

scher Zugänge« Kap. I. (23–50) sind neu. Dies mindert aber den Wert des Buches nicht; ist es doch ein sehr instruktiver und dank reichhaltiger Literaturverarbeitung höchst aktueller Beitrag zu dem viel diskutierten Thema: »Was kann ›Erfahrung‹ in der theologischen Ethik leisten?« Vorweg sei festgehalten, was der Verfasser gleichsam als Leitmotiv seiner Arbeit angibt: »In Fragen der Normfindung müssen sich Sachwissen und Sinnverstehen ergänzen. Das Sinnverstehen hat seine eigene Rationalität, die in der Kontrasterfahrung der Wirklichkeit des Menschen ihre induktive Basis hat« (22).

Wie aber kann empirisches Sachwissen zuverlässig gewonnen und zur Grundlage der theologischen Ethik werden? Mit dieser Frage befaßt sich der Abschnitt I des Buches. Seit dem »Positivismusstreit« gilt ja das Vertrauen in unmittelbare Tatsachenerfahrung als ziemlich erschüttert, was wiederum den theologischen Ethiker zu Vorsicht und kritischer Distanz gegenüber wissenschaftlichen Ergebnissen mahnen muß. Was aber gibt ihm Recht und Maßstab zu einem solchen Verhalten? Der Verfasser hält nichts von der traditionellen Wesensethik, sondern meint, durch »Herstellung einer hypothetischen Integrität des Menschen durch die kritische Relation aller Teilaspekte« lasse sich »die Gefahr der Behauptung eines essentialistischen Überbaus« (37) vermeiden. Zugleich würde diese nur »hypothetische Integrität des Menschen«, wie sie die Humanwissenschaften entwickeln, fließend bleiben und der permanenten Kritik zugänglich. Die unbedingte Betroffenheit bei sittlicher Einsicht brauche damit aber nicht relativiert zu werden, da nicht »die Sinneserfahrung, sondern die Sinnerfahrung« (40) diese hervorbringe. Der Verfasser unterscheidet überhaupt verschiedene »empirische Dimensionen«, die als

*Mieth, Dietmar: Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik. Univerlag Freiburg, Freiburg 1977. 8°, 168 S. – Preis nicht mitgeteilt.*

Bei diesem Buch handelt es sich um eine Zusammenfassung bereits veröffentlichter Abhandlungen unter dem Generalthema: »Moral und Erfahrung«. Lediglich »die Reflexionen über die Vielschichtigkeit sogenannter »empiri-

»strukturelle Entsprechungen« gewertet werden sollen, ähnlich wie dies im Bereich der Kunst gegeben sei (41).

»Echte« Abbildlichkeit könne es also nicht geben (43), und für die Ethik seien vor allem zwei Wirklichkeitsvermittlungen bedeutsam: die meßbare, objektivierbare der empirischen Wissenschaften einerseits und die subjektive, nicht objektivierbare, nicht hinterfragbare der Kunst und Ethik andererseits (56). Daraus zieht der Verfasser den Schluß, es sei authentische Aufgabe der Ethik, »Modelle zu finden, die als Förderungsgestalten der Handlungspositionen des einzelnen und der Gesellschaft zur Nachfolge angeboten werden können« (58). Solche »ethische Modelle« aber werden am besten »narrativ« vermittelt.

Im Teil II geht es ausführlich um Möglichkeiten und Schwächen einer narrativen Theologie bzw. Ethik. Der Verfasser gibt zu, daß eine solche immer nur Modelle, nicht ein logisch-systematisch geordnetes Normensystem anbieten kann, beruft sich dabei aber auf die biblische Ethik. Dennoch soll die Normenethik nicht aufgegeben werden; man sollte sich aber dessen bewußt bleiben, daß ihr eine »andere Art der Empirie zugrunde liegt« (83). »Die Entlastungsfunktion der sittlichen Norm darf nicht zerstört werden« (84).

In der dritten größeren Abhandlung geht es dem Verfasser um die Vermittlung der historischen zur normativen Vernunft, einem gewiß aktuellen Thema. Wenn Geschichte als »bewußte Konstruktion eines Erzählungszusammenhanges« verstanden wird, kann ihr der Normcharakter nicht immanent sein, sagt der Verfasser. Die Gefahr eines Relativismus könne jedoch vermieden werden, wenn das Gewissen als »persönlicher Ort der Integrierung von geschichtlichen Erfahrungen« (98) letztlich normativ für die Praxis des konkreten

Menschen bleibt. Im faktischen Gewissenszustand sieht der Verfasser den geschichtlichen Einfluß am meisten und unmittelbarsten wirksam. Die Frage, wie geschichtliche Erfahrungen Normcharakter gewinnen können, bzw. echte Verbindlichkeit für das konkrete Gewissen erhalten könnten, wird ausgiebig erörtert; dennoch bleibt der Eindruck, daß objektive Kriterien für die Veränderung sittlicher Normen durch historische Erfahrungen nur mühsam zu entwickeln sind. Ob der Rat einer »Analogisierung der menschlichen Erfahrungen« (106) weiterbringt als der frühere Appell an die »Klugheit«? Der Verfasser schließt seine Überlegungen mit dem Hinweis auf die Bedeutung des Glaubens, der als »regulative Idee« der geschichtlichen Praxis diese nicht nur vom Vergangenen her deutet, sondern Zukunft, Antizipation auf Gott hin eröffnet (110).

Der Themenkreis IV behandelt »die Bedeutung der menschlichen Lebenserfahrung für die Ethik« und möchte ein »Plädoyer für eine Theorie des ethischen Modells sein« (111ff.). Der Verfasser bestimmt in Auseinandersetzung mit positivistischen Ansätzen Lebenserfahrung als »praktisch gelebte Überzeugung« (112); denn durch »Zeugenschaft« werde Mittelbarkeit und damit intersubjektive Wirksamkeit sittlicher Erfahrungen vermittelt, deren »Plausibilität eine objektive Ordnung erkennen und bejahen läßt« (118), freilich nicht ohne kritische Prüfung von Erfahrung überhaupt. »Sittliche Einsichten sind soweit objektiv verbindlich, als sie sich rational einsehbar auch in verschiedenen Erfahrungszusammenhängen begründen lassen« (125). In deren möglicher Interpretierung und Konvergenz könne man dann »ethische Modelle« entwickeln. So richtig es ist, daß »Sachverhaltsforschung und Sinnerforschung plausibel miteinander vermittelt werden, freilich

nur in kritischer Relation zu ihren divergierenden Perspektiven«, wird man sich über die Schwierigkeiten in der Praxis kaum hinwegtäuschen dürfen. Des Verfassers Beispiele für ethische Modelle im Bereich der Sexualität offenbaren diese Schwäche: sie bleiben zu sehr in der Unverbindlichkeit des konkreten Falles und geben kaum eindeutige Entscheidungshilfe. Der Versuch, anstelle des »starrten« Wesensdenkens ein offenes Modelldenken zu setzen, erscheint daher nicht voll überzeugend. »Der moralpädagogische Impuls« hingegen sei nicht bestritten.

Der letzte Abschnitt befaßt sich mit dem Wissenschaftscharakter der Theologie. Verschiedene wissenschaftstheoretische Positionen werden zunächst trefflich zerpfückt. Der Standpunkt des Verfassers lautet: »Theologie muß nicht eo ipso Wissenschaft sein, aber sofern die Bedürfnisse des Menschen soziologisch gesehen sich in der Neuzeit wissenschaftlich artikulieren müssen, muß sie Wissenschaft sein« (140). Weil sich ferner Theologie vom Sinnbedürfnis des Menschen her legitimiert, ergibt sich dann für sie die Folgerung, den »metapraktischen Charakter Gottes« (148) aufzuzeigen. So interessant die Formulierung des Verfassers ist, wird man doch fragen müssen, ob dieses Wirklichkeitsverständnis der Theologie ihren Aufgabenbereich voll umreißt. Gilt die Vieldeutigkeit der Erfahrung nicht auch hier? »Strukturelle Entsprechung von Glaubenserfahrung und wissenschaftlicher Erfahrung« ist gewiß eine gute Forderung; wenn aber »die Evidenz der integrierenden und metapraktischen Grunderfahrung« das eigentliche »Verifikationsprinzip« sein soll, dürfte die Theologie wieder in Not geraten, wenn gilt: »Von der religiösen Erfahrung sind alle diejenigen ausgeschlossen, die die Erfahrung nicht haben« (157); denn welche Dimension der Erfahrung trägt

zuletzt und läßt sich vermitteln? Abschließend stellt der Verfasser fest: »Theologie als experimentelle Wissenschaft legitimiert ihre Aussagen aus der Entsprechung zwischen den der Erfahrung eignenden, aber sie überschreitenden Momenten einer unausweichlichen und unabdingbar eingehenden Widerfahrnis, die den Menschen primär ändert und erst sekundär von ihm expliziert werden kann« (162f.).

Die vorliegende Arbeit ist kenntnisreich und anregend für weiterführende Auseinandersetzungen. Die Position des Verfassers ist nicht unsympathisch, birgt aber ihrerseits noch eine Reihe erkenntnistheoretisch und metaphysisch keineswegs gelöster Fragen.

Eichstätt

Alois Edmaier