119–141; zur Unterscheidung der drei Erfahrungsperspektiven vgl. D. Mieth, Praxis ohne Theorie? *Diakonia* 2 (1971) 150–162, hier 160 f.

¹⁰ Vgl. Krathwohl, Bloom, Masia, Taxinomie von Lernzielen im affektiven Bereich (Weinheim–Basel 1975) 27–42.

¹¹ Vgl. zu dieser Definition: H. Rombach, *Strukturontologie* (Freiburg i.Br. 1971) 257 f.

¹² Vgl. Gaudium et Spes, art. 77.

¹³ Vgl. W. Schöllgen, *Konkrete Ethik* (Düsseldorf 1961) 31–45; A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube* (Düsseldorf 1971) 44 ff. 189 ff.; H. Ringeling, *Ethik als Integrationswissenschaft: Gesellschaft und Entwicklung* 3 (1974) 84–94.

¹⁴ Vgl. A. Auer, aaO. 32–35.

¹⁵ Vgl. H.G. Gadamer, P. Vogler (Hrsg.), *Neue Anthropologie*, 5 Bde. (Stuttgart 1972 ff.).

¹⁶ Und zwar in gleicher Weise von Kritischer Theorie und Phänomenologie, vgl. T.W. Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt a.M. 1966) 37; ders., *Minima Moralia* (Frankfurt a.M. 1971) 11; H. Rombach, aaO.

¹⁷ H. Schürmann, Die Frage nach der Verbindlichkeit der neuteamentlichen Wertungen und Weisungen: J. Ratzinger, *Prinzipien christlicher Moral* (Einsiedeln 1975) 9–39, hier 23 (Text auch in französischer Sprache: *La documentation catholique*, Nr. 1682 vom 7.–21.9.1975, 763 ff.); vgl. auch J. Blank, Zum Problem «ethischer Normen» im NT: *CONCILIUM* 5 (1967) 356–362; ders., *Evangelium und Gesetz: Diakonia* 5 (1974) 363–375.

DIETMAR MIETH

1940 in Berlin geboren. Studium in Theologie, Germanistik und Philosophie in Freiburg i.Br., Trier, München und Würzburg; Assistent in Tübingen; Doktor der Theologie und Professor für Moraltheologie und Direktor des Moraltheolog. Instituts an der Universität Freiburg (Schweiz). Veröffentlichungen u.a.: *Die Einheit von vita activa und vita contemplativa* (Regensburg 1969); *Auf dem Wege zu einer dynamischen Moral* (Graz 1970); *Christus – das Soziale im Menschen* (Düsseldorf 1972); *Dichtung, Glaube und Moral* (Mainz 1976); *Epik und Ethik, eine theologisch-ethische Interpretation der Josephromane Thomas Manns* (Tübingen 1976). Anschrift: Schützenweidweg, CH–3186 Düringen.