



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Der Beitrag der narrativen Ethik zur Wertebildung
und Identitätsbildung“

verfasst von

Astrid Valerie Bruckner

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im März 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 347 020

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramtsstudium UF Französisch, UF Katholische Religion

Betreuerin / Betreuer:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-Hartmann

DANKSAGUNG

An dieser Stelle möchte ich mich bei meiner Betreuerin, Frau ao. Univ.- Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-Hartmann, für die vielen inspirierenden und motivierenden Gespräche bedanken, und dass sie den Prozess meiner Diplomarbeit so kompetent und ermutigend begleitet hat.

Ich möchte auch meinen Eltern für ihre große mentale und finanzielle Unterstützung während meines Studiums danken und für den großen Rückhalt, den sie mir immer geben. Danke auch für das ausdauernde Korrekturlesen der Arbeit.

Danke, Florian, für die vielen aufbauenden Worte, das gewissenhafte Korrekturlesen der Arbeit, die oft noch späten Skype-Konferenzen und für die vielen anregenden Gespräche.

Ich danke Christoph für die kompetente technische Unterstützung und dafür, dass ich zu jeder Zeit mit allen Fragen zu ihm kommen durfte.

Ich möchte mich auch bei meiner lieben Studienkollegin Steffi für die vielen interessanten Diskussionen bedanken, die wir im Laufe unseres Studiums führten, und für die stete Unterstützung und Beratung.

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG	7
2. THEMENFELDER NARRATIVER ETHIK	10
2.1. Unterschiedliche Lesarten narrativer Ethik.....	10
2.2. Die Besonderheiten narrativer Ethik.....	12
2.3. Das Selbst, die Ethik und die „ethische Ausrichtung“ bei Paul Ricœur	17
2.4. Sprache als Medium ethischer und identitätsbildender Aussagen	21
3. NARRATIVE ETHIK, IDENTITÄT UND MORALITÄT	28
3.1. Die Verbindung von Narrativität und Identität	28
3.1.1. Die Lebensgeschichte.....	28
3.1.2. Personale Identität und narrative Identität	30
3.2. Die Verbindung von Narrativität und Moralität	33
4. ERZÄHLUNG UND ETHIK BEI DIETMAR MIETH UND PAUL RICŒUR	39
4.1. Dietmar Mieth: Die Dichtung als Erkenntnisquelle der Ethik - „Die erfahrungsbezogene Ethik“	40
4.1.1. Das gewinnbringende Verhältnis von Literatur und Ethik.....	41
4.1.2. Der Gewinn der Ethik für die Literatur.....	43
4.1.3. Der Gewinn der Literatur für die Ethik: Das „ethische Modell“	43
4.1.4. Der Gewinn des ethischen Modells für die (theologische) Ethik	50
4.1.5. Die anamnetische Dimension des Erzählens.....	52
4.1.6. Von den erzählten Geschichten zum Erzählen der Geschichten.....	55
4.1.7. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die Entwicklung der (moralischen) Identität.....	58
4.2. Paul Ricœur: Die Erzählung als Gedankenexperiment und „Laboratorium“ der Ethik und der Identität.....	59
4.2.1. Paul Ricœurs Erzähltheorie	59
4.2.2. Die Verbindung von Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur.....	64
4.2.3. Paul Ricœurs Verständnis von narrativer Identität	67
4.2.3.1. <i>Die Dialektik von mêmété und ipséité</i>	67
4.2.3.2. <i>Die narrative Identität als Problem und Lösung</i>	69
4.2.3.3. <i>Die Erkenntnisse aus der Fabelkomposition und ihre Relevanz für die personale und moralische Identität</i>	71
4.2.3.4. <i>Die ethische Bedeutung der Lebensgeschichte</i>	73
5. NARRATIVE ETHIK IM RAHMEN ETHISCHER BILDUNG	77
5.1. Die „Ziele“ ethischer Bildung.....	77
5.2. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die (Werte-) Bildung.....	80
5.2.1. Modelle der Wertebildung.....	84
5.2.2. Die wechselseitige Verwiesenheit von Wert- und Gewissenserziehung.....	85
5.3. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die Identitätsbildung	87

6. CONCLUSIO.....	91
LITERATURVERZEICHNIS.....	97
ANHANG	102
Abstract (deutsch).....	102
Abstract (englisch).....	103
Lebenslauf	104

1. EINLEITUNG

„Wir Menschen sind immer in Geschichten verstrickt.“¹ Mit dieser Aussage macht Wilhelm Schapp aufmerksam, dass uns Geschichten unser ganzes Leben lang begleiten. Dies bezieht sich aber nicht nur auf literarische Geschichten, sondern auch auf unsere persönliche Lebensgeschichte, die immer mit anderen (Lebens-) Geschichten verwoben ist.² Die vorliegende Arbeit basiert nun auf dieser Annahme und möchte zeigen, wie eng unser Leben und Dasein mit Geschichten verbunden ist. Darüber hinaus soll aber vor allem ersichtlich werden, dass es die Geschichten und Erzählungen sind, die es uns ermöglichen, unsere Identität und Persönlichkeit sowie einen Sinn unseres Lebens zu erfassen. Hierbei wird auch deutlich, dass Narrativität eine essentielle Bedeutung für die Identitätsbildung und Wertebildung hat.

In Anlehnung an die Annahme Erik Eriksons, dass die prägenste Phase der Identitätsbildung in der Jugendphase anzusetzen ist, kommt der Schule und dem Unterricht eine besonders große Verantwortung für die Förderung und Gewährleistung der Persönlichkeitsbildung zu. Die Fragen nach der eigenen Identität, nach dem Sinn des eigenen Lebens sowie nach richtig und falsch, beschäftigen die Jugendlichen sehr. Die postmoderne Zeit ist jedoch von Phänomenen der Beschleunigung, Flexibilität und Veränderung in allen Bereichen geprägt. Diese Umstände wirken sich auch auf die Identität und Persönlichkeit der Menschen aus, weshalb man heute vom Begriff der „Patchwork-Identität“ spricht. Der moderne Mensch, und damit auch die Jugendlichen der Postmoderne, sind dazu angehalten aus einem unendlich großen „Angebot“ von Lebensentwürfen und Identitäten auszuwählen. Sie konstruieren ihre eigene Identität aus der Zusammensetzung mehrerer Teilidentitäten, die in unterschiedlichen Lebenszusammenhängen wurzeln. Die heutige „Kultur der Selbstverwirklichung“³ lässt erkennen, welche große Schwierigkeit dieser Prozess für das einzelne Individuum darstellt. Der Mensch sucht stets nach Möglichkeiten, das eigene Leben zur Sprache zu bringen, zu thematisieren und einen Sinn darin zu erkennen. Der Schule kommt nun die wichtige Aufgabe zu, den Jugendlichen eine Sprache zu vermitteln, in der die Fragen nach Identität, Rolle,

¹ W. SCHAPP, In Geschichten verstrickt. S. 1.

² Vgl.: Ebd. S. 1.

³ H. HAKER, Moralische Identität. S. 15.

Persönlichkeit, Werten und Wünschen gestellt und besprochen werden können. Die Ideen des Konzepts der narrativen Ethik bieten nun unterschiedliche Zugänge zur Verbindung zwischen Narrativität, Moralität und Identität an. In folgenden Abhandlungen wird besonders die Bedeutung der narrativen Ethik für die Identitätsbildung und Wertebildung herausgearbeitet und schließlich wird auch deren Funktion im Rahmen der ethischen Bildung beleuchtet.

Zunächst werden die Themenfelder, die die narrative Ethik betreffen näher dargestellt, um ein tieferes Verständnis der Thematik zu erlangen. Der Begriff der „narrativen Ethik“ weist ein breites Bedeutungsspektrum auf, im Kontext dieser Arbeit wird es aber vor allem um die Bedeutung der (literarischen) Erzählung an sich sowie um das aktive Erzählen des Lebens und der Person gehen. Bei den Erläuterungen zur Rolle der Sprache und Kommunikation für die Wertebildung und Identitätsbildung wird vorrangig auf die Erkenntnisse von Charles Taylor und Dieter Thomä eingegangen. Weiters werden die Ausführungen Paul Ricœurs über die „ethische Ausrichtung“ beschrieben, in denen bereits die Verschränkung von narrativer und moralischer Identität sichtbar wird. In weiterer Folge wird diese Verbindung näher erläutert und der Frage nach der Rolle der narrativen Ethik für Identität und Moralität nachgegangen. Es werden die vielfältigen Aspekte von Narrativität in unserem Leben sowie die unterschiedlichen Aspekte der Identitätsbildung und Wertebildung näher beleuchtet. Diese Betrachtungen bereiten auf die Ausführungen Dietmar Mieths und Paul Ricœurs vor und führen bereits in deren Gedankenwelt ein.

Im Zentrum der Arbeit werden die Erläuterungen Dietmar Mieths und Paul Ricœurs zur narrativen Ethik vorgestellt und verglichen. Dietmar Mieth ist Professor für theologische Ethik in Tübingen und befasst sich intensiv mit der Rolle der Erzählung und der Literatur hinsichtlich der Moralität und Wertebildung. Er geht bei seinen Überlegungen zu einer narrativen Ethik von der theologischen Ethik aus. Im Zuge seiner Studien entwickelt er eine „erfahrungsbezogene Ethik“. Die Erzählung hat, seiner Meinung nach, die Gabe, das Bewusstsein und Denken zu erweitern, da sie nicht an die Konventionen der Moral gebunden ist, sondern sie ermöglicht deren „Durchdringung mit Fragwürdigkeit und Experimentierfreude“⁴. Der französische Philosoph und Hermeneutiker Paul Ricœur hingegen geht von der Literatur und der

⁴ D. MIETH, *Literaturethik als narrative Ethik*. S. 215.

Erzählung aus. Er spricht nicht explizit von einer „narrativen Ethik“, dennoch attestiert er den Erzählungen eine ethische Bedeutung für unser Leben. In seinen Werken „Zeit und Erzählung“ sowie „Das Selbst als ein Anderer“ führt Paul Ricoeur sein Verständnis der Bedeutung der Erzählung hinsichtlich der Identität und Moralität der Menschen aus. Er versucht in seiner Erzähltheorie das Verhältnis von kosmologischer und erlebter Zeit anhand von Erzählungen und deren poetischer Konfiguration zu analysieren. Er entwickelt in weiterer Folge sein Verständnis der narrativen Identität, die er auch mit der moralischen Identität in Verbindung bringt.

Schließlich werden die Erkenntnisse, die im Zuge der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Formen von narrativer Ethik gewonnen wurden, mit den Zielen der ethischen Bildung konfrontiert. Es wird dargelegt, welchen Beitrag die Ideen der narrativen Ethik im Rahmen der Wertebildung und Identitätsbildung leisten können. Ausgehend von der Rolle narrativer Formen im Religions- und Ethikunterricht, soll die Präsentation des Konzepts der narrativen Ethik aber auch für andere Unterrichtsgegenstände inspirierend und motivierend wirken.

2. THEMENFELDER NARRATIVER ETHIK

2.1. Unterschiedliche Lesarten narrativer Ethik

Der Terminus „narrative Ethik“ bedarf zunächst einer genaueren Definition, da er in der Philosophie noch keine allgemein akzeptierte Wendung ist, auf die man sich so selbstverständlich beziehen kann. „Narrative Ethik“ existiert nämlich eigentlich gar nicht im Singular, denn unter diesem Begriff können sehr vielfältige Positionen verstanden werden.⁵ Im Folgenden werden drei unterschiedliche Bedeutungen der Wendung „narrativer Ethik“ näher betrachtet.

In einer ersten Bedeutung wird „narrativ“ als Adjektiv verwendet, um die Art und Weise, in der Ethik gesehen und angewendet wird, zu definieren. Damit ist die aktive Reflexion von moralischen Normen und Phänomenen gemeint. In diesem Sinne bezieht sich narrativ auf „die Weise des Redens, Denkens bzw. Schreibens über Gegenstände auf ethischem Feld“⁶. Allerdings ist dieses Verständnis von narrativer Ethik problematisch, da die Ethik den Anspruch auf Wissenschaft stellt und dies im Widerspruch zu einem narrativen Vollzug steht. Eine Ethik kann zwar narrative Elemente in ihre Methoden integrieren, um moralische Phänomene zu beschreiben, jedoch besteht ihre Aufgabe als Wissenschaft darin, „das Gewohnte und sittlich Gegebene kritisch zu analysieren und allgemein gültige Aussagen auf methodisch-überprüfbarem Weg zu formulieren“⁷.

Eine zweite Lesart von narrativer Ethik sieht in Erzählungen und Geschichten die Möglichkeit, die moralischen Zusammenhänge, Phänomene und Entscheidungen anhand von Texten unterschiedlich zu beleuchten und kritisch auf ihren moralischen Gehalt zu hinterfragen. Dabei sind all jene Texte relevant, in denen der handelnde Mensch thematisiert wird.⁸ Paul Ricœur sieht den irrealen Bereich der Fiktion als Chance, ständig neue Bewertungsweisen für Handlungen und Figuren kennenzulernen und zu erforschen. Die ethische Auseinandersetzung mit fiktiven Erzählungen bezeichnet Ricœur als „Gedankenexperimente, die wir im großen Laboratorium der

⁵ Vgl.: M. HOFHEINZ, Narrative Ethik als „Typfrage“. S. 11.

⁶ K. JOISTEN, Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik. S. 10.

⁷ Ebd. S. 11.

⁸ Vgl.: Ebd. S. 11.

Einbildung durchführen“⁹, und er beschreibt sie als „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“¹⁰. Auch wenn es in den literarischen Erzählungen eher um die ästhetischen als um die ethischen Bestimmungen geht, so ist das moralische Urteil dennoch von Belangen, denn durch die Erzählungen und Geschichten sind wir als LeserInnen immer aufgefordert zu bewerten, abzuwerten oder umzuwerten.¹¹ In diesem Sinne sind literarische Lebensgeschichten, wenngleich sie auch fiktional sind, „Medium der ethischen Reflexion wie auch Medium für die ethische Reflexion“¹².

Die dritte Form von narrativer Ethik versteht den Menschen als Wesen, das immer schon in Geschichten und Erzählungen verstrickt ist. Die Narrativität ermöglicht es dem Menschen sein Handeln und sein Leben zu ordnen und zu deuten.¹³ Die narrative Dimension wird als „primäre Zugangsweise zum handelnden Menschen“¹⁴ betrachtet. „Menschsein heißt, so könnte man die Gleichung aufstellen, konstitutionell in Geschichten verstrickt sein, heißt: narrativ sein, heißt: sich durch und durch als narrativ strukturiert erweisen.“¹⁵

In folgender Darlegung der Bedeutung der narrativen Ethik für die Wertebildung und Identitätsbildung werden die zweite und dritte Form von narrativer Ethik relevant sein.

Alasdair MacIntyre versucht ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass Erzählungen nicht von DichterInnen und SchriftstellerInnen erfunden wurden, sondern unser ganzes Leben, unsere Träume und Gedanken in Erzählungen ablaufen. Er beschreibt folgenden Kreislauf: Einerseits leben wir Erzählungen in unserem Leben aus und andererseits bedienen wir uns aber der Erzählungen, um unser Leben, in dem wir die Erzählungen ausleben, zu verstehen.¹⁶ Diese beiden Aspekte nimmt Paul Ricœur in den

⁹ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

¹⁰ Ebd. S. 201.

¹¹ Vgl.: Ebd. S. 201.

¹² H. HAKER, Moralische Identität. S. 9.

¹³ Vgl.: K. JOISTEN, Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik. S. 11.

¹⁴ Ebd. S. 11.

¹⁵ Ebd. S. 11 – 12.

¹⁶ Vgl.: A. MACINTYRE, Der Verlust der Tugend. S. 283.

drei Stufen der Mimesis auf und erweitert sie durch die Perspektive der RezipientInnen.¹⁷

Die Begriffe „Narration“, „narrativ“ sowie das „Erzählen“ an sich werden in den letzten Jahrhunderten in Folge des „cultural turn“ immer präsenter.¹⁸ Die Narration ist eine bestimmte Gestaltung der Erzählung: Sie erzählt. Damit unterscheidet sie sich grundlegend von der Argumentation und der Deskription. Es wird ein Zusammenhang zwischen Erzählung und Handlung hergestellt, besonders in Bezug auf die Konstituierung von Handlungszusammenhängen durch Narration. Gleichzeitig wird danach gefragt, welche Bedeutung die Narration für die Moral beziehungsweise das Ethos hat. Mehrere Philosophen, darunter auch Alasdair MacIntyre und Paul Ricoeur weisen darauf hin, dass eine Handlung und darüber hinaus das ganze Leben nur durch die einheitsstiftende Funktion der Erzählung verstanden werden können.¹⁹ Die narrative Ethik geht vorrangig der Frage nach, welche Rolle das Erzählen und die Erzählungen für die „Gestaltgewinnung von Moral“²⁰ inne hat.

In dieser Arbeit werden vor allem die Ansätze von Paul Ricoeur bezüglich der narrativen Identität und der ethischen Implikation von Erzählungen vorgestellt. Ebenso wird auf den erfahrungsbezogenen und hermeneutisch orientierten Ansatz der narrativen Ethik eingegangen, der von Dietmar Mieth vertreten wird. Er geht davon aus, dass Ethik und Moral auf das Verstehen der Wirklichkeit und der Erfahrung angewiesen sind, um eine Orientierung für das Handeln und Urteilen ermöglichen zu können.

2.2. Die Besonderheiten narrativer Ethik

Als Teilgebiet der Ethik beschäftigt sich auch die narrative Ethik mit den Fragen nach dem „Guten und Rechten“, sie reflektiert die hermeneutischen, identitätstheoretischen und erzähltheoretischen Aspekte von gelebter und erzählter Moral. Sowohl die aktive Erzählung des Lebens als auch das Hören oder Lesen von Erzählungen, eröffnet dem Subjekt neue Dimensionen und andere Perspektiven der

¹⁷ Vgl.: K. JOISTEN, Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik. S. 12.

¹⁸ Vgl.: Ebd. S. 9.

¹⁹ Vgl.: M. HOFHEINZ, Narrative Ethik als „Typfrage“. S. 13 – 14.

²⁰ Vgl.: Ebd. S. 18.

Wirklichkeit. Hille Haker sieht in einer selbstreflexiven narrativen Ethik den Wert des (literarischen) Erzählens besonders darin, dass Stimmen einer anderen experientiellen Wirklichkeit verstärkt wahrgenommen werden können.²¹

Dieter Thomä expliziert evaluative Thesen, in denen er sogar davon ausgeht, dass das Leben besser sei, wenn es die Form der Erzählung annähme, wobei sich hier freilich die Frage stellt, in welchem Sinne „gut“ und „schlecht“ verstanden werden. Er stellt drei Thesen zum Leben als Erzählung auf:

- „1. Wenn dein Leben *gut* funktionieren soll, muss es die Form einer Erzählung haben.
2. Damit du *gut (glücklich)* lebst, muss dein Leben die Form einer Erzählung haben
3. Weil du *gut (moralisch)* handeln sollst, muss dein Leben die Form einer Erzählung haben.“²²

Im ersten Punkt geht es nicht um eine ästhetisch verstandene Lebenskunst, sondern um eine technische. Die gelingende Lebensführung soll die Lebensgeschichte implizieren, in einem technischen Sinn wird die Lebensgeschichte notwendig für das Leben. Der zweite Punkt hinterfragt, *wie* man leben muss, damit das Leben ein glückliches, gutes Leben ist. Beim Gelingen des Lebens, über das technische Funktionieren hinaus, stellt sich die Frage nach der Rolle der Erzählung. Die Annahme, dass das Glück des Menschen von der Lebensgeschichte abhängig ist, geht auf Aristoteles zurück, der das Glück immer auf das ganze Menschenleben bezog. In diesem Sinne gehört die Hoffnung auf „Fortsetzung“ sowie die Rückschau auf das Gewesene dazu, um das Glück überhaupt fassen zu können. In der Lebensgeschichte wird die Kohärenz des Lebens hergestellt und das Glück des Lebens erkennbar gemacht. Dieter Thomä veranschlagt in der Lebensgeschichte auch die Voraussetzung für die Fähigkeit zur Wertschätzung. Der dritte Punkt zeigt eine deontologische Begründung auf, die von außen kommt und deren Ausgangspunkt die Sollensansprüche der Moral sind. Es ergibt sich die moralische Forderung, dass sich die handelnde Person ihre Lebensgeschichte bewusst macht, um Entscheidungen verantwortlich treffen zu können.²³ „Die Person geht nicht geradewegs in ihrer Geschichte auf, sondern operiert als moralische Instanz, die auf diese Geschichte

²¹ Vgl.: H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 331.

²² D. THOMÄ, Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben. S. 79.

²³ Vgl.: Ebd. S. 79 – 81.

zugreift.“²⁴ Im Gegensatz zum Determinismus baut die Erzählung keine kausalen, sondern nur „schwache“ -also konsekutive und assoziative - Beziehungen zwischen ihren Elementen auf. Im narrativen Prozess wird die erzählende Person durchgehend aufgefordert, Rechenschaft über ihre moralischen Haltungen und Handlungen abzulegen.²⁵

Charles Taylor kommt ebenfalls zur Erkenntnis, dass unser „Selbst-Sein wesentlich mit unserem Sinn für das Gute zusammenhängt“²⁶ und verbindet folglich den Gewinn der Lebensgeschichte für die Ethik mit dem Gewinn der Lebensgeschichte für die Identitätsbildung. In untenstehendem Zitat führt er seine Gedanken dazu aus.

„Da wir nicht umhinkönnen, uns nach dem Guten zu orientieren, weshalb wir unseren Standort im Verhältnis zu ihm bestimmen und dementsprechend die Richtung unseres Lebens festlegen, müssen wir das eigene Leben unbedingt in narrativer Form - als „Suche“ - begreifen. Vielleicht könnte man aber auch von einem anderen Punkt ausgehen und sagen: Da wir unseren Standort im Verhältnis zum Guten bestimmen müssen, kann es uns gar nicht an einer Orientierung aufs Gute fehlen; folglich müssen wir unser Leben als Geschichte sehen.“²⁷

Im Gegensatz zum Tier lebt der Mensch immer in „einer Welt der Zeichen und Symbole“²⁸, er ist immer schon mit Geschichten konfrontiert. Für Hannah Arendt besteht das Hauptmerkmal des menschlichen Lebens darin, dass es sich selbst aus Ereignissen zusammensetzt, die schließlich als eine Geschichte, konkret als Lebensgeschichte, erzählt werden können.²⁹ Sie betont sogar, dass das Leben daraufhin gelebt werden sollte, es als „Geschichte wahr werden zu lassen“³⁰. Das Geschichtenerzählen hat für sie auch den Sinn, einen Fehler zu benennen, ohne diesen nochmals zu begehen. Das Erzählen kann zur Versöhnung mit den Menschen oder verschiedenen Umständen beitragen.³¹ Hannah Arendt beschreibt den Übergang vom alltäglichen Erzählen zum Erzählen der Lebensgeschichte, durch die sich das Leben

²⁴ Ebd. S. 81.

²⁵ Vgl.: Ebd. S. 82.

²⁶ C. TAYLOR, Quellen des Selbst. S. 103.

²⁷ Ebd. S. 103 – 104.

²⁸ D. THOMÄ, Erzähle dich selbst. S. 19.

²⁹ Vgl.: Ebd. S. 19.

³⁰ H. ARENDT, Menschen in finsternen Zeiten. S. 125.

³¹ Vgl.: Ebd. S. 125.

ordnet. Dieter Thomä stellt hierbei die Frage, ob die Erzählung einen „Ist-, Wunsch- oder Soll- Zustand“³² beschreibt. Sowohl für das moralische Urteilsvermögen als auch für die Bildung von Identität sind Geschichten bedeutsam. Denn Erzählungen, ob mündlich oder schriftlich, strukturieren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eines Menschen und geben ihm Zeit, sein Leben als ein kohärentes Sinngefüge zu erkennen.

In der heutigen Zeit gibt es für die Menschen immer mehr Möglichkeiten miteinander zu kommunizieren und in Kontakt zu treten. Die neuen Kommunikationsmedien beschleunigen die alltägliche Kontaktaufnahme der Menschen untereinander und technisieren die Kommunikation. Ein essentieller Teil der postmodernen Wirklichkeit sind die multimedialen Selbstdarstellungen der Subjekte geworden. Das persönliche Gespräch wird oftmals durch virtuelle Kommunikation, wie Chat, SMS oder E-Mail ersetzt. Es entsteht aber auch bei den Menschen der Spätmoderne das Bedürfnis und der Hunger nach Räumen, in denen (ganze) Geschichten entstehen und Gespräche geführt werden können, denn die Technologien ermöglichen zwar eine schnelle Kommunikation auf vielerlei Arten, aber ohne Muße und ohne die Möglichkeit sich in Geschichten zu „verstricken“.³³ Als Gegenbewegung dazu tritt in der heutigen Zeit verstärkt das Phänomen der Autobiographie auf, durch das hauptsächlich Menschen des öffentlichen Lebens ihre Lebensgeschichte konstruieren und dadurch Kohärenz in ihr Leben bringen. Denn gerade bei diesen Personen kann man verstärkt das Bedürfnis wahrnehmen, die vielen Momentaufnahmen ihres Lebens, die der Öffentlichkeit preisgegeben werden, zu einem Sinngefüge zusammenzufassen und dadurch ihre wahre Identität zu illustrieren.³⁴ Durch ihre normativ-ethische Dimension, können die Autobiographien auch mit „Gleichnissen“ verglichen werden, denn sie haben eine Leit- beziehungsweise Vorbildfunktion für die LeserInnen. Die Identifikation mit dem Autor der Autobiographie passiert aber nicht direkt, indem die RezipientInnen die geschilderten Gehalte des Lebens eines Fremden übernehmen. Die Identifikation verläuft viel mehr über eine verallgemeinerbare Struktur, die sich von der in der Autobiographie geschilderten Individualität abhebt und erst durch die Abstraktion zu einem Vorbild

³² D. THOMÄ, Erzähle dich selbst. S. 19.

³³ Vgl.: T. ROLF, „Die Geschichte steht für den Mann“. S. 165 – 166.

³⁴ Vgl.: Ebd. S. 166.

werden kann.³⁵ Diese Gedanken nehmen bereits die später beschriebene Diskussion zum Thema „ethisches Modell versus Vorbilder“, die vor allem Dietmar Mieth führt, vorweg. Dietmar Mieth macht darauf aufmerksam, dass Vorbilder sehr starr sein können und bevorzugt die Gattung des „ethischen Modells“, das die RezipientInnen für Konflikte sensibilisiert und sie animiert über ihr Handeln nachzudenken, allerdings keine Absoluta vermittelt. Wilhelm Schapp verweist auf die biblische Erzählung vom verlorenen Sohn, um ein Beispiel zu liefern, wie eine Abstraktion von Autobiographien beziehungsweise von in Geschichten tradierten Vorbildern verlaufen kann. Die Geschichte vom verlorenen Sohn könnte auch heute noch genauso ablaufen, wie es vor langer Zeit tradiert wurde, denn jeder Mensch könnte sich als „verlorenen Sohn“ betrachten.³⁶ Dem Autor dieser „Geschichte“ ist es gelungen, einen prototypischen Verlauf eines Geschehens zu beschreiben, sodass die Geschichte vom verlorenen Sohn „zur Repräsentation des Allgemeinmenschlichen“³⁷ wurde und für die LeserInnen eine Leitbildfunktion ausübt.

Den Kern der narrativen Ethik bilden hermeneutische, phänomenologische, psychologische und soziologische Analysen bestimmter Ereignisse sowie ihre narrativen Kontexte, die mit ihnen aufs engste verbunden sind.³⁸ Es geht bei der narrativen Ethik nicht um Formulierungen normativer Prinzipien oder Maximen, sondern es geht um die Thematisierung von Fragen nach dem guten Leben, sowie eine Reflexionsform der Moral. Narrative Ethik hinterfragt, welche Bedeutung das Erzählen und Erzählungen generell für die Entwicklung der Moral haben.³⁹ Allgemein kann festgehalten werden, dass die narrative Ethik eher der aristotelisch, teleologischen Philosophie entspricht, als der kantischen.⁴⁰

³⁵ Vgl.: Ebd. S. 167.

³⁶ Vgl.: W. SCHAPP, In Geschichten verstrickt. S. 185 – 186.

³⁷ T. ROLF, „Die Geschichte steht für den Mann“. S. 167.

³⁸ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 57.

³⁹ Vgl.: M. HOFHEINZ, Narrative Ethik als „Typfrage“. S. 18.

⁴⁰ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 57.

2.3. Das Selbst, die Ethik und die „ethische Ausrichtung“ bei Paul Ricœur

Die Basis für die Überlegungen Paul Ricœurs zur moralischen Identität bildet seine These der ethischen Ausrichtung des Selbst,⁴¹ auf die er in seiner „kleinen Ethik“, wie er seine Ausführungen bezeichnet, näher eingeht. In dieser „kleinen Ethik“ gelingt es Paul Ricœur zwischen einem teleologischen und einem deontologischen Ansatz zu vermitteln und damit den Gegensatz zwischen Aristoteles und Kant sowie Rawls zu überwinden. Seine Ethik ist auf vielfache Weise mit den anderen Teilen seines Werkes verwoben⁴² und ebenfalls Grundlage für den Ansatz der narrativen Ethik, der in den nächsten Kapiteln tiefer erläutert wird.

Paul Ricœur unterscheidet Ethik und Moral zunächst lediglich durch deren Etymologie, das eine Wort kommt aus dem Griechischen, das andere aus dem Lateinischen, wobei bei beiden die Vorstellung der Sitten (mores) anklingt. Paul Ricœur meint aber noch einen weiteren Unterschied zwischen den beiden Begriffen zu erkennen, nämlich einerseits den Fokus auf das, „was als gut geschätzt wird“⁴³, und andererseits den Fokus auf das, was „als verpflichtend geboten ist“⁴⁴. „Ethik“ bezeichnet also demnach die „Ausrichtung auf ein erfülltes Leben unter dem Zeichen der als gut geschätzten Handlungen“⁴⁵, während bei „Moral“ eher „Normen, Verpflichtungen und Verbote“⁴⁶ im Zentrum stehen. Aristoteles und Kant sind jene beiden Philosophen, durch die sich diese zwei Bedeutungsnuancen entwickelt haben. In der aristotelischen Ethik wird die teleologische Perspektive hervorgehoben, also das Ziel, während in der kantischen Moral durch die deontologische Betrachtungsweise der verpflichtende Charakter der Normen beleuchtet wird.⁴⁷ Das Verhältnis von Ethik und Moral ist für Paul Ricœur ein Verhältnis der Unterordnung und der

⁴¹ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 156.

⁴² Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 169.

⁴³ P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 251.

⁴⁴ Ebd. S. 251.

⁴⁵ Ebd. S. 251.

⁴⁶ Ebd. S. 251.

⁴⁷ Vgl.: Ebd. S. 251.

Komplementarität zugleich.⁴⁸ Er möchte in seiner „kleinen Ethik“ folgende Punkte aufweisen:

„1) daß die Ethik gegenüber der Moral Vorrang genießt; 2) daß die ethische Ausrichtung notwendig durch das Normenraster hindurch muß; 3) daß der Rekurs der Norm auf die Ausrichtung dann legitim ist, wenn die Norm in praktische Sackgassen führt.“⁴⁹

Paul Ricœur erläutert in seinem Essay „Ethik und Moral“ sein Verständnis von der „ethischen Ausrichtung“, indem er diese durch folgende drei Aspekte beschreibt: „Ausrichtung auf das gute Leben, mit und für die Anderen, in gerechten Institutionen“⁵⁰, wobei er betont, dass alle drei gleich bedeutsam sind.

Paul Ricœur versteht die „Ausrichtung auf das gute Leben“ entsprechend einer aristotelischen Formulierung im Optativ, was mit „Wunsch gut zu leben“ beziehungsweise noch besser mit Sorge um sich und um den Anderen sowie um die Institution, übersetzt werden kann. Er stellt sich allerdings die Frage, ob die Sorge um sich selbst eine gute Basis ist. Paul Ricœur verbindet das „Selbst“ mit dem Begriff der „Schätzung“, dies darf aber nicht mit einem egologischen „Ich“ verwechselt werden. An einem selbst sind zwei Momente schätzenswert: erstens die Fähigkeit *absichtlich* zu handeln, also aus mehreren Gründen bewusst zu wählen, und zweitens die Fähigkeit aktiv den Lauf der Dinge zu verändern, Initiative zu ergreifen. Selbstschätzung ist damit ein reflexives Moment der Praxis (πραξις), wir schätzen unsere Handlungen und damit uns selbst als deren Urheber.⁵¹ Hille Haker konstatiert hier eine Übereinkunft zwischen der narrativen und der ethischen Identität, wobei es weniger um Einzelhandlungen, denn um Praktiken geht. Die Praktiken stehen im Horizont des Lebensplanes, der durch die Narration reflektiert wird, in welcher die Einzelhandlungen und Praktiken zu einer Einheit des ganzen Lebens gefasst werden. Auf der Ebene der narrativen Identität vergewissert sich das Selbst durch die Selbstausslegung der eigenen Identität, während das Selbst auf der Ebene der narrativen Ethik über den Begriff der Selbstschätzung zur Selbstausslegung gelangt. Die Selbstschätzung wertet Paul Ricœur als ethisch relevant⁵², denn Selbstschätzung und Fürsorge sind so verwoben, dass sie

⁴⁸ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 156.

⁴⁹ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 208.

⁵⁰ P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 252.

⁵¹ Vgl.: Ebd. S. 252 – 253.

⁵² Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 156.

nicht ohne einander gelebt und gedacht werden können⁵³. Dies leitet bereits zum zweiten Aspekt über.

Die zweite Dimension der ethischen Ausrichtung bezeichnet Ricœur als „*gut mit den Anderen und für sie leben*“⁵⁴, man kann dies unter den Begriff der „Fürsorge“ stellen. Fürsorge kommt aber nicht von außen zur Selbstschätzung hinzu, sondern der Selbstschätzung wohnt bereits eine dialogische Dimension inne, die durch die Fürsorge entfaltet wird. „Selbst sagen heißt nicht ich sagen. Selbst beinhaltet den Anderen als einen selbst, so daß man von jemandem sagen kann, daß er sich selbst wie einen Anderen schätzt.“⁵⁵ So wie auch ich, ist der Andere ebenfalls Handelnder und verantwortlich für seine Handlungen, er kann *ich* sagen, wie auch ich. Paul Ricœur spricht hier von der „Gegenseitigkeit der Nichtersetzbaren“ und dem „Wunder der Gegenseitigkeit“, wodurch das Geheimnis der Fürsorge auf den Punkt gebracht wird. Die Handelnden erkennen sich beim Austausch als nicht durcheinander ersetzbar.⁵⁶ In der Freundschaft erlangt diese Gegenseitigkeit eine Vollkommenheit, indem man „den Anderen *genauso* wie sich selbst schätzt“⁵⁷ und die andere Person liebt, als das, was sie ist, und nicht das liebt, was man von sich in ihr entdeckt. Dadurch wird einerseits die Unersetzbarkeit der jeweiligen Partnerin/des jeweiligen Partners bewusst und andererseits kann auch die Freundschaft das Selbstverhältnis bereichern, wodurch die Bewahrung der Freundschaften zu einem Bestandteil für das gute Leben wird.⁵⁸ In Verhältnissen, die nicht auf Freundschaft basieren, kann die Gegenseitigkeit auch eine gewisse Ungleichheit bewirken, wodurch es zu einer Unter- beziehungsweise Überordnung einer der beiden Personen kommen kann. Gefühle wie Anerkennung, Mitleid und Fürsorge bewirken aber eine Wiederherstellung der Gleichheit⁵⁹ in asymmetrischen Verhältnissen. Auf der Ebene der ethischen Ausrichtung wird der Andere „in seinem Handeln und Leiden wahrgenommen“, nicht in Form eines Sollensanspruchs, sondern im Sinne eines Anspruchs im Optativ, „für den das Selbst in

⁵³ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 220.

⁵⁴ P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 253.

⁵⁵ Ebd. S. 253.

⁵⁶ Vgl.: Ebd. S. 253 – 254.

⁵⁷ P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 254.

⁵⁸ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 157.

⁵⁹ Vgl.: P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 254.

seiner wohlwollenden Spontaneität empfänglich ist“⁶⁰. Die Konfrontation des Selbst mit dem Leiden Anderer erinnert das Selbst an die eigene ungewisse und unsichere Existenz. Dies bildet das Gegenstück zur Selbstschätzung. Die Fürsorge wirkt sich aber auch auf die Selbstschätzung aus, indem sich das Selbst als einen Anderen unter Anderen wahrnimmt.⁶¹

Drittens betont Paul Ricœur in seiner Abhandlung über die „ethische Ausrichtung“ die *gerechten Institutionen*, in denen das gute Leben mit und für den Anderen gelebt wird. Er räumt ein, dass das gute Leben nicht auf die Beziehungen zwischen Personen beschränkt ist, sondern ebenso das Leben in den Institutionen betrifft⁶². Er verlängert dadurch die Perspektive der Fürsorge in die Institutionen.⁶³ Wie bereits erläutert ist der Gerechtigkeitssinn schon im Begriff des Anderen impliziert, die Gerechtigkeit geht aber über das „von-Angesicht-zu-Angesicht“ der Freundschaft hinaus, sie erstreckt sich auch auf die Institutionen. Paul Ricœur versteht die Institutionen als Systeme des Teilens und der Verteilung in Bezug auf Vorteile und Lasten. Durch den Prozess der Distribution erstreckt sich die ethische Ausrichtung auf alle, wodurch jeder ein „Empfänger einer gerechten Verteilung“ wird.⁶⁴

Diese Gedankengänge bilden die Grundlage für Paul Ricœurs Verständnis von moralischer Identität. Er sieht, dass die Zuschreibung einer Handlung an ein handelndes Subjekt nur durch eine ethisch-moralische Zurechnung möglich ist. Dies bedeutet, dass jenem Selbst eine Handlung zugerechnet werden kann, „insofern es imstande ist, die gesamte Folge ethisch-moralischer Bestimmungen der Handlung zu durchlaufen - eine Folge, an deren Ende die Selbstschätzung zur Überzeugung wird“⁶⁵. Paul Ricœur verbindet die Zurechenbarkeit mit der Verantwortung, die das Subjekt für seine Handlungen übernimmt. Verantwortung zu tragen bedeutet für ihn eine Verschränkung der Zeitebenen, denn das Subjekt trägt dreierlei Verantwortungen in der Zeit. Erstens ist es verantwortlich für die Folgen seiner Handlungen, also für die Zukunft. Zweitens trägt es Verantwortung für eine Vergangenheit, die uns betrifft und für die wir uns verantwortlich erkennen, die aber nicht notwendigerweise unser Werk

⁶⁰ H. HAKER, *Moralische Identität*. S. 157.

⁶¹ Vgl.: Ebd. S. 157.

⁶² Vgl.: P. RICŒUR, *Vom Text zur Person*. S. 254.

⁶³ Vgl.: H. HAKER, *Moralische Identität*. S. 157.

⁶⁴ Vgl.: P. RICŒUR, *Vom Text zur Person*. S. 254 – 255.

⁶⁵ P. RICŒUR, *Das Selbst als ein Anderer*. S. 355.

ist. Drittens verbinden sich diese beiden Ebenen in der Gegenwart, denn die Verantwortung in der Gegenwart ist durch eine Dialektik von Selbstheit und Selbigkeit in Bezug auf die Beständigkeit in der Zeit geprägt.⁶⁶ Das Selbst stellt sich dem Anspruch, einerseits durch die Zeit hindurch immer noch derselbe zu sein, und andererseits dennoch sich zu entwickeln und anders zu werden. Die narrative Identität bezieht sich nun auf die Einheit des Selbst in der Zeit, die durch die Erzählung der Lebensgeschichte hergestellt wird. Diese Einheit wird vor allem auch durch die Erzählung der Verantwortungsübernahme für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gebildet, wodurch auf die Ebene der moralischen Identität verwiesen wird. Dies verdeutlicht, dass die moralische Identität auf der narrativen Identität basiert, denn nur in der Erzählung kann die Aporie der Zeit aufgehoben werden. Die moralische Identität wiederum betont die Ernsthaftigkeit und die existentielle Bedeutung der Lebensgeschichte im Vergleich zum nicht so ernsten „Spiel“ der Fiktion. Paul Ricoeur bestimmt dadurch das Verhältnis von Ethik und Ästhetik. Die Verantwortungsübernahme verhindert, dass sich die ethische Existenz in der ästhetischen Existenz auflösen droht.⁶⁷ Die literarischen Lebensgeschichten können insofern als Medium ethischer Reflexion dienen, als sie die LeserInnen in eine Distanz zu ihrer existentiellen Lebensführung setzen, wodurch diese ein tieferes Verständnis von sich selbst erlangen können. In seinem Werk „Zeit und Erzählung“ stellt Paul Ricoeur fest, dass Erzählungen niemals ethisch neutral sind, da sie versuchen, die LeserInnen von ihrer Sicht auf die Dinge zu überzeugen, den Erzählungen ist also immer eine ethische Dimension eingeschrieben. Peter Kemp verweist aber auch auf das umgekehrte Phänomen, nämlich, dass die ethische Ausrichtung eine narrative Dimension enthält, die für die Ethik von großer Bedeutung ist.⁶⁸

2.4. Sprache als Medium ethischer und identitätsbildender Aussagen

Die Moral ist an die „symbolische Form der diskursiven Sprache gebunden“⁶⁹, denn nur über die Sprache können moralische Handlungen bezeichnet und beurteilt werden. In

⁶⁶ Vgl.: Ebd. S. 356 – 357.

⁶⁷ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 162.

⁶⁸ Vgl.: Ebd. S. 163.

⁶⁹ N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 51.

diesem Kapitel werden die Ansichten mehrerer Philosophen in Bezug auf die Rolle der Sprache für die Identität und die Moral ausgeführt.

Hille Haker untersucht die Ausführungen von Charles Taylor in seinem Werk „Quellen des Selbst“ auf eine Konzeption der (moralischen) Identität und eine Konzeption der Ethik hin.⁷⁰ Die Basis der Philosophie von Charles Taylor bildet eine „moderne Werttheorie“. Sie unterscheidet sich zwar grundlegend von den Hauptströmungen der Ethik im 20. Jahrhundert, dem Utilitarismus und dem Neokantianismus, jedoch finden sich einige Gedanken der beiden Strömungen auch in seinen Erläuterungen wieder. Er kritisiert an der aktuellen Moralphilosophie, dass sie die Betrachtungen des Moralischen zu eng fasst, sodass wesentliche Zusammenhänge übersehen werden. Denn dort wird nur mehr der Frage nachgegangen, welches Tun richtig ist, nicht aber welches Dasein gut ist, es werden vielmehr die Inhalte der Pflichten aufgezeigt, anstatt sich der Frage zu widmen, was das gute Leben ausmacht.⁷¹ Charles Taylor entwickelt die These, dass es einen Zusammenhang zwischen einer „Handlungs- und einer Identitätstheorie“ gibt und geht davon aus, dass die personale Identität nur dann erfasst werden kann, wenn eine Verknüpfung zwischen „Handlungen oder Ereignissen und dem Handlungssubjekt sowie dessen Selbstdeutungen und Urteilen, Interpretationen und Selbstbildern“⁷² hergestellt werden kann. Er möchte in seinem Werk die „reichhaltigen Hintergrundsprachen“ darstellen und analysieren, die unseren geistigen Hintergrund bilden. Dieser setzt sich unter anderem aus den moralischen und spirituellen Vorstellungen unserer Zeitgenossen zusammen.⁷³

Charles Taylor zeigt gleichzeitig auf, dass die intersubjektive Dimension personaler Identität von Kultur zu Kultur unterschiedlich sein kann und bezeichnet dies als „Rahmen“, innerhalb dessen sich die personale Identität konstituiert. Grundlegend für den „Rahmen“ ist die Sprache, die dem Selbst immer schon vorausliegt und Einfluss darauf hat, wie das Subjekt die Wirklichkeit erfährt. Über den Spracherwerb internalisiert das Subjekt sowohl die durch die Sprache mittradierten Wertstrukturen als auch soziale Strukturen der Sprachgemeinschaft. Der Rahmen der personalen

⁷⁰ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 74.

⁷¹ Vgl.: C. TAYLOR, Quellen des Selbst. S. 15.

⁷² H. HAKER, Moralische Identität. S. 75.

⁷³ Vgl.: C. TAYLOR, Quellen des Selbst. S. 16.

Identität, durch den das Subjekt fähig ist, sich selbst zu reflektieren und sich selbst durch seine Handlungen auszudrücken, setzt sich somit aus sozialen und sprachlichen Strukturen zusammen.⁷⁴ Die personale Identität formiert sich unter anderem durch die „Wertzuschreibungen“ von Anderen, das Verhältnis vom Selbst zu den Anderen ist also niemals wertneutral.⁷⁵ Das Verlangen nach Anerkennung von Anderen und deren Wertschätzung ist laut Charles Taylor ein Grundbedürfnis des Menschen und spielt in der Identitätsbildung eine wesentliche Rolle.⁷⁶

So wie Paul Ricœur, betont auch Charles Taylor die Dynamik der personalen Identität und ihre zeitliche Verwiesenheit. Die Identität wird durch die vergangenen Erfahrungen zu dem, was sie gegenwärtig ist, und gleichzeitig ist sie aber auch auf die Zukunft ausgerichtet.⁷⁷ In Anlehnung an Paul Ricœur konstatiert Charles Taylor ebenso in der Erzählung der Lebensgeschichte die Möglichkeit, die verschiedenen Zeitebenen der Identität zusammenzufassen, um uns unser Leben einigermaßen verständlich erscheinen zu lassen. Unser Leben spielt sich in einem Raum voller Fragen ab, die nur durch eine kontinuierliche Erzählung beantwortet werden können, denn um zu verstehen, warum wir so sind, wie wir sind, müssen wir in die Vergangenheit schauen, die uns zeigt, warum wir so geworden sind. Gleichzeitig blicken wir aber auch in die Zukunft, um zu erfassen, wohin wir gehen.⁷⁸

Charles Taylor nennt drei „Konstituentien“, die den Rahmen bilden, innerhalb dessen die Frage nach der personalen und der moralischen Identität gestellt wird: „Sprache bzw. sozialer Kontext, Selbstreflexivität und interpersonale Anerkennung“⁷⁹. In diesem Kapitel wird vor allem die Rolle der Sprache für die Identitäts- und Wertebildung expliziert.

Charles Taylor legt dar, dass das Subjekt von Anfang an in Sprache und die jeweilige (Sprach-)Gemeinschaft eingebunden ist. Über die Sprache werden bereits Wertungen vermittelt, die die Entwicklung der Identität prägen. Unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit basiert folglich auf Sprache und der darüber tradierten Wertungen. Die

⁷⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 75.

⁷⁵ Vgl.: Ebd. S. 77.

⁷⁶ Vgl.: H. KEUPP (u.a.), Identitätskonstruktionen. S. 252.

⁷⁷ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 75.

⁷⁸ Vgl.: C. TAYLOR, Quellen des Selbst. S. 94.

⁷⁹ H. HAKER, Moralische Identität. S. 77.

Sprache ist der Rahmen, innerhalb dessen das Selbst seine Gefühle, Wünsche etc. ausdrücken kann.⁸⁰ Die Interpretation des Selbst ist ein wesentlicher Bestandteil der Konstituierung des Selbst, doch auch diese Selbstinterpretation ist niemals ausreichend. Die Sprache selbst, die wir sprechen, artikuliert bereits implizit die Frage nach dem Guten, bevor wir uns dies bewusst machen können. Wir werden nie vollständig in Worte fassen können, welche moralischen und wertenden Aspekte implizit in der von uns gesprochenen Sprache mitschwingen.⁸¹ Wir können die Sprache also nie überwinden. Charles Taylor konkretisiert, dass es „in der Natur der Artikulation [liegt], daß sie nie zum Abschluss gebracht werden kann“⁸². Für die narrative Identität wie auch die narrative Ethik bedeutet dies, dass die Identitätsentwicklung und die Wertebildung von Sprache abhängig sind und durch sie beeinflusst werden. Unser Innerstes ist durch Sprache geprägt.

„Es gibt nämlich einen kontinuierlichen Übergang zwischen der Sprache, in der wir uns zu Rate gehen, und unserer Sprache der Wertungen sowie zwischen dieser und der Sprache, in der wir erklären, was die Menschen tun und fühlen.“⁸³

In seiner „*Ausdruckstheorie der Sprache*“ untersucht Charles Taylor bei der Sprache vor allem den Aspekt der Sprechhandlung und attestiert der Beziehung zwischen Wort und der damit bezeichneten Tätigkeit die „primäre Sprachfunktion“. Er unterscheidet drei Grundfunktionen der Sprache. Erstens ist sie das Medium, durch das wir Gefühle, Wünsche, Ziele und Motive, andere Bewusstseinszustände oder Erfahrungen kommunizieren können. Das implizite Bewusstsein von etwas wird durch die Artikulation erst explizit. Charles Taylor differenziert zwischen versprachlichten Sachverhalten, in denen bereits zuvor Gewusstes kommuniziert wird, und einer Artikulation, durch die erst im Sprechakt etwas ins Bewusstsein geholt wird.⁸⁴

Die zweite Funktion der Sprache liegt für Charles Taylor in der Konstituierung eines „öffentlichen Raumes“, der durch die Spannung von „Ich“ und „Wir“ begründet wird. Über expressive Sprechakte treten wir mit anderen Menschen in Beziehung und erhalten diese aufrecht, das Gespräch ist eine spezifisch menschliche Sprachhandlung.

⁸⁰ Vgl.: Ebd. S. 78 – 79.

⁸¹ Vgl.: C. TAYLOR, Quellen des Selbst. S. 68.

⁸² Ebd. S. 68.

⁸³ Ebd. S. 112.

⁸⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 79 – 80.

Die Verständigung zwischen mehreren Personen kann auch indirekt durch Mimik und Gesten ablaufen.⁸⁵

Die dritte Funktion der Sprache liegt laut Charles Taylor darin, dass sie dem Menschen die Selbstreflexivität ermöglicht, welche somit auch die Basis der Moralfähigkeit des Menschen bildet. Durch Sprache wird es dem Menschen möglich, Verantwortung zu übernehmen sowie Handlungen und Motive eines Handlungssubjekts zu beschreiben. Was „Moral“ ist und was moralisch als „gut“ bewertet wird, ist immer vom Selbstverständnis der Personen sowie ihren Handlungsmotiven und Intentionen abhängig. Sprache geht also der Moral voraus, die Bedeutung von Moral wird immer erst im Dialog fundiert. Dieser muss bis ins Unendliche immer wieder neu re-interpretiert werden.⁸⁶

Auf Basis dieser Analysen entwickelt Charles Taylor seine Sprachtheorie, welche wiederum die Grundlage für sein Konzept einer „moralischen Identität“ bildet.⁸⁷ Jede Verständigung über einen Sachverhalt oder eine Handlung läuft über Sprache ab, derer sich die Handlungssubjekte bedienen. Charles Taylor betont dadurch, dass sich die Ethik, wenn sie sich als hermeneutische Wissenschaft versteht, mit dem engen Zusammenhang von „Handlungssubjekten, Sprache und Handlungen“⁸⁸ auseinandersetzt. Für Charles Taylor wurzelt der moralische Anspruch, den das Selbst an sich stellt, nicht in extrinsischen Pflichten, sondern er geht aus dem „Kohärenz- oder Konsistenzprinzip, das jedem Identitätsentwurf zugrundeliegt und moralische Ansprüche vermittelbar hält“⁸⁹, hervor. Wenn das Subjekt nun den zuvor selbst anerkannten moralischen Grundsätzen zuwider handelt, liegen, hermeneutisch betrachtet, sowohl eine Selbsttäuschung und ein Selbstbetrug als auch eine Fehlinterpretation der Lebensgeschichte vor.⁹⁰

Die Bildung der personalen Identität, wie auch der moralischen Identität, basiert auf einer intersubjektiven Verständigung und einer intrasubjektiven Selbstreflexion. Die Ethik als Wissenschaft muss sich ihre sprachliche Verfasstheit bei ihren Beurteilungen

⁸⁵ Vgl.: Ebd. S. 80.

⁸⁶ Vgl.: Ebd. S. 80.

⁸⁷ Vgl.: Ebd. S. 80.

⁸⁸ Ebd. S. 82.

⁸⁹ Ebd. S. 82.

⁹⁰ Vgl.: Ebd. S. 82.

von Handlungsmotiven und Handlungsintentionen bewusst machen, denn deren Vermittlung geschieht immer über Sprache. Die Erzählung der Lebensgeschichte illustriert sehr deutlich den Prozess der Selbstreflexion, in der eine Verschränkung von personaler und moralischer Identität erkannt werden kann.⁹¹ Charles Taylor verankert die Erzählung im Wesen des Menschen, die Narrativität ist für ihn ein wesentliches und strukturelles Merkmal des menschlichen Selbst und seines Handelns. Dieter Thomä folgert: „Wenn Taylor sagt: ‚Das Leben muß (...) als Geschichte gelebt werden‘, so meint er damit keine moralische Forderung, sondern eine anthropologische Festlegung.“⁹²

In seinem Artikel „Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben“ nimmt Dieter Thomä auf ein Zitat Heinrich von Kleists Bezug, in dem dieser die Unaussprechlichkeit des Menschen beschreibt. Kleist thematisiert die Spannung zwischen Sprache und Leben, denn einerseits stellt er fest, dass die Sprache das Leben stets verfehlt, andererseits ist die Sprache das einzige, was wir wirklich besitzen, denn durch sie wird das Leben erst zu dem, was es ist.⁹³

„So will ich Dir denn mein Herz so gut ich kann auf dieses Papier malen, wobei Du aber nie vergessen muß, daß es bloße Kopie ist, welche das Original nie erreicht, nie erreichen kann.“ - „Selbst das einzige, das wir besitzen, die Sprache [...] kann die Seele nicht malen, und was sie uns gibt, sind nur zerrissene Bruchstücke. Daher habe ich jedesmal eine Empfindung, wie ein Grauen, wenn ich jemandem mein Innerstes aufdecken soll; nicht eben weil es sich vor der Blöße scheut, aber weil ich ihm nicht *alles* zeigen kann, nicht *kann*, und daher fürchten muß, aus den Bruchstücken falsch verstanden zu werden.“⁹⁴

Heinrich von Kleist beschreibt in diesem Zitat die Spannung zwischen Sprache und Leben, aber vor allem auch die Grenzen der Sprache und ihr Unvermögen, ein ganzes Leben darzustellen. Dieter Thomä hinterfragt in seinem Artikel, inwieweit es überhaupt möglich ist, dass sich das Leben eines Individuums zu einer Erzählung fügt. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Erkenntnis, dass die/der ErzählerIn mit der

⁹¹ Vgl.: Ebd. S. 84.

⁹² D. THOMÄ, Erzähle dich selbst. S. 90.

⁹³ Vgl.: D. THOMÄ, Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben. S. 75.

⁹⁴ Ebd. S. 75. zit. nach: H. von KLEIST, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 2, München 1987, S. 522, 626, 729f.

handelnden Instanz, die das Leben führt, zusammenfallen muss, um ausschließen zu können, dass die Erzählung von außen hinzugefügt wurde. Die Fortschreibung des Lebens und der Erzählung koinzidieren.⁹⁵

Jürgen Habermas reflektiert im Rahmen seiner Überlegungen zur Identität und dem Identitätsbegriff ebenfalls die Rolle der Sprache. Er betont, dass die Sprache das Medium für die Konstruktion der eigenen Lebensgeschichte ist, durch die das Subjekt eine Einheit herstellt. Weiters ist aber die Sprache auch Medium, um mit Anderen zu kommunizieren. Jürgen Habermas macht darüber hinaus auch aufmerksam, dass jede Selbstdeutung und Selbstreflexion in jener Sprache passiert, die auch für viele andere Subjekte das Medium der Verständigung ist. Unsere „Lebensäußerungen“ artikulieren sich also immer in ein und derselben Sprache, durch die wir auch intersubjektiv verbunden sind. Im Zuge seiner Auseinandersetzung mit den Ideen von Wilhelm Dilthey betrachtet Jürgen Habermas die Sprache schließlich als Vermittlerin zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen. Auf der einen Seite ist Sprache nämlich allgemein, denn alle haben in gleicher Weise Anteil an ihr. Auf der anderen Seite bietet Sprache aber auch die Möglichkeit, unsere Individualität, unsere ganz eigenen, individuellen Vorstellungen und Meinungen zu artikulieren und Anderen mitzuteilen. Eine Besonderheit jeder sprachlich strukturierten Gemeinschaft ist die Kommunikation von Individuen miteinander über ein allgemeines Medium.⁹⁶

⁹⁵ Vgl.: Ebd. S. 77.

⁹⁶ Vgl.: D. GEULEN, Jürgen Habermas: Identität, Kommunikation und Moral. S. 167 – 168.

3. NARRATIVE ETHIK, IDENTITÄT UND MORALITÄT

Im folgenden Kapitel wird die Verbindung von narrativer Ethik, Identität und Moralität beziehungsweise die Bedeutung der Lebensgeschichte vorgestellt. Es soll ein Einblick in die Thematik und die Diskussionen über narrative Ethik und narrative Identität geschaffen werden. In den weiteren Ausführungen zu den Gedanken des Theologen Dietmar Mieth sowie des Philosophen Paul Ricœur werden die hier vorgestellten Thesen vertieft dargestellt.

3.1. Die Verbindung von Narrativität und Identität

3.1.1. Die Lebensgeschichte

Seit der „subjektphilosophischen Wendung des Personbegriffs“⁹⁷ Ende des 18. Jahrhunderts wird die Aufmerksamkeit für die Person, ihre Individualität und ihre Geschichtlichkeit immer größer. Dieses Interesse für die Person findet sich auch in der Literatur wieder, in der sich die AutorInnen ausführlich mit individuellen Lebensgeschichten beschäftigen sowie in (Auto-) Biographien, Reiseberichten und Romanen, in welchen jeweils das Verhältnis einzelner Personen zur Gesellschaft und zur Geschichte besprochen wird. Gegenwärtig haben wir es nun schon fast mit einer „Kultur der Selbstverwirklichung“ zu tun, die aber sehr deutlich zeigt, dass die Menschen eines eigenen Lebensentwurfs bedürfen, um dadurch einen Rahmen für ihr Handeln zu schaffen. Diese Selbstvergewisserung erfolgt durch eine Reflexion der Vergangenheit und der Gegenwart, wodurch eine Verwiesenheit der Identität auf narrative Formen deutlich wird.⁹⁸

Die Begriffe „Selbstverwirklichung“ und „Selbstentfaltung“ werden in der modernen Gesellschaft oftmals gebraucht und verweisen auf zweierlei Bedürfnisse der Menschen. Hille Haker unterscheidet zwei Bedeutungen dieser Begriffe, erstens nämlich beziehen sich die beiden Ausdrücke auf die „Erlebensorientierung und -steigerung von Individuen [...], die ihren Handlungsspielraum auf sich selbst konzentrieren“⁹⁹, und zweitens bezeichnen sie auch den Prozess der Individuation, der

⁹⁷ H. HAKER, Moralische Identität. S. 15.

⁹⁸ Vgl.: Ebd. S. 15.

⁹⁹ Ebd. S. 15.

wesentlich ist für das ethische Handeln, der aber im Leben nie zu einem Abschluss kommt.

In vorliegender Arbeit steht die „Lebensgeschichte“ mehrmals im Mittelpunkt, weshalb an dieser Stelle ihre unterschiedlichen Bedeutungen näher beleuchtet werden. Erstens kann sich die Lebensgeschichte auf die Biographie eines Menschen oder dessen Lebenslauf beziehen. Zweitens kann der Begriff „Lebensgeschichte“ die Beschreibung von inneren und äußeren Aspekten des Lebens bedeuten, also einerseits verschiedene Lebensstadien und Orte und andererseits Gefühle und Entscheidungsprozesse. Die dritte Leseform von „Lebensgeschichte“ verweist auf die künstlerischen Ausdrucksformen der Lebensgeschichte und unterscheidet sich damit essentiell von den ersten beiden alltagssprachlichen Erzählungen. Hierbei kommt es nämlich weniger auf die Echtheit und die Authentizität der Geschichte an, als auf den kreativen Umgang mit dem eigenen Ich. Die literarische Form der Reflexion des eigenen Ichs experimentiert teilweise auch mit fiktiven Elementen, entspricht aber ebenso der Identitätssuche. Das erzählende Subjekt kann in aller Freiheit, durch Elemente der Maskierung und Demaskierung seine Geschichte und Identität reflektieren.¹⁰⁰

Es wird nach wie vor darüber diskutiert, ob und in welchem Maße Lebensläufe und -entwürfe biologisch und institutionell vorbestimmt sind, oder ob sie eher individuell geprägt sind. Fest steht aber, dass ohne *Lebensgeschichte*, die Handlungen und Widerfahrnisse eines Lebens zusammenhanglos nebeneinander stehen. Die Lebensgeschichte webt die verschiedenen Elemente zusammen zu einer Einheit, sodass sich ein „erzählbarer Lebensfaden“ herausbildet. Die erzählte Lebensgeschichte wird zwar immer fragmentarisch bleiben, jedoch kann ohne sie, der auch für die Ethik relevante individuelle Person- beziehungsweise Subjektbegriff, nicht ordentlich gefasst werden.¹⁰¹ Wolfgang Welsch bezeichnet die Menschen als „hartnäckige Identitätskonstrukteure“¹⁰² und betont außerdem den inneren Drang der Menschen, nach Kohärenz in ihrem Leben zu streben, und ihr Bedürfnis, einen inneren Zusammenhang der verschiedenen Teilidentitäten herzustellen. Es ist eine Herausforderung, die innere Vielfalt und Pluralität zu einem flexiblen und offenen

¹⁰⁰ Vgl.: Ebd. S. 15 – 16.

¹⁰¹ Vgl.: Ebd. S. 16.

¹⁰² H. KEUPP (u.a.), Identitätskonstruktionen. S. 57.

Identitätsmuster zu komponieren, durch die Konstruierung der Lebensgeschichte ist dieser Prozess aber möglich. Dem Konzept der „narrativen Identität“ entsprechend sind es seit jeher die Geschichten, die es den Menschen ermöglicht haben, ihr Leben zu ordnen und zu strukturieren und einen Sinn darin zu erkennen.¹⁰³

Dieter Thomä weist aber auch auf die Grenzen der Lebensgeschichte hin, denn er vermutet, dass die Erzählung der Lebensgeschichte die dahinterliegenden Überzeugungen und Werte nicht immer ausreichend thematisiert. Er befürchtet, dass das Erzählen des Lebens auch Selbsttäuschungen und Verdrängungen fördern könnte.¹⁰⁴ Es ist wichtig, sich bewusst zu machen, dass die Erzählung der Lebensgeschichte nicht alles kann und alles ist, sie hat auch ihre Grenzen, die zu akzeptieren sind. Gabriele Rosenthal erkennt ebenfalls die in der Erzählung der Lebensgeschichte bestehende Gefahr, Realitäten und Umstände zu leugnen. Sie geht aber darüber hinaus und behauptet, dass die Erzählungen bei ihrem Versuch, bestimmte Aspekte zu leugnen oder umzuschreiben, dennoch durch ihren Inhalt und ihre Struktur auf genau dieses negierende Element hinweisen. Die negierende Erzählung wird bestimmt durch die Negation und deckt sie damit gewissermaßen auf.¹⁰⁵

3.1.2. Personale Identität und narrative Identität

Der Terminus „personale Identität“ hat insofern eine bedeutsame ethische Relevanz für die Lebensgeschichte, als er zum einen die Kontinuität einer Person, die durch die Erinnerungen über die Zeit hinweg gewahrt wird, und zum anderen ausschlaggebende Aspekte der Identitätsentwicklung beleuchtet. Hille Haker stellt die These auf, dass „die Identitätsfragen moralisch relevant sind, insofern die personale Identität eine Voraussetzung für die Rede vom ethischen Subjekt ist“¹⁰⁶. Dies bedeutet, dass die Moralfähigkeit erst durch eine ausführliche Individuation und durch die Entwicklung von authentischen Haltungen und Überzeugungen konstituiert wird. Hille Haker geht in ihren Ausführungen noch weiter und behauptet, dass es „kein Selbstkonzept geben kann, dem nicht moralische Fragen als Thema der Selbstwerdung

¹⁰³ Vgl.: Ebd. S. 58.

¹⁰⁴ Vgl.: D. THOMÄ, Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben. S. 82 – 83.

¹⁰⁵ Vgl.: G. ROSENTHAL, Die erlebte und erzählte Lebensgeschichte. S. 217.

¹⁰⁶ H. HAKER, Moralische Identität. S. 19.

und Selbstbewahrung inhärieren“¹⁰⁷. Beide Ansätze verweisen auf den Begriff der „moralischen Identität“, der ebenfalls von Paul Ricœur verwendet wird. Dieser betont die enge Verbindung von moralischer und narrativer Identität und stellt fest, dass die moralische Identität der Narration bedarf, denn nur in der Erzählung können die unterschiedlichen Zeitebenen zusammengelegt werden.¹⁰⁸ Die Lebensgeschichte, aber auch alltägliche, literarische und historische Geschichten, wirken stabilisierend und verändernd auf kollektive, wie individuelle Identitäten. Die narrative Identität ist nicht eine statische, sondern eine dynamische Identität, die sich ständig verändert und weiterentwickelt.¹⁰⁹ Dies wird aber im folgenden Kapitel über Paul Ricœur näher ausgeführt.

Die vielen verschiedenen Aspekte und Teile der Identität eines Menschen wurzeln aber nicht alle in den Subjekten selbst, sondern sind teilweise auch sozial und kulturell vorgegeben.¹¹⁰ Besonders George Herbert Mead geht näher auf diesen Aspekt der Identität ein und unterscheidet die soziale Ich-Identität, die er „Me“ nennt von der personalen Identität, die er „I“ bezeichnet. Während mit dem Begriff „Me“ jegliche Eigenschaften, Rollen und Erwartungen einer Person gemeint sind, die objektivierbar sind, bezeichnet „I“ die persönliche Dimension, die begrifflich gar nicht fassbar ist. Die Ich-Identität ist sozial begründet und wird als „Leistung“ verstanden, die ein Individuum erbringen muss, um als Person in Interaktionen anerkannt zu werden. Die Herausforderung in der Identitätsentwicklung liegt darin, eine Balance zu finden zwischen der Anpassung an soziale, objektive Erwartungen und Zuschreibungen und andererseits der Isolation und Ablösung davon. Die „personale Identität“ bezeichnet nun ein ausgeglichenes Verhältnis von beiden Polen, des „Me“ und des „I“.¹¹¹ Hille Haker sieht in den Überlegungen zu der sozial vermittelten Identität einige Ausgangspunkte für eine ethische Theorie. Entsprechend den soziologischen Theorien haben die Lebensgeschichten hauptsächlich eine integrative Funktion. Dies bedeutet, dass die Lebensgeschichten den Menschen eine Möglichkeit bieten, trotz der vielen intersubjektiven Interaktionen und Rollenerwartungen, eine individuelle Identität, die

¹⁰⁷ Ebd. S. 19.

¹⁰⁸ Vgl.: Ebd. S. 162.

¹⁰⁹ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 49.

¹¹⁰ Vgl.: H. KEUPP (u.a.), Identitätskonstruktionen. S. 59.

¹¹¹ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 19 – 20.

persönlich und sozial vermittelt ist, aufzubauen. Die Lebensgeschichte ist ein Medium, durch das die Kontinuität der Identität diachron aufrechterhalten wird und durch die das Subjekt den Sinn seines Lebens reflektiert. In der Erzählung der Lebensgeschichte versucht das Selbst Ungereimtheiten auszugleichen beziehungsweise sie als wesentliche Bestandteile der Geschichte zu integrieren und in ihnen einen Sinn für das Leben zu erkennen. Sowohl die intrasubjektiv orientierte, diachrone Lebensgeschichte als auch die intersubjektiven, synchronen Interaktionen haben entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der personalen Identität.¹¹² Norbert Meuter bezieht sich in diesem Zusammenhang auf den Spiegel- oder Rougetest, der mit Kleinkindern durchgeführt wurde und mit dem bewiesen werden sollte, dass ein Selbstkonzept vorliegen muss, damit Andere und deren Gefühle und Identitäten erkannt werden können. Er folgert, dass die eigene Identitätsbildung die Voraussetzung ist, um Andere in ihrer Identität zu verstehen und zu erkennen. Charles Taylor spricht in diesem Kontext vom „Wert des Selbst“ und dem „Wert des Anderen“. Er geht davon aus, dass der „Wert des Anderen“ - beziehungsweise der Andere als Wert - erfasst werden kann, wenn andere Personen und deren Perspektiven als Maxime für das eigene Leben und Handeln angenommen werden. Werte sind identitätsstiftend, denn sie stellen wesentliche und emotionale Bezugspunkte für unser Erleben und Handeln dar. Sie sind es, durch die wir unser Denken, Handeln und Urteilen strukturieren, wobei wir auch mit der Tatsache konfrontiert sind, dass wir Werte nicht konstruieren, sondern zumeist vorfinden.¹¹³ Im Zuge der Identitätsentwicklung sind wir aufgefordert, uns den vorgegebenen Werten gegenüber zu positionieren.

Bei der narrativen Identität steht das selbstreflexive und intrasubjektive Verhältnis einer Person zu ihrer Geschichte im Mittelpunkt. Die Theorie der narrativen Identität versucht vor allem das Verhältnis von Zeit und Identität zu erhellen.¹¹⁴ Paul Ricœur sieht in der Narration eine Vermittlungsmöglichkeit zwischen Zeit und Erfahrung.¹¹⁵ Die Zeitdimensionen verschränken sich in den Erzählungen. Das Erzählen der vergangenen Erfahrungen und Ereignisse thematisiert einerseits das heutige Leben mit dieser Vergangenheit, andererseits gleichzeitig auch das damalige Erleben dieser

¹¹² Vgl.: Ebd. S. 22.

¹¹³ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 53 – 54.

¹¹⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 29.

¹¹⁵ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 27.

Erfahrungen. Dementsprechend konstituiert sich die Vergangenheit aus der Gegenwart und der antizipierten Zukunft, während die Gegenwart wiederum aus dem Vergangenen und dem noch ausstehenden erwarteten Zukünftigen bestimmt wird. In den Selbsterzählungen werden somit die Perspektiven der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft der/des Erzählenden erläutert.¹¹⁶ In der Erzählung kann sich das Subjekt durch die Zeit hindurch als dasselbe erfahren. Die narrative Identität schließt an die zuvor erörterten Kennzeichen der *personalen Identität* an und ergänzt sie durch die Beschreibungen des „temporal vermittelten Selbstbewusstseins“¹¹⁷. Durch die Erzählung der Lebensgeschichte, in der das Subjekt die verschiedenen Ereignisse seines Lebens zusammenträgt, wird das Leben unaufhörlich in Geschichten refiguriert. Nur durch das Medium *Erzählung* kann das Selbstverständnis einer Person kommuniziert werden, denn nur die Erzählung vermag die Dynamik und Temporalität der Identitätsentwicklung zu vermitteln.¹¹⁸ Die Selbsterzählung ermöglicht also ein „Identisch-sein“ mit sich, trotz der im Wandel der Zeit unterschiedlichen biologischen und psychischen Veränderungen. Die Identitätsentwicklung ist prozesshaft, unabschließbar und von Natur aus auf den Austausch mit Anderen angewiesen.¹¹⁹

Es gibt unterschiedliche Lesarten von narrativer Identität. Das Verständnis von narrativer Identität, das in dieser Arbeit auch weiterhin besprochen wird, bezieht sich auf einen „grundlegende[n] Modus, die Welt und sich selbst in der Auseinandersetzung mit ihr zu konstruieren“¹²⁰. In diesem Sinne bilden sich die Identitäten im Erzählen, sie werden dadurch präsentiert und verhandelt.¹²¹

3.2. Die Verbindung von Narrativität und Moralität

In der deutschen Sprache hat der Begriff „Handlung“ zwei Bedeutungen. Einerseits bezieht sich der Begriff auf Ereignisse, deren Urheberschaft auf uns selbst zurückgeht und andererseits drückt er das Inhalts- oder Erzählgefüge von (literarischen) Geschichten aus. Letztere Wortbedeutung wird im Französischen mit *intrigue* oder

¹¹⁶ Vgl.: G. ROSENTHAL, Die erlebte und erzählte Lebensgeschichte. S. 216 – 217.

¹¹⁷ H. HAKER, Moralische Identität. S. 30.

¹¹⁸ Vgl.: Ebd. S. 30.

¹¹⁹ Vgl.: G. LUCIUS-HOENE, Narrative Identitätsarbeit im Interview. S. 150 – 151.

¹²⁰ Ebd. S. 152.

¹²¹ Vgl.: Ebd. S. 152.

mise en intrigue bezeichnet, auf die sich auch Paul Ricoeur in seinen Werken bezieht. Im Deutschen wird dies mit *Fabel* oder *Fabelkomposition* übersetzt, um einen klaren Unterschied zwischen den beiden Wortbedeutungen zu schaffen. Gleichzeitig erhellt die Doppelbedeutung des Handlungsbegriffs auch den Zusammenhang zwischen Handlung als selbstinitiierte Tätigkeit und Handlung als narrative Fabelkomposition.¹²² In seinem Werk „Poetik“ stellt Aristoteles bereits fest: „Der Ausdruck der Handlung ist die Fabel“¹²³. Die Fabel wird als „Verknüpfung“ oder „Gefüge der Handlungsgegebenheiten“¹²⁴ verstanden und ermöglicht, die selbstinitiierten Taten und Handlungen aus der Perspektive der Narration zu betrachten. Der Handelnde erfährt sich in der Erzählung als Erleidender.¹²⁵

Grundsätzlich sind Handlungen, im Sinne von Taten, immer auf Personen verwiesen. Erst im Kontext der Lebensgeschichte und Lebenswirklichkeit der Subjekte erhalten menschliche Handlungen ihre Bedeutung. Sie sind eine Ausdrucksform der Identität einer Person, durch sie vermittelt die Person, was sie ist, was sie sein möchte und was ihr wichtig ist. In den Handlungen einer Person manifestieren sich auch deren Werthaltungen und Vorstellungen des „Guten“ und des guten Lebens, die von Individuum zu Individuum variieren. In der Erzählung der Lebensgeschichte erkennt sich das Subjekt als verantwortlich für seine Handlungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.¹²⁶ Das bedeutet, dass die Erzählungen den Menschen deren (moralische) Verantwortung vorweisen. Norbert Meuter stellt folgende These auf:

„Die Grundlagen moralischen Erlebens und Handelns liegen in Prozessen der Identitäts- und der Empathiebildung, und Geschichten ermöglichen, erzeugen, stabilisieren, dynamisieren sowohl Identität als auch Empathie.“¹²⁷

In Anlehnung an Paul Ricoeurs Ausführungen über die ethischen Implikationen in Erzählungen, in denen er die Beziehung zwischen narrativer und ethischer Theorie herleitet¹²⁸, geht Norbert Meuter davon aus, dass sich Moral überhaupt erst durch die

¹²² Vgl.: L. TENGELYI, Narratives Handlungsverständnis. S. 61.

¹²³ Ebd. S. 61.

¹²⁴ Ebd. S. 61.

¹²⁵ Vgl.: Ebd. S. 61.

¹²⁶ Vgl.: H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 333 – 334.

¹²⁷ N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 45.

¹²⁸ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 200.

Geschichten und in den Geschichten konstituiert. Geschichten sind uns von Beginn an vertraut, wir wachsen mit ihnen auf und sind täglich mit neuen Geschichten konfrontiert beziehungsweise erzählen selbst unendlich viele Geschichten. Wilhelm Schapp diagnostiziert in diesem Zusammenhang, dass wir immer schon in Geschichten verstrickt sind.¹²⁹ Geschichten werden durch das Zusammenführen von verschiedenen Elementen, Ereignissen und Handlungen, komponiert. Die Elemente der Erzählung sind nicht primär chronologisch geordnet, sondern sinnhaft miteinander verbunden. Die Geschichte versucht einen Sinnzusammenhang zwischen den Ereignissen und Handlungen zu konstruieren. Norbert Meuter definiert eine Geschichte als einen „sich selbstorganisierend[en] Strukturzusammenhang von Sinn und Zeit“¹³⁰. Geschichten wollen immer einen Sinn generieren, sie haben nicht die Intention die Realität abzubilden und zu kopieren, sondern sie haben das Potential neue Perspektiven der Wirklichkeit aufzudecken. In der Fiktion haben wir ein Medium, das uns die Möglichkeit bietet, die Welt anders wahrzunehmen und neue Seiten an ihr zu entdecken. Es wird uns sogar möglich eine andere Welt zu sehen.¹³¹

Geschichten erzählen immer vom menschlichen Handeln und thematisieren somit auch das moralische Handeln. In jeder Erzählung werden den RezipientInnen implizit Regeln, Werte, Normen und eine moralische Orientierung vermittelt.¹³² Norbert Meuter nimmt an, dass Narrativität nicht nur in den Geschichten präsent ist, sondern auch einen wesentlichen Bestandteil der Lebenspraxis darstellt. Er verwendet den Begriff der Narration explizit für *erzählte* Geschichten. Er erkennt aber auch in den Lebensvollzügen und in den Handlungen selbst narrative Strukturen, bevor sie noch erzählt wurden.¹³³ „Geschichten werden gelebt, bevor sie erzählt werden“¹³⁴. Narrative Strukturen werden nicht ausschließlich von den ErzählerInnen geschaffen, die die Ereignisse rekapitulieren und strukturieren, sondern sie wurzeln bereits im Leben und im Handeln selbst. In diesem Lichte ist Narrativität als „Organisationsprinzip

¹²⁹ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 45. zit. nach: W. SCHAPP, In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding.

¹³⁰ N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 46.

¹³¹ Vgl.: Ebd. S. 46 – 47.

¹³² Vgl.: Ebd. S. 55.

¹³³ Vgl.: Ebd. S. 55 – 56.

¹³⁴ Ebd. S. 56.

des Erlebens und Handelns“¹³⁵ in erster Linie Begriff der Praxis und dann erst der Ästhetik. Unser Erleben und unser Handeln sind freilich nicht in der gleichen kunstvollen Art und Weise strukturiert und komponiert wie literarische Erzählungen, dennoch bedürfen auch unsere Lebensvollzüge nach Ordnung und Struktur. Jede unserer Einzelhandlungen ist immer schon Teil eines größeren Zusammenhangs, der wiederum narrativ begründet ist. Die Narrativität ist folglich ein Organisationsprinzip unseres Handelns und Lebens und daher auch ein Grundbegriff der Handlungstheorie, denn unser Handeln läuft immer in narrativen Mustern und Zusammenhängen ab.¹³⁶

Das Konzept der narrativen Ethik nimmt den Menschen nicht nur in seiner Subjektivität wahr, sondern erkennt ihn als Subjekt, das in Geschichten „verstrickt“ ist. Die „narrative Dekonstruktion von Subjektivität“¹³⁷ macht die Verantwortung des Subjekts für seine Handlungen bewusst und sichtbar. Die Konzeption der moralischen Identität geht von der Verantwortungsfähigkeit des Handlungssubjekts aus, die sich das Selbst durch eine reflexive Haltung in Bezug auf sein „Handeln und Sein in der Geschichte“¹³⁸ bewusst macht. In dem Moment, in dem die/der Andere in mein Leben einbricht, sieht Emmanuel Lévinas das Subjekt aufgefordert, Verantwortung zu übernehmen.¹³⁹ In der Philosophie von Emmanuel Lévinas steht die/der Andere im Zentrum und er begründet in der Begegnung mit der/dem Anderen die Erfahrung von Verantwortung. Die/Der endliche und sterbliche Andere ruft das Subjekt aus seiner Selbstbezogenheit heraus und macht ihm sein moralisches Selbst-Sein bewusst. Emmanuel Lévinas nimmt Bezug auf ein Zitat aus dem Talmud, in dem die doppelte Struktur des Selbst beschrieben wird: „Wenn ich aber nur für mich selber einstehe - bin ich dann noch ich?“¹⁴⁰ Das Ich kommt zweifach vor, einerseits als autonomes Ich, das für sich selbst einsteht und andererseits als Ich, das in der Selbstbezogenheit die Orientierung verliert.¹⁴¹ Das Angesicht der/des Anderen hält dem Subjekt seine Endlichkeit vor und stellt durch seine Sorge um die/den Andere/n einen Wendepunkt in seiner Selbstbezogenheit dar. In der Wende von der Sorge um sich selbst zur Sorge

¹³⁵ Ebd. S. 56.

¹³⁶ Vgl.: Ebd. S. 56.

¹³⁷ Ebd. S. 57.

¹³⁸ H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 334.

¹³⁹ Vgl.: Ebd. S. 343.

¹⁴⁰ Ebd. S. 339.

¹⁴¹ Vgl.: Ebd. S. 339 – 340.

um die/den Andere/n findet Emmanuel Lévinas die „eigentliche kopernikanische Wende von der Identitätstheorie zur Ethik“¹⁴² vor. Verantwortung wird hier als Erinnerung an die eigene Verletzlichkeit, Sterblichkeit und unauflösbare *Fremdheit* und *Andersheit des Selbst*¹⁴³ verstanden.

„Zum einen ist die Ethik der Verantwortung eine Ethik der Erinnerung, der Zuschreibung und Zurechnung von Handlungen an ein Handlungssubjekt. Zum anderen aber ist sie eine Ethik des Augenblicks, der zum Handeln drängt, eine Ethik des Kairos, der genutzt werden muss im Sinne des Anspruchs des Anderen [...]“¹⁴⁴

Hille Haker betont, dass die Erzählung vom eigenen Leben die einzige Möglichkeit für das Selbst darstellt, über sich selbst nachzudenken. Die Lebensgeschichten können in den unterschiedlichsten Medien und Formen artikuliert werden, wobei auch die Grenze zwischen Fiktion und Realität unklar bleiben kann. Die Selbstreflexionen können beispielsweise in Tagebüchern, Briefen, Blogs, Biographien, Fotosammlungen und Gedichten zum Ausdruck gebracht werden.¹⁴⁵ Indem wir durch die Erzählung der Lebensgeschichte eine gewisse Distanz zu unseren Emotionen gewinnen, können diese durch den narrativen Prozess zu grundlegenden moralischen Impulsen werden. Normen, Werte und Prinzipien haben in der narrativen Ethik sehr wohl ihren Platz, allerdings werden sie nicht von rein begrifflichen oder logischen Argumentationen hergeleitet, sondern von den emotionalen Erfahrungen, die in den Erzählungen bearbeitet werden.¹⁴⁶

Das Lesen und Hören von Geschichten erschließt den RezipientInnen neue Sichtweisen und Perspektiven. Das Wissen um die moralischen Orientierungen Anderer wirkt sich so auf unser eigenes moralisches Empfinden, Urteilen und Handeln aus. Paul Ricœur zeigt auf, dass fiktionale Texte bei ihren RezipientInnen Bewertungsprozesse initiieren¹⁴⁷, die freilich in weiterer Folge auch ihr Handeln beeinflussen. Es wird deutlich, dass es eine Balance geben sollte zwischen dem Selbst

¹⁴² Ebd. S. 341.

¹⁴³ Ebd. S. 342.

¹⁴⁴ Ebd. S. 342.

¹⁴⁵ Vgl.: Ebd. S. 334.

¹⁴⁶ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 58.

¹⁴⁷ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

und dem Anderen. Einerseits können wir den Wert und die Perspektive unseres Selbst durch die Erzählung der Lebensgeschichte erfassen und andererseits konfrontieren uns literarische Texte und Geschichten mit dem Wert und der Perspektive des Anderen. Diese Doppelstruktur weist die Basis der narrativen Ethik auf und unterstreicht auch deren Bedeutung für die Identitätsbildung.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 58.

4. ERZÄHLUNG UND ETHIK BEI DIETMAR MIETH UND PAUL RICŒUR

Der Theologe Dietmar Mieth und der Philosoph Paul Ricœur analysieren in ihren Werken den Zusammenhang von Erzählung und Ethik, wobei sie ihre Überlegungen von unterschiedlichen Ausgangspunkten beginnen. Während Dietmar Mieth durch seine Kritik an der „praxisfernen“ Moraltheologie zu seinem Entwurf einer narrativen Ethik gelangt, geht Paul Ricœur von seiner Erzähltheorie aus und attestiert der Erzählung eine ethische Dimension. Beide erkennen die ethische Bedeutung von Erzählungen und analysieren sie, allerdings unterscheiden sich ihre Herangehensweisen.¹⁴⁹

Dietmar Mieth und Paul Ricœur zeigen auf, dass sowohl die (aktive) „Konfiguration der Erzählung“ als auch das Lesen und Hören von Erzählungen einen wichtigen Beitrag zum ethischen Urteilen und Handeln leisten und auch die Identitätsbildung unterstützen können. Die Erzählungen lenken die Aufmerksamkeit ihrer LeserInnen und HörerInnen auf das menschliche Handeln und folglich auf den Bereich der Ethik. Sie thematisieren wesentliche Aspekte der menschlichen Praxis und regen zum Nachdenken an, sie fördern darüber hinaus aber auch die Fantasie und die Empathie und bewirken einen Perspektivenwechsel, wodurch sie zu einer kritischeren Entscheidungsfindung auf Basis von ethischen Überlegungen beitragen. In der Literatur werden unterschiedliche Sichtweisen und Handlungspraxen dargestellt, wodurch bei den LeserInnen die Wahrnehmung der Wirklichkeit verändert und erweitert wird.¹⁵⁰

Das aktive Erzählen der Lebensgeschichte ist sowohl für Dietmar Mieth als auch für Paul Ricœur ein essentielles Medium, um eine ethische Reflexion zu initiieren, in der es möglich wird, die vielfältigen Aspekte ethischer Entscheidungen und Handlungen zu erhellen. Im Erzählen der Lebensgeschichte liegt nach Paul Ricœur Potential, wesentlich zur Ausbildung einer moralischen Identität beizutragen. Die Kraft der Erzählung wird besonders dann ersichtlich, wenn die argumentative Rede an ein Ende kommt. Durch die Lebensgeschichte können bislang völlig unbedachte und unerkannte Aspekte vermittelt und Diskussionen belebt werden. Erzählte Erfahrungen sind zwar

¹⁴⁹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 103.

¹⁵⁰ Vgl.: Ebd. S. 107 – 109.

im vornormativen Bereich angesiedelt, können aber durch die zusätzlichen Informationen Einfluss auf normative Entscheidungen ausüben.¹⁵¹ In den folgenden Kapiteln werden die Zugänge und Überlegungen von Dietmar Mieth und Paul Ricœur näher erläutert.

4.1. Dietmar Mieth: Die Dichtung als Erkenntnisquelle der Ethik¹⁵² - „Die erfahrungsbezogene Ethik“

Dietmar Mieth geht bei seinen Überlegungen zu einer narrativen Ethik von der theologischen Ethik aus. Er kritisiert den fehlenden Erfahrungsbezug der katholischen Moralthologie und die Entwicklung der Ethik zu einem starren und normativen System. Die Kluft zwischen einer derartig betriebenen Ethik und der menschlichen Praxis scheint stetig tiefer zu werden. Er hat nun die Absicht durch sein Verständnis von narrativer Ethik, diesen Graben zu überwinden. Ziel einer Ethik sollte es seiner Meinung nach sein, „den Menschen bei der Bewältigung und Gestaltung einer ‚freien Praxis‘ unterstützend zur Seite zu stehen“¹⁵³, die Ethik soll wieder von den „ethischen Erfahrungen“ der Menschen her betrieben werden.¹⁵⁴ Die Erzählung hat die Gabe, das Bewusstsein und Denken zu erweitern, sie ist nicht an die Konventionen der Moral gebunden und ermöglicht damit deren „Durchdringung mit Fragwürdigkeit und Experimentierfreude“¹⁵⁵. Die Erzählung geht über die Literatur hinaus, jedoch verdankt sie der Literatur ihre ästhetische Form.¹⁵⁶

Die ersten Überlegungen Dietmar Mieths zu einer narrativen Ethik fanden in einer Zeit statt, in der sich auch die Theologie verstärkt ihren narrativen Wurzeln zuwendete und sich bewusster in die christlich-jüdische Erzähltradition stellte. Er erhoffte sich eine erfahrungs- und praxisbezogene Theologie, in der die Praxis des Erzählens wieder neu belebt wird. Theologie und Praxis des Lebens können durch die Erzählungen enger miteinander verschränkt werden.¹⁵⁷ „Die ‚theologisch-ethische Relevanz des Narrativen‘ beruht demnach in erster Linie auf der Kraft der ‚konkreten einzelnen

¹⁵¹ Vgl.: Ebd. S. 115 – 117.

¹⁵² Vgl.: Ebd. S. 84.

¹⁵³ Ebd. S. 106.

¹⁵⁴ Vgl.: Ebd. S. 106.

¹⁵⁵ D. MIETH, *Literaturethik als narrative Ethik*. S. 215.

¹⁵⁶ Vgl.: Ebd. S. 215.

¹⁵⁷ Vgl.: J. HORLACHER, *Erzählungen und ethische Bildung*. S. 73 – 74.

Erzählung', den Grunderfahrungen, die allen Werten und Normen vorausgehen und ohne die die Theologie und auch die theologische Ethik nicht sie selbst wären [...]."¹⁵⁸

Dietmar Mieth entwickelt seinen Ansatz einer „narrativen Ethik“ im Kontext der narrativen Theologie und auf Basis der Ideen von Edward Schillebeeckx. Es geht ihm dabei um eine offene Tugendethik, die sich als eine sozialkritische und sozialtherapeutische Modellethik versteht, und nach Begründungen des moralisch-richtigen Handelns sucht.¹⁵⁹ Dietmar Mieth grenzt sich bewusst vom „wissenschaftlichen Empirismus“ ab, indem er seinen ethischen Ansatz nicht mehr von der „Sinneserfahrung“ herleitet, sondern von der „Sinnerfahrung“, dies nennt er den „experientiellen Ansatz“. Damit geht auch sein Verständnis des „ethischen Modells“ einher, das den Erfahrungsbezug der Ethik stetig aufrecht erhält.¹⁶⁰ Die Dichtung wird zu einer Erkenntnisquelle der Ethik, indem sie Einblicke in den Menschen und sein Handeln gewährt und damit die menschliche Wirklichkeit von anderen Seiten beleuchtet.¹⁶¹ Aufgabe des experientiellen ethischen Ansatzes ist die Erstellung ethischer Modelle, wobei die Dichtung als narrative Darstellung und Gestaltung menschlicher Erfahrung einen großen Beitrag leisten kann.¹⁶²

4.1.1. Das gewinnbringende Verhältnis von Literatur und Ethik

In Anlehnung an die Auffassung des Sozialethikers Gibson Winter, der die ethische Reflexion in der „gelebten Welt der Erfahrung“ verortet, betont auch Dietmar Mieth, dass die Ethik einer „Hermeneutik der Wirklichkeit“ bedarf. Die Wirklichkeit, die in der Kunst tradiert wird, ist keinesfalls lediglich eine Darstellung oder Kopie der gelebten Wirklichkeit, denn genauso wie die Wissenschaft, muss auch die Kunst ihre eigene Relation und Distanz zu den „alltäglichen“ Erfahrungen finden. Die Kunstform der Dichtung beschäftigt sich mit den menschlichen Erfahrungen zu denen die Moral der Menschen essentiell dazugehört, sie hat ein fundamentales „Interesse an den Grundproblemen der Moral“¹⁶³. Durch ihren starken Erfahrungsbezug bewegt sich die Literatur immer schon auf dem Terrain der Ethik. Wenn man sich die Tatsache, dass

¹⁵⁸ Ebd. S. 74 – 75.

¹⁵⁹ Vgl.: H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 329.

¹⁶⁰ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 74.

¹⁶¹ Vgl.: Ebd. S. 84.

¹⁶² Vgl.: Ebd. S. 70 – 71.

¹⁶³ Vgl.: D. MIETH, Dichtung, Glaube und Moral. S. 14.

die Dichtung eigenen Gesetzen untersteht, bewusst macht, kann man nach Gemeinsamkeiten zwischen einer Literaturinterpretation und einer Glaubensinterpretation suchen. Beide beschäftigen sich mit der menschlichen Wirklichkeit und ihrer Verbindlichkeit, wobei sie die empirischen Tatsachen der vorhandenen Wirklichkeit überschreiten und damit die Möglichkeit bieten, menschliche Wirklichkeit und menschliches Handeln jenseits von Regelsystemen des Verhaltens zu erfassen. Es ist hier die Erfahrung von „Sinn und Unsinn“, die den Ursprung und die Basis der sittlichen Verbindlichkeit bildet und Orientierung für das menschliche Handeln bietet.¹⁶⁴ Dietmar Mieth sieht in Dichtung und Ethos eine „strukturelle Entsprechung der Erfahrung“¹⁶⁵.

Im Zuge seiner Überlegungen zur narrativen Ethik erkennt Dietmar Mieth die Notwendigkeit zwischen einer „Literaturethik im Sinne einer Ethik literarischen Handelns“ und einer „Literaturethik im Sinne der Möglichkeiten einer ethischen Literaturrezeption“¹⁶⁶ zu unterscheiden. In seinen früheren Texten ging Dietmar Mieth hauptsächlich auf die Literaturrezeption von Erzählungen ein und untersuchte die Bedeutung der Literatur(wissenschaft) für die Ethik, ähnlich wie die Philosophen Paul Ricoeur, Martha Nussbaum und Richard Rorty. Dietmar Mieth fokussiert nun aber seine Studien auch dahingehend, den Gewinn der Ethik für die Literatur(wissenschaft) zu erläutern.¹⁶⁷

Das Verbindende in einer ethisch-literarischen Kommunikation ist aber zunächst „das Ethische“, nicht die Ethik. Es geht um handlungsrelevante Phänomene, die sich nicht nur um die Unterscheidung zwischen „wahr“ und „unwahr“ drehen, sondern auch eine Differenzierung zwischen „gut“ und „schlecht“, „richtig“ und „falsch“ (im Sinne von „unrichtig“) aufweisen. Diese Aspekte finden sich bereits im Konzept der Erzählungen, in den Konstellationen und den Beschreibungen der Figuren sowie in ihren Handlungsmöglichkeiten und Motivationen. Das „Ethische“ ist immer erzählerisch bestimmt und mit der Erzählung verflochten. Literaturanalyse und Ethik finden somit im Ergründen des „Ethischen“ in den Erzählungen ein gemeinsames Forschungsinteresse. Durch die unterschiedlichen Herangehensweisen, einerseits aus

¹⁶⁴ Vgl.: Ebd. S. 15.

¹⁶⁵ D. MIETH, *Moral und Erfahrung*, Bd. 1. S. 66.

¹⁶⁶ D. MIETH, *Literaturethik als narrative Ethik*. S. 216.

¹⁶⁷ Vgl.: Ebd. S. 216.

ästhetischer, andererseits aus ethischer Perspektive, ermöglicht der gegenseitige Austausch der beiden Disziplinen erhellende Erkenntnisse und tiefere Einsichten.¹⁶⁸

4.1.2. Der Gewinn der Ethik für die Literatur

Ethisch betrachtet vollziehen sich Handlungen immer unter Verantwortung, so auch das Erzählen. Darüber hinaus steht die Erzählung als ästhetische Handlung zusätzlich unter ästhetischer Verantwortung. Zur „Autonomie des Ästhetischen“ gehört es, dass sich das ästhetische Handeln nicht von außen kontrollieren lässt. Ob der literarische Moralismus von außen hinzukommt oder zu den inneren Elementen der Texte gehört, kann durch die Kooperation von literaturwissenschaftlichen Kompetenzen und ethischen Kompetenzen, die sich auf moralische Reflexionen konzentrieren, geklärt werden.¹⁶⁹ Die Ethik kann durch ihre Sensibilität für moralische Aspekte in den Texten als Hilfswissenschaft in der Literaturwissenschaft fungieren.¹⁷⁰ Die Ethik hinterfragt zum Beispiel die erzählerische Haltung, ob sie auktorial oder polyphon ist, ob sie moralische Voraussetzungen hat, oder ob damit Ziele angestrebt werden. Weiters hilft die Ethik bei der Analyse von moralischen Überzeugungen, ob und wie sie begründet oder reflektiert werden beziehungsweise, ob dies durch die Erzählinstanz oder durch die Figuren geschieht.¹⁷¹ „Der ästhetische Taktstock des Erzählens impliziert und intendiert Wirkungen in starker (Schock, Sympathie) oder in schwächerer Form.“¹⁷² Die Erzählung hat die Macht Werthorizonte zu sichern, zu erschüttern oder zu hinterfragen, sie kann die LeserInnen direkt ansprechen und bewirken, dass sie ihre Wertorientierungen hinterfragen. Auch wenn die/der AutorIn ästhetischen Gesetzen folgt, kann man dennoch bei der Interpretation des Werkes auch die moralischen Elemente analysieren.

4.1.3. Der Gewinn der Literatur für die Ethik: Das „ethische Modell“

Ted Hughes betont, dass Literatur immer etwas mit Erfahrung und den Erfahrungswelten zu tun hat.¹⁷³ Literatur erweitert unseren Erfahrungsschatz und

¹⁶⁸ Vgl.: D. MIETH, *Literaturethik als narrative Ethik*. S. 232.

¹⁶⁹ Vgl.: Ebd. S. 216.

¹⁷⁰ Ebd. S. 216.

¹⁷¹ Vgl.: Ebd. S. 217.

¹⁷² Ebd. S. 217.

¹⁷³ Vgl.: Ebd. S. 218. zit. nach: HUGHES, Ted, *Wie Dichtung entsteht*. Frankfurt/Leipzig 2001. S. 39.

unseren Horizont. Für Martha Nussbaum spielt die literarische Fantasie und Vorstellung eine essentielle Bedeutung hinsichtlich der Fähigkeit sich in Menschen hineinzufühlen, deren Leben uns fremd und fern ist. Sie bezeichnet diesen Aspekt als Teil der öffentlichen Vernunft.¹⁷⁴ Im Unterschied aber zur ästhetischen Erfahrung ist die moralische Erfahrung selbstzwecklich und selbstbindend. Sie dient keinem Zweck außerhalb ihrer selbst. Mit kantischen Worten ausgedrückt, ist sie „autonom“, weil die moralische Erfahrung das Selbst um seiner selbst willen unter das Gesetz stellt. Die moralische Erfahrung ist daher auch ein steter Antrieb, der dazu anregt sich mit den (Handlungs-) Motiven und Gefühlen auseinanderzusetzen.¹⁷⁵

Auch Paul Ricœur macht sich Gedanken darüber, welchen Einfluss „Gedankenexperimente“ auf unser moralisches Urteil haben können. Er sieht die Erzählungen als „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“, die uns neue Bewertungsweisen für Handlungen erschließen¹⁷⁶. Dietmar Mieth beschäftigt sich mit folgendem Zitat von Paul Ricœur und stellt sein Verständnis des „ethischen Modells“ den Vorstellungen Paul Ricœurs zur Rolle der Literatur für die Wertebildung gegenüber.

„[...] im irrealen Bereich der Fiktion erforschen wir unablässig neue Bewertungsweisen für Handlungen und Figuren. Die Gedankenexperimente, die wir im großen Laboratorium der Einbildung durchführen, sind auch Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen. Etwas umzuwerten, möglicherweise sogar abzuwerten bedeutet immer noch, es zu bewerten. Das moralische Urteil ist nicht abgeschafft, es ist vielmehr selbst den der Fiktion eigenen imaginativen Variationen unterstellt. Dank dieser Bewertungsübungen im Bereich der Fiktion kann die Erzählung letzten Endes ihre Erschließungs- und Verwandlungsfunktion gegenüber dem Empfinden und Handeln des Lesers in der Phase der Refiguration der Handlung durch die Erzählung ausüben.“¹⁷⁷

Dietmar Mieth fügt dieses Zitat Paul Ricœurs in seinem Text „Literaturethik als narrative Ethik“ ein und hinterfragt, ob dieser Ansatz vergleichbar sei mit seiner Idee eines „ethischen Modells“. Dietmar Mieth führt den Begriff des „ethischen Modells“ in den ethischen Diskurs ein, um die narrative Ethik einerseits von der normativen Ethik

¹⁷⁴ Vgl.: Ebd. S. 218.

¹⁷⁵ Vgl.: Ebd. S. 220.

¹⁷⁶ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

¹⁷⁷ Ebd. S. 201.

abzugrenzen, andererseits dennoch die Verbindlichkeit ihrer Anregungen auszudrücken. Zuvor wurde der Begriff des ethischen Modells von Josef Blank in Anlehnung an Theodor W. Adornos „Denken in Modellen“ in die theologische Ethik eingeführt. Josef Blank charakterisiert das neutestamentliche Ethos als „zugleich konkret und abwechslungsreich“¹⁷⁸, sowie gleichzeitig verbindlich doch die Freiheit lassend, wenn eine Neu-Interpretation für die Gegenwart notwendig ist.¹⁷⁹ Ähnlich wie die Strukturethik bei Rombach, deren Grundausrichtung eine „dynamische Sicht einer fließenden Welt“¹⁸⁰ ist (im Gegensatz zu fixierten unflexiblen Seinsverhältnissen), möchte auch das „ethische Modell“ die menschliche Praxis in positiver Weise beeinflussen.¹⁸¹ Das Kennzeichen aller Strukturen ist nämlich die stete Veränderung, die eine systematische Normfindung unmöglich macht. Das Vorhaben der Strukturethik ist die „Suche nach dem jeweils nächsten Schritt der Entfaltung einer Struktur“¹⁸². Die Gesellschaftsethik wird hier als „Möglichkeitsethik“ erfahren, nicht die gegebene Wirklichkeit ist es, die verpflichtet, sondern die Möglichkeiten in ihr, die eine bessere Gestalt der Wirklichkeit bewirken könnten.¹⁸³

Dietmar Mieth greift nun bei seiner weiteren Definition eines „ethischen Modells“ auf die Ideen von Heinrich Rombach zurück, der die Entwicklung des abendländischen Denkens als ein „Fortschreiten vom Substanzdenken über das Systemdenken zum Strukturdenken“¹⁸⁴ beschreibt. Heinrich Rombach unterscheidet beim *Substanzdenken* „zwischen Substanz und Akzidenz, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, zwischen Bleibend-Zeitlosem und Vergänglichem; es richtet sich auf das bleibende Wesen und ist damit ungeschichtlich“¹⁸⁵. Das *Systemdenken* definiert Rombach durch eine relationale Bestimmtheit, eine bedingte Wechselwirkung der Momente und eine Unabhängigkeit vom „Wesen“. Während das *Systemdenken* nur innerhalb des Systems dynamisch ist, wird das *Strukturdenken* als unbegrenzt dynamisch, radikal geschichtlich und konkret beschrieben. Das Denken wird geleitet durch Konstellationen,

¹⁷⁸ W. BENDER, Ethische Urteilsbildung. S. 163. zit. nach: H. ROMBACH, Strukturontologie.

¹⁷⁹ Vgl.: Ebd. S. 162 – 163.

¹⁸⁰ D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 2. S. 188.

¹⁸¹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 77.

¹⁸² Ebd. S. 77.

¹⁸³ Vgl.: D. MIETH, Dichtung, Glaube und Moral. S. 56.

¹⁸⁴ W. BENDER, Ethische Urteilsbildung. S. 163.

¹⁸⁵ Ebd. S. 163.

Zuordnungen und Zusammenspiele, wichtige Kategorien sind Ursprung, Durchbruch, Weg und Freiheit.¹⁸⁶ Rombach präzisiert die Unterscheidung zwischen System und Struktur durch folgenden Satz: „Der Geist des ‚Systems‘ ist das Bleiben; seine Moral ist die Festigkeit. Der Geist der ‚Struktur‘ ist die Entfaltung; ihre Moral ist die Fruchtbarkeit.“¹⁸⁷ *Freiheit* ist nun sowohl die Basis der Strukturontologie, wie auch der Strukturethik. Als Gestaltung einer neuen Sittlichkeit bezieht sich die Strukturethik nicht auf „Normen“, ihre Leitvorstellungen resultieren aus dem Konkreten. „Vorbilder“ transportieren nun zwar eine konkrete Sittlichkeit, allerdings hemmt der Grad von Allgemeinheit darin weitere Entwicklungen. In Folge dieser Überlegungen löst das „Modell“, das durch seine „Konkretheit ebenso sehr der direkten Nachahmung entzogen wie der Nacheiferung empfohlen wird“¹⁸⁸, die starren Vorbilder ab. Literatur und Kunst als Explikationsmöglichkeiten des Menschen in jeglichen Formen spielen eine tragende Rolle für die Entfaltung der Menschen. Ethik und Ästhetik zeigen in Hinblick auf das Modell eine Konvergenz.¹⁸⁹ „[D]as Modell als ‚Förderungsgestalt aller Handlungsdispositionen‘ kann formal ebenso auf die Kunst wie auf die Ethik angewandt werden.“¹⁹⁰ Nach dem Verständnis Rombachs entspricht die Definition von Moralität auch jener des poetischen Schaffens, wodurch Praxis und Poesis identisch sind¹⁹¹ :

„Moralität bedeutet eine bestimmte Strukturierung von Handlungsdispositionen, eine solche, durch die die Dispositionen unter den gegebenen konkreten Bedingungen in ein wechselseitiges Förderungsverhältnis gelangen. Es geht um die Erreichung der Förderungsgestalt aller Möglichkeiten, wobei das, was eine Möglichkeit genannt werden kann, nicht durch äußere Koordination bestimmbar ist, sondern aus der Erfahrung ihrer Entfaltungsbedingungen personal und sozial evident wird.“¹⁹²

Eine Ethik der Freiheit und des Weges wertet Fehler als „Erfahrungschancen“, die durch Aufarbeitung „wieder gut gemacht werden“ können, im Gegensatz zu einer

¹⁸⁶ Vgl.: Ebd. S. 163.

¹⁸⁷ H. ROMBACH, Strukturontologie. S. 14.

¹⁸⁸ W. BENDER, Ethische Urteilsbildung. S. 163. .

¹⁸⁹ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, 1977. S. 79.

¹⁹⁰ Ebd. S. 79.

¹⁹¹ Vgl.: Ebd. S. 79.

¹⁹² H. ROMBACH, Strukturontologie. S. 257.

Haltung, die einen Ausgleich durch Buße oder Sühne verlangt.¹⁹³ Sittlichkeit in diesem Verständnis meint „Gestaltfindung“ wobei Gestalt als „Stimmigkeit aller Verhaltensdispositionen im Sinne einer durchgängigen *Charakteristik*, einer persönlichen Struktur“¹⁹⁴ verstanden wird. Die hier beschriebene persönliche Struktur ist aber nicht isoliert zu verstehen, sondern steht immer in einer wechselseitigen Beziehung zur Gesellschaft. Denn der Mensch ist als Individuum immer nur so frei, wie die Gesellschaft, in der er lebt, frei ist. Und gleichzeitig ist die Gesellschaft nur dann frei, wenn das Individuum frei ist. Und beide sind nur dann frei, wenn ihre Umwelt frei ist. Die Strukturethik ist daher immer auch Individualethik und Sozialethik, sowie Kulturethik und Umweltethik.¹⁹⁵

In Bezug auf die Didaktik unterstreicht Dietmar Mieth die unterschiedliche Wirkung von „Vorbildern“ und „Modellen“. Es gibt Erzählungen, die Sollenssätze transportieren und damit intendieren, dass diese genau eingehalten werden. Diese Beschreibung trifft auf das Lernen durch Vorbilder zu. Modelle hingegen wollen dazu motivieren, dass erst im konkreten Handeln die jeweilige Norm gefunden wird.¹⁹⁶ Es soll hierbei die eigene Initiative gefördert werden, indem die Modelle zeigen, wie man in konkreten Situationen handeln kann, und wie man das „Mögliche, Richtige und Angemessene“¹⁹⁷ findet. „Es geht hier nicht um Nachahmung in der Befolgung des Guten, sondern um Nachfolge im Finden des Richtigen.“¹⁹⁸ Das Modell kann trotz des Charakters eines Wegweisers strittig bleiben, es möchte zu denken geben. Ethische Modelle wollen die Entfaltung der jeweils eigenen Strukturen fördern, ohne dabei aber zu einer Norm zu werden.¹⁹⁹

Dietmar Mieth veranschaulicht seine Vorstellungen bezüglich eines Modells anhand einer chassidischen Geschichte Martin Bubers:

„Der Rabbi sprach zu seinem Schüler: ‚Die zehn Grundsätze des Dienstes kann ich dich nicht lehren. Aber du magst zu einem kleinen Kind und zu einem Dieb in die Lehre

¹⁹³ Vgl.: W. BENDER, *Ethische Urteilsbildung*. S. 163.

¹⁹⁴ Ebd. S. 163. zit. nach: H. ROMBACH, *Strukturontologie*.

¹⁹⁵ Vgl.: Ebd. S. 163 – 164.

¹⁹⁶ Vgl.: I. MIETH / D. MIETH, *Vorbild oder Modell?* S. 110.

¹⁹⁷ Ebd. S. 110.

¹⁹⁸ Ebd. S. 110.

¹⁹⁹ Vgl.: J. HORLACHER, *Erzählungen und ethische Bildung*. S. 78.

gehen.

Drei Dinge wirst du von dem Kinde lernen: es ist fröhlich, ohne eines Antriebs zu bedürfen; keinen Augenblick verweilt es müßig; und woran es Mangel hat, weiß es kräftig zu begehren.

In sieben Dingen wird dich der Dieb unterweisen: er tut seinen Dienst in den Nächten; erlangt er's nicht in einer Nacht, so wendet er die kommende dran; er und seine Werkgenossen lieben einander; er wagt sein Leben um ein Geringes; was er erbeutet hat, gilt ihm so wenig, daß er es um die schlechteste Münze hingibt; er läßt Schläge und Plagen über sich ergehen, und es ficht ihn nicht an; sein Handwerk gefällt ihm wohl, und er tauscht es für kein anderes ein.²⁰⁰

Mit diesem Beispiel zeigt Dietmar Mieth, dass weder der Dieb noch das Kind für den Schüler Vorbilder sein sollten. Er soll nicht so werden wie sie, sondern es geht hierbei um Werthaltungen, die für den Schüler anregend sein sollen. Positive Eigenschaften, die in dieser Erzählung vorkommen sind beispielsweise Vorsicht, Ausdauer und Solidarität. Das Gute soll in der Kontrasterfahrung erkannt werden, Positives kann auch im Defekten entdeckt werden. Auch Jesus bediente sich bereits solcher Modell-Erzählungen, als er die Einfalt der Taube und die Klugheit der Schlange in ähnlichen Kontexten verwendete.²⁰¹

Hinsichtlich moralischer Überlegungen vermag Literatur zu inspirieren, zu motivieren, aber auch zu verunsichern und zu dekonstruieren, denn ihr Interesse gilt immer vorrangig der absoluten Individualität, was oft für das moralische Urteil einen Grenzbegriff darstellen kann. Es ist problematisch einen absolut individuellen Fall unter ein allgemeines Urteil zu stellen, denn das würde bedeuten entweder den Fall zu verurteilen oder das Urteil fallen zu lassen beziehungsweise es zu erweitern oder zu verändern. Diese Problematik verursachte den Ethikern Kopfzerbrechen und führte sie zur aristotelischen Epikie zurück, die von Jean-Pierre Wils in der modernen Sprache mit „Nachsicht“²⁰² übersetzt wird.²⁰³ „Epikie“ meint die „Auslegung eines Maßstabes unter Berücksichtigung von Handlungsvoraussetzungen, Handlungsumständen und einer

²⁰⁰ I. MIETH / D. MIETH, Vorbild oder Modell? S. 111. zit nach: Zielfelder – Religionsunterricht 7/8, München 1976. S.44.

²⁰¹ Vgl.: Ebd. S. 111.

²⁰² Vgl.: D. MIETH, Literaturethik als narrative Ethik. S. 232. zit. nach: WILS, Jean-Pierre, Nachsicht. Studien zu einer ethisch-hermeneutischen Basiskategorie, Paderborn 2006.

²⁰³ Vgl.: Ebd. S. 232.

sinnvollen Auslegung von Regeln“²⁰⁴. Ein französisches Sprichwort lautet: „Alles verstehen, heißt alles verzeihen“. Das Verstehen kann uns also möglicherweise zum richtigen Begründungsdiskurs führen. Es entspricht der hermeneutischen Ethik, dass Verstehen und Begründen aufeinander bezogen sind. Das bedeutet, dass „ethische Modelle“, in denen nicht nur positive Beispiele, sondern auch Beispiele gescheiterter Handlungsmöglichkeiten präsentiert werden, das moralische Verstehen und Evaluieren fördern, ohne dass dieser Weg nachgegangen wird.²⁰⁵ Irene Mieth und Dietmar Mieth betonen die Wichtigkeit einer „Gewissenseinübung an ‚Modellen‘“ als „Training im Vorhinein“²⁰⁶. Kreativität und Mündigkeit sollen gefördert werden, um zwischen gelebter Praxis und Gebot zu vermitteln. Durch die Förderung der Kreativität wird es möglich gemacht, Werteinsichten in einer neuen Form zu erhalten. Irene Mieth und Dietmar Mieth räumen aber sehr wohl ein, dass Geschichten hinsichtlich ihres Einflusses auf Moralvorstellung beziehungsweise Wertebildung sowohl eine Vorbild- als auch eine Modellfunktion haben können. Geschichten werden immer auch Vorbilder produzieren, es ist aber essentiell, in der ethischen Erziehung nicht die Nachahmung von Vorbildern zu fördern, sondern „die Vertiefung der sittlichen Selbsterfahrung und damit die Fähigkeit zur moralischen Konzentration des Selbst im Gewissen“.²⁰⁷

Regina Ammicht Quinn macht ebenfalls auf die „Nebenwirkungen“ von Vorbildern aufmerksam und zeigt drei Bereiche auf. Erstens weist sie auf einen „religiösen Masochismus“ hin, der in der christlichen Märtyrertradition wurzelt und bewirkt, dass das Leiden zur einzigen Art der Nachfolge wird. Zweitens können durch Vorbilder „normativ fixierte Geschlechterrollen“ gefördert werden, wodurch eine „dualistisch gespaltene Wirklichkeit“ hervorgebracht werden kann. Ein drittes Merkmal ist der „Totalitarismus eines Vorbildes“, der Aspekt, dass ein Vorbild keine anderen Bilder neben sich akzeptiert und damit intendiert, alle Lebensbereiche eines Menschen zu ordnen und zu bestimmen. Es liefert Antworten, lässt aber keine Fragen zu²⁰⁸, wodurch jegliche Entwicklung verhindert wird. Für die Entfaltung der Identität und der

²⁰⁴ Ebd. S. 232.

²⁰⁵ Vgl.: Ebd. S. 232 – 233.

²⁰⁶ I. MIETH / D. MIETH, Vorbild oder Modell? S. 115.

²⁰⁷ Ebd. S. 115.

²⁰⁸ Vgl.: R. AMMICHT QUINN, Risiken und Nebenwirkungen: Wann sind Vorbilder „gut“ ? S. 68 – 69.

Wertebildung ist es daher wichtig, Vorbilder zu hinterfragen und zu analysieren, um die „Nebenwirkungen“ so gering wie möglich zu halten.

Paul Ricœur verwendet in seinen Abhandlungen zwar nicht den Begriff des „ethischen Modells“, er sieht aber in der Literatur ebenfalls das besondere Potential zu inspirieren oder auch zu schockieren. Seinen Überlegungen zufolge tritt der Mensch in der dritten Phase der *mimesis*, der „Refiguration“, aus dem Bereich der Erzählung heraus und kehrt in den Bereich der Praxis zurück, um selbst schöpferisch tätig zu werden und Neues zu schaffen. Paul Ricœur unterscheidet nicht explizit zwischen Modell und Vorbild, wobei er ebenfalls betont, dass die Erzählung nicht das Ziel verfolgt, nachgeahmt zu werden, sondern Impulse setzen möchte. In den folgenden Kapiteln zu Paul Ricœur wird dieser Prozess noch genauer dargestellt.

4.1.4. Der Gewinn des ethischen Modells für die (theologische) Ethik

Dietmar Mieth geht der Frage nach, welche Relevanz das ethische Modell als Erkenntnisquelle für die theologische Ethik hat beziehungsweise welcher Form der Argumentation es entspricht. Er nimmt dabei Bezug auf die Unterscheidung zwischen Autoritätsargumenten und Vernunftargumenten durch Bruno Schüller. Die Geltung einer Vorschrift erfährt beim Autoritätsargument dadurch Gültigkeit, dass man sich auf die überlegene Kompetenz eines anderen verlässt. Damit können Berufungen auf die Heilige Schrift, die Tradition oder das kirchliche Lehramt gemeint sein. Das Vernunftargument hingegen ist ein „philosophisches Argument“. Die Dichtung trifft aber in ihrer „Argumentationsweise“ auf keines der beiden Modelle zu, denn sie ist weder eine „Philosophie“, noch ein „logisches Beziehungssystem von Definitionen“.²⁰⁹ Dietmar Mieth kommt zu der Einsicht, dass die Dichtung keine argumentative Rede im Sinne einer „begrifflichen Begründung“ ist, sondern sie ist eine „argumentative Rede eigener Ordnung“, der die „Logik der Dichtung“ innewohnt²¹⁰. Der ästhetische Teil der Dichtung steht nicht im Widerspruch zur Vernunft, sondern er ist eine Dimension der Vernunft. Die Dichtung zählt also innerhalb der theologisch-ethischen Erkenntnisquellen zu den „*recta ratio*“²¹¹, Rationalität hat aber nichts mit Begrifflichkeiten zu tun, sondern man muss hier von einem weiteren

²⁰⁹ Vgl.: D. MIETH, Dichtung, Glaube und Moral. S. 99 – 100.

²¹⁰ Ebd. S. 103.

²¹¹ Ebd. S. 103.

Rationalitätsbegriff ausgehen. Unter „Vernunft“ wird in diesem Zusammenhang „die Gesamtheit der rezeptiven und produktiven Kräfte des menschlichen Geistes“²¹² verstanden. Die Dichtung verfügt über einen „eigenen Charakter rationalen Vorgehens“²¹³, denn die Worte und ihre Bedeutungen stehen in einem sich ständig wechselnden Verhältnis zueinander. Jedes Wort ist somit ein mehrdeutiges Zeichen und kein eindeutig klarer Begriff. Dietmar Mieth führt in diesem Zusammenhang das Gleichnis des barmherzigen Samariters als Beispiel an, denn da wird die Mehrdeutigkeit des Wortes „Nächster“ vorausgesetzt.²¹⁴ Anhand dieses Gleichnisses und seiner Rezeption in der Geschichte kann man weiters auch die „modellbildende Kraft der poetischen Rede“²¹⁵ erkennen, so dass über viele Jahrhunderte hinweg, „Samariter“ für das Modell der „Nächstenliebe“ verwendet wird, wobei Jesus das primäre Modell ist und nicht das historische Volk der Samariter.²¹⁶ Am Gleichnis des barmherzigen Samariters illustriert Dietmar Mieth auch, dass die Menschen nicht durch eine Reihe von Argumenten überzeugt werden, sondern durch eine Vorstellung eines Handlungsmodells, das unmittelbar berührt und inspiriert.²¹⁷ Die Besonderheit der ethischen Modelle besteht in ihrer motivierenden Kraft, sie machen die hörenden Subjekte betroffen und bewegen sie dazu, sich mit den Protagonisten in den Erzählungen in Relation zu setzen und sich mit ihnen zu identifizieren oder sich von ihnen abzuheben, indem sie sie kritisieren.²¹⁸ In jedem Fall aber fördern ethische Modelle eine Weiterentwicklung der Person, indem sie zu den Handlungen der Protagonisten in den Modellen Stellung beziehen.

Bei der philosophisch-theologischen und existentiellen Theodizee-Frage, die nach dem Sinn des Leids und des Bösen fragt, bietet das „ethische Modell“ durch die Verarbeitung einzelner Erfahrungen und ethisch-praktischer Erkenntnisse in der Erzählung von Hiob, eine fragmentarische Antwort an. Das hörende Subjekt gewinnt im Laufe der Geschichte die Einsicht, dass es den Menschen überfordern würde die

²¹² Ebd. S. 104.

²¹³ Ebd. S. 104.

²¹⁴ Vgl.: Ebd. S. 104.

²¹⁵ Ebd. S. 105.

²¹⁶ Vgl.: Ebd. S. 105.

²¹⁷ Vgl.: M. HOFHEINZ, Narrative Ethik als „Typfrage“. S. 36.

²¹⁸ Vgl.: Ebd. S. 35 – 36.

Ursache des Leids zu erkennen.²¹⁹ Dietmar Mieth sieht die Aufgabe der Ethik nicht in einer richterlichen Funktion, sondern in einer mütterlichen,²²⁰ was auch die Rolle des ethischen Modells nochmals verdeutlicht. Das Ziel einer christlichen Ethik sollte daher in der „Zurückführung der Normen auf die lebendige geschichtliche Erfahrung ethischer Modelle [liegen], die schöpferisch aus der Nachfolge Jesu entstehen“²²¹. Die (ethischen) Modelle können auch bei solch existentiellen Fragen einzelne Funken einer Antwort sein beziehungsweise auch auf die Unbeantwortbarkeit mancher Fragen hinweisen. Erzählungen geben den Erfahrungsschatz vieler Generationen weiter und geben dadurch auch Hilfestellungen für den Umgang mit diesen offenen Fragen. Das fragende und hörende Subjekt steht damit in der Tradition vieler fragender Subjekte.

4.1.5. Die anamnetische Dimension des Erzählens

Zeitgleich zu seinen Studien über die narrative Ethik untersucht Dietmar Mieth auch die anamnetische Dimension des Erzählens auf ihre ethische Relevanz hin.²²² Er geht der Frage nach, „wie‘ die Geschichte als ‚regulative Idee‘ in einer ethischen Theorie der Praxis wirksam“ werden kann und „[i]n welcher Weise [...] die Geschichte auf die Begründung und die Verbindlichkeit von sittlichen Normen [wirkt]“²²³. Er sieht zwei Bedeutungen im Begriff *Geschichte*, die beide beachtenswert sind: Einerseits kann man unter *Geschichte* den Gesamtzusammenhang des zeitlichen Wechsels im menschlichen Leben sehen, hinter dem wir immer zurückbleiben werden, weil wir ihn nie verstehen können. Andererseits ist *Geschichte* auch „eine bewusste Konstruktion eines Erzählzusammenhangs [...], die von einem praktischen Interesse geleitet wird.“²²⁴ *Geschichte* nimmt an der menschlichen Praxis teil und wirkt gleichzeitig auf sie ein. Dass *Geschichte* Einfluss auf unsere Normenfindung hat, wurde bereits in mehreren Studien untersucht. Dietmar Mieth geht aber in seinen Studien noch weiter und hinterfragt, *welche* ethischen Erkenntnisse durch die geschichtliche Erfahrung gewonnen werden können und in welcher Weise *Geschichte* die Art der Begründung

²¹⁹ Vgl.: D. MIETH, *Literaturethik als narrative Ethik*. S. 225.

²²⁰ Vgl.: M. HOFHEINZ, *Narrative Ethik als „Typfrage“*. S. 35.

²²¹ D. MIETH, *Dichtung, Glaube und Moral*. S. 83.

²²² Vgl.: J. HORLACHER, *Erzählungen und ethische Bildung*. S. 89.

²²³ D. MIETH, *Moral und Erfahrung*, Bd. 1. S. 119.

²²⁴ Ebd. S. 119.

und den Grad der Verbindlichkeit von sittlichen Normen beeinflusst.²²⁵ Er gewinnt die Einsicht, dass die geschichtliche Erfahrung nur dann zur „regulativen Idee‘ für die menschliche Praxis werden [kann], wenn die Unwandelbarkeit ethischer Erkenntnis verneint wird“²²⁶. Dietmar Mieth konstatiert, dass objektive und verbindliche Normen nicht automatisch auch zeitlos gültig sein müssen. Bei Thomas von Aquin, der ebenfalls übergeschichtliche und unwandelbare Inhalte der Ethik leugnet, findet er eine Bestätigung dieser Annahme. Wenn man an „Lehrstücke über den ‚gerechten‘ Krieg“ denke oder an „Gewaltanwendung gegenüber Heiden, Ketzern und Hexen“, liefert bereits die „Geschichte der christlichen Moral“ ein anschauliches Beispiel für die Veränderungen der ethischen Einsichten und der sittlichen Praxis.²²⁷ Die Einsicht über die, durch die Geschichte hinweg, sich stets verändernden sittlichen Erkenntnisse, geht aber nicht mit der Annahme eines geschichtlichen Fortschritts einher - die nachfolgende sittliche Praxis ist nicht automatisch eine „bessere“.²²⁸

Um das normative Potential von „erzählter Erinnerung“ für einen verantwortlichen Umgang mit Geschichte näher zu illustrieren, erinnert Dietmar Mieth an die anamnetische Ethik von Johann Baptist Metz. So wie auch die Psychoanalyse zeigt, dass die Anamnese als Therapie wirkungsvoll sei, sieht auch Johann Baptist Metz in der geschichtlichen Erinnerung einen Wert, der den Menschen in seiner Entwicklung weiterbringt.²²⁹ Die erzählerische Rekonstruktion (m)einer Leidensgeschichte oder Mitleidensgeschichte kann befreiend wirken, die Erinnerung wird erzählt und die sich erinnernde Person wird dadurch frei.²³⁰ Johann Baptist Metz sieht die Chance der (anamnetischen) Ethik darin, durch Erinnerung an das Leiden in der Geschichte wieder neue Impulse im Gedächtnis der Menschen zu setzen und damit eine „Geschichte der Befreiung“ zu initiieren. Das Gewissen sieht Dietmar Mieth als jene Instanz, in der die vergegenwärtigten Kontrasterfahrungen gesammelt und angewendet werden. Das Gewissen steht in unmittelbarer Beziehung zum Gedächtnis, der *memoria*. Dort werden die geschichtlichen Erfahrungen integriert und können normierenden Einfluss auf die moralische Praxis und die moralischen Vorstellungen haben. Die erzählte

²²⁵ Vgl.: Ebd. S. 119.

²²⁶ J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 90.

²²⁷ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 122 – 123.

²²⁸ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 91.

²²⁹ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 124.

²³⁰ Vgl.: D. MIETH, Literaturethik als narrative Ethik. S. 222.

Erinnerung beeinflusst die menschliche Praxis insofern, als sie normgebend und normerhaltend wirken kann, sie hat direkten Einfluss auf das menschliche Gewissen. Das Erzählen des Leides hat die Intention Wiederholungen zu verhindern, es möchte menschliches Handeln dadurch begrenzen, indem es ein „gewissenhaftes Handeln“ werden soll. In der erzählten Erinnerung verschränkt sich der Blick in die Vergangenheit mit dem Blick in die Zukunft. Die Ethik in diesem Verständnis verfolgt nicht das Ziel ein bestimmtes System von Normen zu erhalten, sondern sie stellt sich der Aufgabe wie ein Normensystem in der jeweiligen Zeit und entsprechend der tragenden Grundideen aussehen sollte.²³¹

Die theologische Ethik erkennt in der erzählten Erinnerung eine „Selbstreflexion der Glaubenspraxis“. Auf den ersten Blick gehört die Zukunft nicht zur narrativen Darstellung von Geschichte. Im Gegensatz zur historischen Vernunft, die nur retrospektiv argumentiert, erkennt Dietmar Mieth bei Thomas Mann ein Spezifikum „theologischer Konstruktion von Geschichte“, bei der die Zukunft erzählt werden kann. Aus theologischer Sicht *wird* Geschichte, wenn sie Hoffnung und Zukunft hat. Die Erzählungen von Einsichten und Erlebnissen haben im Glauben den „Charakter einer *Antizipation*“. Diese ist in der Vergangenheitsform des Imperfekts erzählt, wodurch eine Unabgeschlossenheit und eine Offenheit der zeitlichen Dimension vermittelt werden. Durch seine theologische Deutung des Imperfekts verdeutlicht Dietmar Mieth das „Fragmentarische“ der Geschichte und den hypothetischen Charakter einer narrativen Theologie.²³² „Im Glauben kann sich dann ein antizipatorisches Erzählen der Geschichte vollziehen, wie es in der Tat schon in der Schrift gegeben ist, und dieses Erzählen erschließt die retrospektive Begrenzung der historischen Vernunft.“²³³ Dietmar Mieth sieht in der ethischen Reflexion eine Grunderfahrung des Glaubens, denn das Imperfekt lässt keine Gewissheit zwischen wahr und falsch zu²³⁴, sondern erhält eine lebensförderliche Offenheit für ein Handeln in Freiheit. Julia Horlacher betont den Stellenwert der Erinnerung in der Heiligen Schrift und den Einfluss auf die menschliche Praxis. Sie merkt kritisch an, dass dieser Aspekt bei Dietmar Mieth nur wenig berücksichtigt wird. Die narrativ - anamnetische Ethik der Bibel dient nämlich als

²³¹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 91 – 93.

²³² Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 133 – 134.

²³³ Ebd. S. 134.

²³⁴ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 134.

weiterer Verweis auf die Bedeutung der narrativen Ethik für die Gestaltung menschlichen Handelns im Glauben. Die Argumente Dietmar Mieth treffen auch auf die Erinnerungstradition des Alten Testaments zu, wo sowohl die anamnetische Struktur des Leids, wie auch die Intention auf verschiedene Grunderfahrungen des Menschen einzugehen. Die biblische Überlieferung veranschaulicht die Notwendigkeit und die Bereicherung, Geschichten zu erzählen und damit auch der Vergangenheit einen Raum zu geben, um die Gegenwart in einem kritischerem Licht betrachten zu können.²³⁵

Für die narrative Ethik und deren Bedeutung hinsichtlich der Identitätsentwicklung und der Wertebildung verdeutlichen diese Erkenntnisse, dass Geschichten, die in einer offenen Form verfasst sind, so wie man es unter anderem in der Bibel finden kann, den Menschen in besonderer Weise für menschliche Erfahrungen wie Leid, Befreiung, Erlösung etc. sensibilisieren können. Gleichzeitig sind diese Formen der Erzählung offen gehalten und ermutigen die Leserin / den Leser zu eigenständigem Denken und Handeln ohne zu bevormunden. Dadurch wird ein Raum geschaffen, der eine freie Entfaltung der Identität fördert, und auch hinsichtlich der Wertebildung persönliche Entscheidungen verlangt.

4.1.6. Von den erzählten Geschichten zum Erzählen der Geschichten

In Folge seiner Überlegungen zur narrativen Ethik mit dem Fokus auf die Dichtung und die Rekonstruktion des Vergangenen, beleuchtet Dietmar Mieth seit den achtziger Jahren auch zunehmend den Aspekt des aktiven Erzählens.²³⁶ Er expliziert, dass jegliche Formen des Erzählens, seien es einfachere oder komplexere Erzählungen, zwischenmenschliche Prozesse initiieren, die für die Bildung von Gemeinschaften eine besondere Bedeutung haben. Bereits das alltägliche Erzählen kann zur „Konzentrierung, Vermittlung, Weitergabe von Lebenserfahrung“²³⁷ beitragen. Dietmar Mieth erkennt in den Erzählungen verschiedene „Funktionen“, die je nach (Erzähl-)situation stärker oder weniger stark gefördert werden. Damit ein Erzählprozess überhaupt zustande kommt, werden Fähigkeiten der Kommunikation

²³⁵ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 95 – 96.

²³⁶ Vgl.: Ebd. S. 96.

²³⁷ D. MIETH, Literaturethik als narrative Ethik. S. 222.

und die Bereitschaft zu kommunizieren vorausgesetzt. Deren Zusammentreffen bildet die Voraussetzung, damit sich die Funktionen des Erzählens ausgestalten können.²³⁸

Eine Funktion des Erzählens sieht Dietmar Mieth beispielsweise darin, „zu unterhalten“, gleichzeitig unterstreicht er aber auch die Eigenständigkeit des Narrativen.

„[...] der Prozess des Erzählens [kann] nicht in seinen Zwecken aufgehen [...]. Denn, auch wenn Unterhaltung das Ziel ist, entfaltet doch die unterhaltende Geschichte ihr Eigenleben, das diesem Ziel zwar dient, aber nicht von ihm, sondern von der eigenen Gesetzmäßigkeit des Erzählablaufes bestimmt ist.“²³⁹

Eine weitere Funktion entdeckt Dietmar Mieth in der Gemeinsamkeit, denn Erzählungen setzen einerseits Gemeinschaften voraus, sie stellen sie aber auch her. Das gegenseitige Erzählen fördert Gemeinsamkeiten und hat die Kraft Unterschiede zu überwinden. So ist es möglich in Schulklassen, in denen ungünstige und möglicherweise auch problematische Zustände herrschen, durch die Erzählungen eine Erzählgemeinschaft herzustellen und damit Differenzen zu überwinden. Das gegenseitige Erzählen fördert das Engagement, sich persönlich einzubringen und weiters auch die Neugier Anderen gegenüber, um diese besser kennenzulernen.²⁴⁰ Hille Haker unterstreicht ebenfalls den Wert des Erzählens und sie betont, dass dadurch die Stimme und die experientielle Wirklichkeit von Anderen tradiert werden.²⁴¹

In der Erinnerungsgemeinschaft realisiert sich eine besondere Form der Erzählgemeinschaft. Hier werden schon bestimmte Erzähltraditionen vorausgesetzt. Das Erinnern an die Vergangenheit hat die Intention gemeinsame Pläne für die Zukunft zu schmieden, aber auch wesentliche Erfahrungen vor dem Vergessen zu schützen. So führt die Kernfamilie, die aus einer Welt vieler gemeinsamer Geschichten besteht, die Kinder in ihre Traditionen und Erinnerungen schrittweise ein.²⁴² Fester Bestandteil dieser Gemeinschaften ist auch ihr gemeinsames moralisches Erbe, ihre Wert- und

²³⁸ Vgl.: D. MIETH, *Moral und Erfahrung*, Bd. 1. S. 97.

²³⁹ Ebd. S. 98.

²⁴⁰ Vgl.: Ebd. S. 98 – 99.

²⁴¹ Vgl.: H. HAKER, *Narrative Bioethik*. S. 259.

²⁴² Vgl.: D. MIETH, *Moral und Erfahrung*, Bd. 1. S. 98 – 99.

Sinnvorstellungen werden durch die Erzählungen von Generation zu Generation weitergegeben.²⁴³ Die erzählerische Weitergabe von Tugenden und Werten stellt einen starken Kontrast zu einer befehlenden Form dar. In der Erzählung wird die Erfahrungsgrundlage ethischen Wissens umgewandelt und übersetzt, wodurch die hörenden Personen und ihre ethischen Vorstellungen respektiert und nicht wie bei Befehlen völlig übergangen werden. Dietmar Mieth stellt dem strengen Vater, der befiehlt, den erzählenden Vater, der liebt gegenüber und entdeckt diesen Paradigmenwechsel auch bei Jesus. Jesus gibt keine Befehle, sondern er erzählt Geschichten, Gleichnisse und verwendet verheißungsvolle Metaphern.²⁴⁴

Dietmar Mieth beobachtet in den Schulklassen durch den Einsatz der modernen Medien im Unterricht aktuell ein Defizit an Erzählsituationen. Das „Filmschauen“ tritt an die Stelle der Erzählungen. Er räumt aber gleichzeitig ein, dass auch das gemeinsame Sehen eines Filmes eine Gemeinschaft herstellen kann. Es sollte aber das gegenseitige Erzählen von persönlichen Geschichten nicht völlig ersetzen, denn das ist es, was die Gemeinschaften festigt und wonach sich Menschen sehnen.²⁴⁵ Beim Zuhören der Geschichten von anderen, zeigen wir die Bereitschaft, Andere ernst zu nehmen und ihnen Aufmerksamkeit zu schenken. Für Hille Haker wird das Erzählen an sich, unabhängig vom Inhalt, zum „ethischen Akt“, weil es bereits den Respekt voreinander ausdrückt.²⁴⁶

Durch die Erzählung haben Menschen auch die Gelegenheit sich selbst mitzuteilen, sich selbst zu erzählen und Erlebnisse sowie Gedanken in Sprache zu fassen. Diese Funktion des Erzählens ist sehr wesentlich hinsichtlich der Identitätsbildung und Wertebildung. Die Distanz, die der Erzählende in seinen Erzählungen zu seinen Erfahrungen gewinnt, bietet ihm Reflexionsmöglichkeiten, um sich und seine Biographie, sowie zentrale Entscheidungen zu analysieren und zu überdenken.²⁴⁷ Hille Haker konstatiert, dass die „Identität einer Person von der Artikulation abhängig“²⁴⁸ ist und Reflexionsprozessen in Form von Erzählungen der Lebensgeschichte bedarf.

²⁴³ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 97 – 98.

²⁴⁴ Vgl.: D. MIETH, Literaturethik als narrative Ethik. S. 223.

²⁴⁵ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 99.

²⁴⁶ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 97.

²⁴⁷ Vgl.: Ebd. S. 98.

²⁴⁸ H. HAKER, Narrative und moralische Identität. S. 42.

Darüber hinaus sieht sie die jeweilige Lebensgeschichte und Individualität eines Menschen mit Geschichten anderer Personen und dem gesellschaftlichen Kontext verwoben. „[D]ie Identität einer Person [entsteht] aus dem Wechselverhältnis von Kontext und Integration einerseits, Individualität und Abgrenzung andererseits“²⁴⁹. Identitätsbildung erfordert folglich ein Gegenüber von dem man sich bewusst abgrenzen beziehungsweise in das man sich integrieren kann. Das Erzählen als zwischenmenschlicher Prozess vermag in diesem Sinne zu beiden Entwicklungen einen Beitrag zu leisten.

Die narrative Form der Selbstmitteilung wendet sich, abgesehen von der eigenen Person, an bestimmte ZuhörerInnen beziehungsweise an die LeserInnen der Erzählung. Die Erzählungen ermöglichen es uns am Leben der Anderen und deren Biographien Anteil zu nehmen, ihre Wertvorstellungen und Haltungen zu erfahren. Dadurch kann sich auch der Erfahrungshorizont der ZuhörerInnen erweitern und Lernprozesse und Veränderungen in deren Denken und Handeln initiieren. In den Erzählungen bieten die AutorInnen beziehungsweise ErzählerInnen neue und fremde Perspektiven an, welche übernommen werden können. Durch den Einblick, den die Erzählungen in das Innenleben von Individuen gewähren, werden auch empathische Fähigkeiten gefördert und vertieft, worin Hille Haker bereits eine ethische Handlung wahrnimmt.²⁵⁰

4.1.7. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die Entwicklung der (moralischen) Identität

Dietmar Mieth stellt fest, dass die ewig unabgeschlossene Vergangenheit immer in die Gegenwart hineinreicht. Auch in der Identitätssuche begegnet uns dieses Faktum. Er zitiert einen unveröffentlichten Vortrag Paul Ricœurs „La marque du passé“ in dem Ricœur „die Vergangenheit als Gestaltungspotential für die Gegenwart betrachtet“. Sie wirkt aber nur, „wenn ihre Unabgeschlossenheit und ihre Offenheit gegen jeden Wiederholungszwang abgesichert sei und wenn ihre Bezeugung mit Glaubwürdigkeit verbunden bleibe“²⁵¹. Das Individuum bewegt sich durch seine Lebensgeschichte und durch die Geschichten, in die es verstrickt ist, immer im Bereich des „Prozessualen und Imperfekten“. Dietmar Mieth illustriert dies anhand einiger literarischer Modelle

²⁴⁹ Ebd. S. 41.

²⁵⁰ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 98 – 99.

²⁵¹ D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 154. zit. nach: RICŒUR, Paul, La marque du passé, Unveröffentlichter Vortrag 1998.

(Shakespeares Hamlet, Bachmanns „Malina“) , die als Beispiele für Identitätssuchungen fungieren.²⁵²

4.2. Paul Ricœur: Die Erzählung als Gedankenexperiment und „Laboratorium“ der Ethik und der Identität

Paul Ricœur untersucht in seinem Werk „Zeit und Erzählung“ das Potential der Erzählung als Mittlerin zwischen Zeit und Erfahrung.²⁵³ Er begründet eine Erzähltheorie, in der er das Verhältnis von kosmologischer Zeit und erlebter Zeit anhand der poetischen Konfiguration in Erzählungen analysiert. Seine Erzähltheorie bildet die Grundlage für seine Theorie der narrativen Identität, die er auch in seinem Werk „Das Selbst als ein Anderer“ entfaltet.²⁵⁴ In beiden Werken geht er auch der Frage nach, welche ethische Bedeutung Erzählungen haben können und verknüpft dies mit einer Hermeneutik des „Selbst“, welches er als ein „narrativ konstituiertes“ betrachtet. Er diskutiert einerseits den normativen Gehalt der Erzählung, andererseits aber auch die narrative Dimension der Ethik.²⁵⁵

4.2.1. Paul Ricœurs Erzähltheorie

In seiner Erzähltheorie legt Paul Ricœur seine Erkenntnisse über die Strukturen der narrativen Rede dar, welche er in der Auseinandersetzung mit der Dichtung beziehungsweise den Fabeln gewann.²⁵⁶ Seine Narrationstheorie kann gleichsam als „Propädeutik zur Ethik“²⁵⁷ beschrieben werden, wobei sie über die deskriptive Ebene hinaus geht. Das Verständnis von „Erzählung“, das Paul Ricœur im Laufe seiner Abhandlungen gewinnt, geht auf die Poetikkonzeption des Aristoteles zurück und hinterfragt den Bezug der Erzählung zur Realität.²⁵⁸ Aristoteles führt in seinem Werk „Poetik“ die wesentlichen Aspekte der tragischen Dichtung aus, darunter auch das Begriffspaar *mythos* und *mimesis*, auf das Paul Ricœur aufmerksam wird und darin die

²⁵² Vgl.: Ebd. S, 154.

²⁵³ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 27.

²⁵⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 35.

²⁵⁵ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 169.

²⁵⁶ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 28.

²⁵⁷ H. HAKER, Moralische Identität. S. 48.

²⁵⁸ Vgl.: Ebd. S. 35.

grundlegenden Vollzüge der erzählenden Rede erkennt.²⁵⁹ Er begreift die beiden Begriffe nicht als Strukturen, sondern als aktive Vorgänge. Unter *mythos* versteht er das „innere Band“ der Erzählung²⁶⁰, die „Zusammensetzung der Handlungen“, womit die Kunst, Fabeln zu komponieren und aufzubauen, gemeint ist.²⁶¹ In der *mimesis praxeos* entdeckt Paul Ricœur die „schöpferische Nachahmung“ von menschlichen Handlungen, welche ein wesentliches Kennzeichen der Erzählung darstellt. Mit der *mimesis* vollzieht sich ein schöpferischer Akt, der etwas Neues schafft, es ist damit aber keineswegs eine Kopie oder Verdoppelung der Wirklichkeit gemeint.²⁶² Hier kann man Parallelen zum „ethischen Modell“ Dietmar Mieths erkennen, der ebenfalls nicht die Nachahmung, sondern eine schöpferische Aktivität fördern möchte. Paul Ricœur beschreibt nun die Erzählung, ausgehend von der „*Poetik*“ des Aristoteles und den Tätigkeitsbegriffen *mimesis* und *mythos*, als eine Dynamik, die einen Raum öffnet, in dem der Mensch durch die Narration schöpferisch tätig werden kann.²⁶³

Paul Ricœur erweitert das aristotelische Verständnis von *mimesis*, indem er drei Ebenen der *mimesis* unterscheidet, die auch für die narrative Identität bedeutsam werden.²⁶⁴ Er hebt darin die konstitutive Bedeutung der menschlichen Praxis für die Erzählung hervor und beleuchtet die Ebenen des „Vorher und Nachher der Fabelkonfiguration als integrative Bestandteile der narrativen Rede“²⁶⁵. Er demonstriert die Erzählung als eine Dynamik, die über sich selbst hinausweist. In der *mimesis* II, der mittleren Ebene, verortet Paul Ricœur die Konfiguration in der Erzählung, sie wird von der Präfiguration in der Praxis (*mimesis* I) und der Refiguration in der Rezeption (*mimesis* III) umrahmt.²⁶⁶ Es ist letztlich die „praktische Erfahrung des Menschen in ihrer zeitlichen Verfaßtheit“²⁶⁷, die in der *mimesis* präfiguriert, konfiguriert und refiguriert wird.

²⁵⁹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 28 – 29.

²⁶⁰ P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 68.

²⁶¹ Vgl.: Ebd. S. 56 – 57.

²⁶² Vgl.: Ebd. S. 77.

²⁶³ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 30.

²⁶⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 35 – 36.

²⁶⁵ J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 30.

²⁶⁶ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 36.

²⁶⁷ P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 175.

Um überhaupt erzählen zu können beziehungsweise eine Erzählung zu verstehen, braucht es ein bestimmtes Vorverständnis von menschlichen Handlungen, denn das Thema aller Erzählungen ist, nach Aristoteles, das „Handeln und Leiden“ des Menschen.²⁶⁸ Die Handlungen implizieren Ziele und Motive, handelnde Subjekte und verschiedene Umstände, die alle zusammen ein Begriffsnetz bilden. Vorbedingung für die Erzählung ist eine Semantik der Handlung, die es ermöglicht, die Handlungen an ihren Strukturmerkmalen zu erkennen.²⁶⁹ Die erste Stufe der Erzählung, *mimesis I*, verweist auf die „Verankerung der narrativen Komposition im praktischen Verstehen“²⁷⁰. Es wird weiters auch eine „Vertrautheit mit den Kompositionsregeln, denen die diachrone Ordnung der Geschichte folgt“²⁷¹, vorausgesetzt, um die Erzählungen zu verstehen. Um eine Handlung darzustellen oder nachzuahmen, muss man die Semantik, die Symbolik und die Zeitlichkeit von menschlichen Handlungen kennen.²⁷² In seinem Werk „Das Selbst als ein Anderer“ konkretisiert Paul Ricœur, dass das menschliche Handeln immer in Zeichen, Normen und Regeln symbolisch vermittelt wird. Die Symbole werden uns intersubjektiv vermittelt und transportieren (Be-)Wertungen hinsichtlich der Qualität menschlicher Handlungen. Menschliche Handlungen sind niemals ethisch neutral, weshalb die Kompetenz des Symbolverstehens Voraussetzung für das Erzählen und Verstehen von Geschichten ist.²⁷³ Die Kenntnis dieser Aspekte ist damit die Bedingung, um in den zweiten Bereich, der *mimesis II* einzutreten.

Die zweite Ebene, die *mimesis II* entspricht der eigentlichen Erzählung, es geht um das Reich des „Als ob“²⁷⁴. Die menschliche Praxis wird verlassen und die präfigurierte Wirklichkeit geht in die Konfiguration der Erzählung ein. Die „Zusammensetzung der Handlungen“ steht im Vordergrund, dies erinnert an das aristotelisch geprägte Verständnis von *mythos*. Paul Ricœur sieht in der *mimesis II* keine Zwischenstufe, sondern eine Vermittlungsfunktion zwischen „dem Vorher und dem Nachher der Konfiguration“. Die Erzählung ist auf verschiedenen Ebenen vermittelnd tätig, erstens

²⁶⁸ Vg.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 92.

²⁶⁹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 31.

²⁷⁰ P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 94.

²⁷¹ Ebd. S. 93.

²⁷² Vgl.: Ebd. S. 103.

²⁷³ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 36.

²⁷⁴ P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 104.

vermittelt sie zwischen den einzelnen Ereignissen und der Totalität einer Geschichte. Zweitens vereinigt die Komposition der Erzählung unterschiedliche Faktoren wie die Handelnden, die Ziele, Motivationen, Interaktionen, Umstände etc, worin Paul Ricœur eine „dissonante Konsonanz“ erkennt. In der Erzählung werden verschiedene Aspekte der Realität aufgenommen, verarbeitet und in einer Neuschöpfung vermittelt. Die *mimesis II* steht damit an einer Schnittstelle zwischen Tradition und Zukunft beziehungsweise radikaler Neuschöpfung.²⁷⁵ Hinsichtlich ihrer eigenen Zeitmerkmale erkennt Paul Ricœur eine dritte Funktion der Konfiguration, nämlich die Verbindung der chronologischen Zeitdimensionen mit den nichtchronologischen. Die narrative Komposition gestaltet aus einer Vielheit von Einzelheiten, eine Totalität, sie bewirkt eine „Synthesis des Heterogenen“.²⁷⁶

Auf der dritten Ebene, der *mimesis III*, kehrt die Erzählung wieder in den Bereich der menschlichen Praxis und damit in die „Zeit des Handelns und des Leidens“ zurück. Erst durch die „Anwendung“ gelangt der ganze Prozess der *mimesis* zum Ziel.²⁷⁷

Die *mimesis III* ist der „Schnittpunkt zwischen der Welt des Textes und der des Zuhörers oder Lesers [...], also zwischen der Welt, die das Gedicht konfiguriert, und derjenigen, in der sich die tatsächliche Handlung entfaltet und damit zugleich ihre spezifische Zeitlichkeit entwickelt“.²⁷⁸

Die Zusammenkunft der Welt des Textes und der Welt der LeserInnen erzeugt bei jenen Gefühle wie Furcht und Mitleid²⁷⁹, wodurch die Erzählung in die Realität hineinwirkt. Die Erzählung ist immer auf die Rezeption ausgerichtet und wird durch sie vollendet, dieser Akt ist als Zukunft in der Erzählung präsent. Der Rezeptionsakt ist darüber hinaus auch als Aktivität zu betrachten, denn unterschiedliche Bedeutungen können zwischen dem Text und den LeserInnen beziehungsweise HörerInnen neu konstituiert werden. Das Mimesiskonzept geht folglich von der prä-narrativen Praxis aus und führt über die Erzählung wieder zu ihr zurück, wodurch ein hermeneutischer Zirkel vorliegt. Ricœur sieht aber im hermeneutischen Zirkel keinen *circulus vitiosus*, sondern er entdeckt darin Produktivität. Dies gilt ebenso für die ethische Perspektive

²⁷⁵ Vgl.: H. HAKER, *Moralische Identität*. S. 37.

²⁷⁶ Vgl.: P. RICŒUR, *Zeit und Erzählung*. Bd. 1. S. 104 – 107.

²⁷⁷ Vgl.: Ebd. S. 114.

²⁷⁸ Ebd. S. 114.

²⁷⁹ Vgl.: D. TIEMERSMA, *Über ethnisch-narrative und ethische Identität*. S. 209.

in der Lebensgeschichte. Die aufrechte und permanente Dialektik von ungeordneter Wirklichkeit und der „als ob“ - Ordnung in der Erzählung ist für Ricœur ein Zerrbild der tatsächlichen Dialektik von Konkordanz und Diskordanz, die in der Wirklichkeit herrscht. Im Akt des Lesens, der *mimesis III*, findet eine Aktualisierung des Erzählten statt. Die/Der LeserIn tritt mit einem impliziten Regelwissen aus einer bestimmten Tradition und mit unterschiedlichen Erwartungen an den Text heran, einige dieser Aspekte werden im Text erfüllt, die/der LeserIn wird in verschiedenen Punkten in ihrem/seinem Verstehen bestätigt, allerdings wird sie/er auch Regelabweichungen wahrnehmen und dadurch das eigene Vorverständnis aktualisieren.²⁸⁰ Paul Ricœur beschreibt nun den Akt des Lesens als Operator, der *mimesis III* mit *mimesis II* verknüpft.²⁸¹ Die literarischen Werke haben das Potential unseren Existenzhorizont zu erweitern, „sie schildern die Wirklichkeit [...] indem sie sie um alle Bedeutungen bereichern“²⁸²

Für die Entwicklung von Werthaltungen bedeutet diese Annahme, dass uns fiktionale Texte verschiedene Handlungsmöglichkeiten aufzeigen, und uns in Dimensionen der Wirklichkeit einführen, zu denen wir sonst keinen Zugang hätten. Paul Ricœur beschreibt hier auch eine „Modellfunktion“ der Literatur wobei dies noch nicht mit dem ethischen Modell Dietmar Mieths vergleichbar ist. Paul Ricœur macht aber darauf aufmerksam, dass Literatur implizit immer auch (ethische) Wertungen tradiert, die von den LeserInnen hinterfragt werden sollten. Jene haben aber die Chance, anhand der in den Erzählungen erfahrenen Wertungen, die eigenen Wertmaßstäbe zu überdenken und zu verändern und dadurch zu ethisch *Handelnden* zu werden. Paul Ricœur schreibt:

„Die vom Erzähler entwickelte Strategie der Überzeugung will dem Leser eine Sicht auf die Welt aufzwingen, die niemals ethisch neutral ist, sondern vielmehr implizit oder explizit eine neue Bewertung der Welt und des Lesers selbst induziert: so gesehen gehört die Erzählung bereits ins Feld der Ethik, und zwar aufgrund des untrennbar mit der Narration verbundenen Anspruchs auf ethische Richtigkeit. Allerdings bleibt es dem Leser, der hier wieder zum *Handelnden*, zum Initiator einer *Handlung* wird, überlassen, zwischen den zahlreichen Vorschlägen des ethisch Richtigen, die die Lektüre ihm

²⁸⁰ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 38.

²⁸¹ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 122.

²⁸² Ebd. S. 127.

anbietet, zu wählen. An diesem Punkt stößt der Begriff der narrativen Identität auf seine Grenze und muß die Verbindung suchen zu den nichtnarrativen Komponenten der Bildung des handelnden Subjekts.²⁸³

Paul Ricoeur und Dietmar Mieth haben zwar unterschiedliche Zugänge die Literatur als Medium der ethischen Wertebildung zu betrachten, dennoch kommen beide zu der Einsicht, dass die LeserInnen von literarischen Texten, darunter auch „ethische Modelle“, in der Rezeption zu ethisch Handelnden werden. Sie müssen nämlich zu den in den Texten implizierten Wertungen Stellung beziehen beziehungsweise ihre eigenen Normen verändern. Erzählungen haben die Macht, die Urteilskraft und die Wertungen der LeserInnen zu schärfen²⁸⁴ und verändernd auf ihr Handeln zu wirken.

4.2.2. Die Verbindung von Erzählung und Ethik bei Paul Ricoeur

Julia Horlacher untersucht entlang der Theorie der dreifachen *mimesis* die Beziehung zwischen Ethik und Erzählung. Anhand der Ausführungen von Paul Ricoeur zeigt sich, dass in der Erzählung selbst Eigenschaften entdeckt werden können, die auf eine besondere Nähe zwischen der narrativen Rede und der Ethik verweisen. Erzählung und Ethik sind nicht als voneinander unabhängige Gesprächspartner zu betrachten, der sie verbindende Bereich ist jener der menschlichen Handlungen.

Die erste Ebene der Erzählung die *mimesis I* beschreibt nun die Erzählung als eine Tätigkeit, die ohne Vorverständnis von menschlichen Handlungen nicht gestaltet werden könnte, hier trifft sich also die Ethik mit der narrativen Rede, denn beide wurzeln in der menschlichen Praxis. Ricoeur qualifiziert alle menschlichen Handlungen als ethisch relevant, was bedeutet, dass sie nach den „Kriterien des Guten und Bösen“ bewertet werden können. Der Ausgang jeder Erzählung liegt damit in einem Bereich, der von Normen und Wertungen durchdrungen ist. Hierbei lässt sich nochmals anmerken, dass sich Ethik und Erzählung im Bereich der menschlichen Praxis begegnen.²⁸⁵

Auf der Ebene der *mimesis II*, übernimmt die Erzählung nicht die gleiche Verantwortung wie die Ethik, sondern ist ihren eigenen Maßstäben und Kriterien

²⁸³ P. RICCEUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 400.

²⁸⁴ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 41.

²⁸⁵ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 39 – 40.

unterstellt.²⁸⁶ Die Erzählung ist eben kein *echtes* ethisches Handeln, sondern ein dichterisches und damit erfundenes Tun.²⁸⁷ Paul Ricœur spricht aber dennoch von einer „mimetischen Verschiebung“, einer „quasi metaphorischen Umsetzung der Ethik in der Poetik“²⁸⁸, denn die mimetische Tätigkeit sollte eher als ein bindendes, denn als trennendes Element verstanden werden.

Auf der dritten Ebene, der *mimesis III* soll dann die Transformation, welche die Ethik in der Erzählung erfährt, in den Bereich der menschlichen Handlungen übergehen. Paul Ricœur bezeichnet die letzte Stufe der Erzählung „Refiguration menschlicher Praxis“, womit er verdeutlicht, dass die Erzählung das Vermögen hat, das Handeln und Urteilen der Menschen zu beeinflussen.²⁸⁹

Paul Ricœur bezeichnet die Erzählung oftmals auch als „Laboratorium“, in dem das moralische Urteil erprobt werden kann. Im Modus der Narration entwickeln sich ständig neue Bewertungsweisen für Handlungen und Figuren, die Erzählung wird zu einem „Experiment an den Werten“²⁹⁰. Das ethische Potential der Erzählung liegt damit in der Fähigkeit, „indirekte und implizite Urteile zu fällen“. Die Erzählung berichtet vom Einzelnen, dem Besonderen, das in einen übergreifenden und zielgerichteten Zusammenhang gestellt wird und wodurch dem Einzelnen eine gewisse Universalität verliehen wird. In der Konfiguration der Erzählung sieht Paul Ricœur eine Art „reflektierender Urteilskraft“, bei der sich das narrative Urteil vom ethischen Urteil löst, um mit ihm in ein neues Verhältnis zu treten.²⁹¹ Die Erzählung kann als „Vor-Raum der Ethik“²⁹² beschrieben werden, in welchem Begriffe und Wertungen menschlicher Handlungen sowie ethische Verantwortung in unverbindlicher Form kennengelernt und trainiert werden können. Freilich kann die Erzählung auf das ethische Handeln und Bewerten nur vorbereiten, ihr sind selbstverständlich auch Grenzen gesetzt. Auch Dietmar Mieth erkennt im „ethischen Modell“ die Möglichkeit auf das „reale“ ethische Handeln vorzubereiten und die Sensibilität für unterschiedliche Positionen und

²⁸⁶ Vgl.: Ebd. S. 40.

²⁸⁷ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 68.

²⁸⁸ Ebd. S. 80.

²⁸⁹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 40.

²⁹⁰ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 1. S. 97.

²⁹¹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 43.

²⁹² Ebd. S. 44.

Sichtweisen zu fördern. An dieser Stelle kann an das Zitat von Paul Ricoeur erinnert werden, auf das sich auch Dietmar Mieth bezieht und in welchem Paul Ricoeur die Erzählungen mit „Gedankenexperimenten“ vergleicht, die uns wie „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“²⁹³ führen.

Der moderne Roman stellt die LeserInnen für Paul Ricoeur vor neue Herausforderungen. Handelte es sich bisher meistens um eine/n so genannte/n *zuverlässige/n (reliable)* ErzählerIn, mit der/dem sich die LeserInnen solidarisieren und deren/dessen Wertungen übernommen werden konnten, so sind die RezipientInnen nun auch mit *unzuverlässigen (unreliable)* ErzählerInnen konfrontiert. Diese/r enttäuscht das Vertrauen der LeserInnen, verunsichert und irritiert sie durch ihre/seine Einschätzungen, Wertungen und Kommentare.²⁹⁴ Einerseits hält Paul Ricoeur fest, dass in diesen verwirrenden und teilweise auch moralisch verderblichen Erzählungen der *unzuverlässigen* ErzählerInnen Gefahren lauern hinsichtlich seiner negativen Vorbildwirkung. Andererseits aber sieht er gerade darin, dass den Erwartungen der LeserInnen nicht entsprochen wird, eine „ethische Funktion“ der Erzählung, die die LeserInnen zu einer kritischen Betrachtung der Moral anregt.²⁹⁵ Die LeserInnen werden dazu gedrängt, Stellung zu beziehen und aktiv über ihre Moral- und Wertevorstellungen nachzudenken. Für Paul Ricoeur fordert die moderne Literatur einen neuen Lesertyp, nämlich einen, der antwortet.²⁹⁶

An dieser Stelle kann auch eine Bestätigung des Ansatzes von Reinhold Moksosch²⁹⁷ - Wertebildung durch Gewissenskonflikte und Gewissensbildung durch Wertekonflikte - erkannt werden und eine Möglichkeit aufgezeigt werden, wie die Narration zur Verwirklichung seiner Ideen beitragen kann. Erzählungen ermöglichen nämlich den ZuhörerInnen und LeserInnen Identifikationsmöglichkeiten, wodurch sie ebenfalls in einen Werte- bzw. Gewissenskonflikt versetzt werden. Die Ethik steht zwar vor Herausforderungen, denen die Erzählung nicht vollkommen entsprechen kann, dennoch bietet die Erzählung die Möglichkeit auf ethische Fragestellungen

²⁹³ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

²⁹⁴ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 261.

²⁹⁵ Vgl.: Ebd. S. 263.

²⁹⁶ Vgl.: Ebd. S. 264.

²⁹⁷ Vgl.: R. MOKROSCH, Heute noch vom Gewissen reden? S. 124 – 135.

vorzubereiten. Die Erzählung kann also eine Blickweitung in ethischen Betrachtungen sein.²⁹⁸

4.2.3. Paul Ricœurs Verständnis von narrativer Identität

Sowohl die Ethik als auch die Erzählung setzen ein Subjekt voraus, das sich zu sich selbst verhält und das durch diese beiden Instanzen zu einem tieferen Verständnis von sich selbst gelangt.²⁹⁹ Mit dem Begriff der „narrativen Identität“ bezeichnet Paul Ricœur jene Art von Identität, zu der das Subjekt durch die narrative Vermittlung Zugang hat.³⁰⁰ In diesem Kapitel werden die Gedanken Paul Ricœurs zur narrativen Identität nachgezeichnet.

Paul Ricœur ergründet zunächst ein genaues Verständnis von personaler Identität, wobei er sich auf Hannah Arendt bezieht, die davon ausgeht, dass „[d]ie Identität eines Individuums oder einer Gemeinschaft angeben, heißt auf die Frage antworten: *wer* hat diese Handlung ausgeführt, *wer* ist der Handelnde, der Urheber?“³⁰¹ In der Antwort auf diese Frage wird jemand benannt, doch Paul Ricœur hinterfragt die Dauerhaftigkeit dieses die ausführende Person bezeichnenden Eigennamens. Wie ist es möglich, dass das ausgewiesene Subjekt der Handlung ein ganzes Leben lang für dasselbe gehalten wird? Paul Ricœur sieht in einer narrativen Antwort die einzige Möglichkeit die Frage „*wer?*“ zu beantworten.³⁰² Die erzählte Lebensgeschichte erläutert das „*wer?*“ der Handlung wodurch aber „[d]ie Identität des *wer* [...] selber bloß eine narrative Identität [...]“³⁰³ ist. Die Frage nach der personalen Identität kann somit nur mit Hilfe der Narration gelöst werden, womit er sich dem Thema der „narrativen Identität“ nähert.

4.2.3.1. Die Dialektik von *mêmeté* und *ipséité*

Paul Ricœur beschäftigt sich intensiv mit dem Phänomen der „Zeit“ in Hinblick auf die Erzählung, aber auch in Bezug auf die Identität des Menschen, die nicht

²⁹⁸ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 44.

²⁹⁹ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 171.

³⁰⁰ Vgl.: P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 209.

³⁰¹ P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 395. zit. nach: Vgl.: ARENDT, Hannah, The Human Condition, Chicago 1958.

³⁰² Vgl.: Ebd. S. 395.

³⁰³ Ebd. S. 395.

unabhängig von Zeit existieren kann. Er unterscheidet hinsichtlich der Zeitlichkeit, der das Selbst stets unterworfen ist, zwei Hauptbedeutungen von Identität. Man kann den Begriff „identisch“, von dem sich „Identität“ ableitet, mit dem lateinischen Äquivalent „idem“ oder „ipse“ übersetzen. Die Identität im Sinne des „idem“ (*mêmeté*) bezeichnet die Beständigkeit des Selbst durch die Zeit hindurch³⁰⁴, er nennt dies auch „Charakter“, der es möglich macht einen Menschen über die Zeit hinweg wiederzuerkennen.³⁰⁵ Die mit „ipse“ bezeichnete Identität (*ipséité*) geht hingegen nicht von einem unwandelbaren Kern der Persönlichkeit aus.³⁰⁶ Diesem Verständnis nach ist jemand mit sich selbst identisch, den Gegensatz bilden die Begriffe „fremd“ oder „anders“.³⁰⁷ Mit der *mêmeté* ist nun gemeint, dass das Subjekt in Anbetracht der wechselnden Zustände im Laufe seines Lebens, als dasselbe erkennbar bleibt, während die *ipséité* darin besteht, dass sich das Subjekt in ein Verhältnis zu sich selbst setzen kann.³⁰⁸ Der Unterschied zwischen den beiden Bedeutungen von Identität besteht darin, dass die *mêmeté* einer substantialen oder formalen Identität entspricht, die *ipséité* hingegen der narrativen Identität. In der life-story, der Lebensgeschichte, sieht Paul Ricœur eine Möglichkeit die Dialektik zwischen *mêmeté* und *ipséité* näher zu ergründen beziehungsweise vielleicht sogar zu überwinden.³⁰⁹

Paul Ricœur unterscheidet folglich drei Merkmale des Subjekts. Erstens sieht er das Subjekt dadurch gekennzeichnet, dass es sich nicht unmittelbar setzt, beziehungsweise durchsichtig macht, sondern dass es immer auf eine Reihe von Vermittlungen angewiesen ist, um sich seiner selbst inne zu werden. Zweitens kann man am Subjekt einen Gegensatz zwischen Selbigkeit (*mêmeté*) und Selbstheit (*ipséité*) festmachen. Im Sinne der „Selbigkeit“ bleibt das Subjekt im Wandel der Zeit immer dasselbe, wohingegen die „Selbstheit“ den Umstand hervorhebt, dass sich das Subjekt immer zu sich selbst verhält. Im dritten Punkt geht Paul Ricœur nun auf die Beziehung des Subjekts zum Anderen ein, womit er den Bereich der Ethik anspricht. Der Mensch befindet sich immer in einer Verantwortung dem Anderen gegenüber. Paul Ricœur erläutert, dass die Ethik auf die Erzählung angewiesen ist, denn sie bietet die

³⁰⁴ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 11.

³⁰⁵ Vgl.: B. SCHAAFF, Zwischen Identität und Ethik: Ricœurs Zugang zum Versprechen. S. 145.

³⁰⁶ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 11.

³⁰⁷ Vgl.: P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 209.

³⁰⁸ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 171.

³⁰⁹ Vgl.: P. RICŒUR, Vom Text zur Person. S. 209.

Möglichkeit, einzelne Handlungen zu größeren Einheiten zu konfigurieren. Das Subjekt äußert sich in Sprechakten, welche auch bereits als Handlung bezeichnet werden können. Umgekehrt sind aber auch Handlungen des Subjekts bereits Gegenstand der Erzählung, denn sie fügen sich in die Gesamtheit eines Lebens ein. In der Erzählung wird dann die ethische Dimension der Handlungen betrachtet. Es wird die Frage nach dem Gegensatz zwischen Selbstheit und Selbigkeit des Subjekts aufgeworfen und dessen Verhältnis zu seinen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Handlungen, die alle durch Verantwortlichkeit gekennzeichnet sind.³¹⁰

Die Erkenntnisse, die er auf der Suche nach dem Subjekt gewinnt, basieren auf der Einsicht, dass das Subjekt sowohl der Erzählung als auch der Ethik zugrunde liegt. Paul Ricœur realisiert in seinen Überlegungen zur Identität, dass sich die personale Identität nur auf der Ebene der Erzählung einholen lässt. Durch den „Charakter“, den er als die „Gesamtheit der dauerhaften Habitualitäten eines Menschen“ beschreibt, wird es möglich, eine Person wiederzuerkennen. Anhand eines „gehaltenen Versprechens“ illustriert Paul Ricœur sein Verständnis von Selbstheit, denn dadurch, dass man seinem Wort treu bleibt, zeigt sich das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst als ein Dauerhaftes.³¹¹ Während die *mêmeté* schlichtweg im Sein beharrt, gleichsam wie ein Ding, kann die *ipséité* als eine Leistung des Selbst angesehen werden, denn im Versprechen lehnt sich das Selbst gegen die Zeit und den Wandel auf.³¹² Durch diesen Aspekt wird auch die Dimension des Ethischen wesentlich für das Selbstverständnis des Subjekts, denn eine ethische Verpflichtung setzt zwar keine durchgängige Identität einer Person voraus, jedoch sehr wohl eine „gewisse Beständigkeit in ihrem Verhältnis zu sich selbst“.³¹³

4.2.3.2. Die narrative Identität als Problem und Lösung³¹⁴

Die *ipséité* entspricht temporal gesehen einer dynamischen Identität, bei der die narrative Reflexion es dem Selbst durch die Zeit hindurch ermöglicht sich zu refigurieren. Marcel Proust beschreibt in seinem Lebenswerk „À la recherche du temps perdu“ den Wunsch, sich zugleich als Leser und Schreiber seines Lebens

³¹⁰ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 170 – 171.

³¹¹ Vgl.: Ebd. S. 172 – 173.

³¹² Vgl.: B. SCHAAFF, Zwischen Identität und Ethik: Ricœurs Zugang zum Versprechen. S. 145.

³¹³ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S.173.

³¹⁴ Vgl.: P. RICŒUR, Wege der Anerkennung. S. 134.

wahrzunehmen. Die Refiguration lässt das Leben als ein Gewebe von vielen erzählten Geschichten erscheinen, was man sehr anschaulich an der Autobiographie beobachten kann.³¹⁵ Paul Ricœur versteht das Selbst der Selbsterkenntnis, das sich durch historische und fiktive Erzählungen erforscht, als „Frucht eines Lebens der Selbsterforschung“. Ein erforschtes Leben ist seiner Ansicht nach ein gereinigtes und geklärtes Leben, er sieht in den Erzählungen unserer Kultur eine reinigende Wirkung. Die Ipseität des Selbst verdankt sich also zum Großteil den Werken der Kultur.³¹⁶ Hier wird auch deutlich, dass die Selbsterkenntnis mit der Tradierung von Geschichten einher geht, das Judentum beispielsweise praktiziert dies seit seinen Anfängen.

Der Begriff der narrativen Identität bezieht sich aber nicht nur auf das Individuum, sondern auch auf die Gemeinschaft. Individuum und Gemeinschaft sind durch die gemeinsamen Erzählungen immer schon miteinander verbunden und konstituieren gegenseitig ihre Identität.³¹⁷

In der Psychoanalyse sieht Paul Ricœur eine Bestätigung seines Ansatzes beziehungsweise auch ein „lehrreiches Laboratorium“, um über die narrative Identität weiter nachzudenken. Anhand der psychoanalytischen Vorgehensweise wird gezeigt, wie sich ein Subjekt in einer Geschichte wiedererkennt, die es sich selbst über sich erzählt. Er konstatiert, dass Geschichte immer aus Geschichte hervorgeht. Dies illustriert er auch mit der Geschichte Israels, denn kein anderes Volk wurde durch seine eigenen Erzählungen so stark geprägt. Die mündlich tradierten Erzählungen, die später zu einem Kanon zusammengestellt wurden, vermitteln und bilden den Charakter des Volkes. Das Verhältnis Israels zu seinen Erzählungen ist zirkulär, denn das jüdische Volk schöpft seine Identität aus den Texten, die es selbst produziert hat.³¹⁸ Diese zirkuläre Beziehung betrifft sowohl den Charakter von Gemeinschaften als auch jenen des Individuums. Die zirkuläre Beziehung zwischen einem *Charakter* (eines Individuums oder einer Gemeinschaft) und den *Erzählungen*, die diesen Charakter beschreiben und gestalten, verweist auf den Zirkel der dreifachen *mimesis*, den Paul Ricœur in „Zeit und Erzählung“ erläutert.

³¹⁵ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 396.

³¹⁶ Vgl.: Ebd. S. 396.

³¹⁷ Vgl.: Ebd. S. 397.

³¹⁸ Vgl.: Ebd. S. 397 – 398.

4.2.3.3. Die Erkenntnisse aus der Fabelkomposition und ihre Relevanz für die personale und moralische Identität

Für Paul Ricœur ist das Subjekt immer schon von außen bestimmt, es existiert nicht unmittelbar, sondern immer nur als ein Vermitteltes. Die Erzählung bietet sich dem Menschen als Medium an, in dem er nicht nur über sich selbst und sein Leben erzählt, sondern in dem er eine Kohärenz in seinem Leben herstellen kann. In seinen Überlegungen über die Bedeutung der Erzählung für die personale Identität wagt Paul Ricœur einen Vergleich mit der Komposition der Fabel (*intrigue*) und den Helden der Fabeln.³¹⁹ Ausgehend von einer Analyse der Fabelkomposition (*mise en intrigue*) und damit der Identität der Erzählung, untersucht Paul Ricœur in einem weiteren Schritt die Identität der Figuren in den Fabeln und verbindet dann diese Erkenntnisse mit der Identität des Selbst und wie es sich im Akt des Lesens verhält.³²⁰ Seine Annahme, dass die menschliche Identität vergleichbar mit der Identität einer Figur in der Erzählung ist, lenkt die Frage nach dem menschlichen Selbst abermals zu den Strukturen der Erzählung.³²¹

Die Komposition der Fabeln stellt eine „Synthesis des Heterogenen“³²² her, indem viele verschiedene Elemente einer Erzählung (die Handelnden, ihre Ziele, die Umstände, die Ereignisse) zu einer Einheit zusammengefasst werden. Die Erzählung bildet somit einen Ort der Einheit, in der das Wechselspiel von Permanenz und Veränderung zusammengehalten wird. Paul Ricœur erkennt in der Erzählung „das Zusammenspiel einer Forderung nach Konkordanz und der Anerkennung der Diskordanzen, die bis zum Schluss der Erzählung, deren Identität gefährden“³²³. Auf Basis dieser Gedanken versucht Paul Ricœur die Identität narrativ zu erschließen, er erkennt eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen der Geschichte und den Figuren der Geschichte.³²⁴ Die Figuren der Erzählung sind eins mit ihren Erfahrungen, die sie in

³¹⁹ Vgl.: P. WELSEN, *Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur*. S. 174.

³²⁰ Vgl.: P. RICŒUR, *Vom Text zur Person*. S. 211.

³²¹ Vgl.: J. HORLACHER, *Erzählungen und ethische Bildung*. S. 58.

³²² P. WELSEN, *Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur*. S. 174.

³²³ P. RICŒUR, *Vom Text zur Person*. S. 212.

³²⁴ Vgl.: P. WELSEN, *Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur*. S. 174.

der Geschichte machen, denn die Erlebnisse und Erfahrungen konstruieren und konfigurieren ihre Identität.³²⁵

„Die Erzählung konstruiert die Identität der Figur, die man ihre narrative Identität nennen darf, indem sie die Identität der erzählten Geschichte konstruiert. Es ist die Identität der Geschichte, die die Identität der Figur bewirkt.“³²⁶

Paul Ricœur verbindet diese Gedanken mit der Dialektik der *mêmeté* und der *ipséité* und stellt anhand der Korrelation zwischen Handlung und Figuren fest, dass sich die narrative Identität einer Person über die Zeit hinweg verändern kann. Dies zeigt sich an der Tatsache, dass das menschliche Leben durch unvorhergesehene Ereignisse immer auch unterbrochen und verändert werden kann. Es liegt schließlich an der Person selbst, ob sie beim Erzählen ihrer Geschichte ehrlich zu sich selbst ist und dadurch eine Vertiefung der Selbsterkenntnis erreicht, oder ob sie sich lieber selbst täuscht.³²⁷ Die Erzählung ermöglicht einen mehrdimensionalen Blick auf das menschliche Selbst weshalb das Erzählen der Lebensgeschichte auch für eine ethische Betrachtungsweise aufschlussreich sein kann. Für Paul Ricœur stellt die Erzählung sogar eine Blickweitung hinsichtlich ethischer Aspekte dar, nicht nur die einzelnen menschlichen Handlungen betreffend, sondern die ganze menschliche Lebensgeschichte kann durch dieses Medium ethisch geprüft werden.³²⁸

Paul Ricœur kommt zu der Erkenntnis, dass es einen Unterschied machen muss, ob ich von *meinem* Leben, oder irgendeine *andere* Geschichte erzähle. Denn wenn ich mein Leben erzähle, bin ich Autor, Erzähler und Figur zugleich. Er stellt sich aber nun die Frage, ob ich wirklich der Autor sein kann, wenn ich nicht „Urheber“ meines eigenen Lebens bin, denn die Geschichte meines Lebens beginnt ohne mein Zutun. Bei Aristoteles findet er den Begriff *synaition* und betrachtet den Erzähler seiner Lebensgeschichte als „Co-Autor“³²⁹.³³⁰ Anfang und Ende der Erzählung und vor allem des eigenen Lebens bleiben ihm unzugänglich. Das Leben bleibt bezüglich Geburt und Tod offen und unbekannt. Trotz dieser Unwissenheit ist es gerade die Erzählung, die

³²⁵ Vgl.: P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 182.

³²⁶ Ebd. S. 182.

³²⁷ Vgl.: P. WELSEN, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur. S. 174.

³²⁸ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 60.

³²⁹ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 196.

³³⁰ Vgl.: Ebd. 196.

dem Formlosen Form geben kann.³³¹ Die narrative Einheit des Lebens ist für Paul Ricœur ein „Gemisch von Phantasiegebilde und lebendiger Erfahrung“ und wir brauchen die Hilfe der Fiktion „[g]erade wegen des flüchtigen Charakters des wirklichen Lebens [...], um letzteres rückblickend nachträglich zu organisieren“³³². Die Erzählungen sprechen existentielle Erfahrungen und Sorgen an und so kann auch die Fiktion auf ihre Art die Ungewissheit des Todes thematisieren und in vorbereitender Weise zum „Sterbenlernen beitragen“³³³. In der Erzählung werden die beiden uns entzogenen und unklaren Enden des Lebens angesprochen und näher betrachtet. Erzählungen sind aber nicht darauf beschränkt nur von der Vergangenheit zu erzählen, sondern haben auch Auswirkungen auf die Zukunftsplanung. Da die Erzählung einerseits von Vergangenen, andererseits aber auch von gegenwärtigen Sorgen spricht, ist der Blick immer auch in die Zukunft gerichtet.³³⁴

4.2.3.4. Die ethische Bedeutung der Lebensgeschichte

Paul Ricœur sieht in der teleologischen Ausrichtung der Erzählungen eine Vergleichsmöglichkeit und ein Erklärungsmodell für den teleologisch ausgerichteten individuellen Lebensentwurf. Die teleologische Ausrichtung der Erzählung treibt sie zum Ende, von dem her sie erst als Einheit und folglich ihr Sinn verstanden werden kann. Die teleologische Orientierung meint hier zielgerichtete Handlungen und Lebensformen, die das „Gelingen“ des ganzen Lebens ermöglichen.³³⁵

Mit seiner Formulierung „Ausrichtung auf das ‚gute Leben‘“³³⁶ versucht Paul Ricœur die vorrangige Bedeutung der moralischen Ausrichtung des Menschen gegenüber der Norm zu betonen. Unter der „ethischen Ausrichtung“ versteht er die „Ausrichtung auf das ‚gute Leben‘ mit Anderen [autrui] und für sie in gerechten Institutionen“³³⁷. Dies wurde bereits an anderer Stelle in dieser Arbeit genauer beschrieben. Er versucht die teleologische Perspektive seiner Ethik in eine narrative Form zu bringen, indem die

³³¹ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 61.

³³² P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 199.

³³³ Ebd. S. 199.

³³⁴ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 63.

³³⁵ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 51.

³³⁶ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 210.

³³⁷ Ebd. S. 210.

Erzählung das „Woraufhin“³³⁸ der Handlungen erhellen und reflektieren soll. Paul Ricœur stellt fest, dass das Selbstverständnis einer Person immer über die Selbstinterpretation geht.³³⁹ Er nimmt an dieser Stelle die Beschreibung von Charles Taylor auf, der den Menschen als „self-interpreting animal“³⁴⁰ bezeichnet und konstatiert, dass auf der ethischen Ebene die Selbstausslegung zur Selbstschätzung werden kann und umgekehrt. Die Interpretation eines Handlungstextes und die Selbstinterpretation können unser Selbst näher beleuchten. In der Erzählung wird „die Suche nach einer Entsprechung zwischen unseren Lebensidealen und unseren Entscheidungen“³⁴¹ thematisiert und Hilfestellung gegeben in „der Ausrichtung auf das gute Leben“. Wie in der *mimesis I* erläutert, findet die Selbstinterpretation über verschiedene Symbolisierungen statt. In der Form der Erzählung aber findet sie eine besondere Möglichkeit der Vermittlung (*mimesis II*), die der Dynamik des Selbst gerecht werden kann. Durch die Erzählung des Selbst bekommt die Lebensgeschichte den Status einer „fiktionalen Geschichte“ oder einer „historischen Fiktion“³⁴². In den Erzählungen der Lebensgeschichten refiguriert sich das Selbst durch die Selbstinterpretation ständig neu, wodurch seine Dynamik gewahrt wird.³⁴³ Der kreative Prozess des Erzählens der persönlichen Lebensgeschichte konstituiert die Identität der Person. Diese Konstruktion ist aber keineswegs ausschließlich individuell, denn einige Teile dieser Geschichte haben ihren Ursprung außerhalb der Geschichte der Person. Wir sind also immer schon in „Netze von Erzählungen“, die auch von anderen überliefert wurden, mitverwoben. Es zeigt sich, dass unsere Lebensgeschichte sozial ist, denn sie ist von Anfang an mit der Geschichte unserer Familie, unserer Kultur und unserer Zeit verbunden.³⁴⁴

Aber auch die Begegnung mit fremden Lebensgeschichten ist für Paul Ricœur ein wesentlicher Bestandteil in der Identitätsbildung, denn sie können für die „ethische Ausrichtung“ eines Lebens bedeutsam sein. Vor allem im Bereich der Wertebildung und des Normenverständnisses sind wir immer schon auf bereits existierende

³³⁸ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 218.

³³⁹ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 41

³⁴⁰ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 219. zit. nach: TAYLOR, Charles, Philosophical Papers. in: Human Agency and Language, Cambridge 1985. S. 45.

³⁴¹ Ebd. S. 219.

³⁴² H. HAKER, Moralische Identität. S. 41.

³⁴³ Vgl.: Ebd. S. 41.

³⁴⁴ Vgl.: D. TIEMERSMA, Über ethnisch-narrative und ethische Identität. S. 210.

Vorstellungen „des guten Lebens“ beziehungsweise auf Helden angewiesen, die uns als „Modelle“ dienen. Im Prozess der Identitätsbildung benötigen wir „Lebens- bzw. Wertemodelle“, zu denen wir Position beziehen können, die wir bewusst annehmen oder ablehnen können. In der Erzählung finden sich nun sowohl (Vor-)Bilder als auch ein mögliches Werte- und Normenverständnis, das angeeignet oder bewusst abgelehnt werden kann.³⁴⁵ Paul Ricœur sieht in der Identifikation mit Heldengestalten die Aneignung und Verinnerlichung einer „Andersheit“³⁴⁶, die sich vor allem in der Übernahme (anderer) Werte manifestiert.

„In der Tat besteht die Identität einer Person, wie die einer Gemeinschaft zum Großteil aus diesen *Identifikationen mit* Werten, Normen, Idealen, Vorbildern, Helden, in denen Person und Gemeinschaft sich wiedererkennen. Das Sich - *in* - etwas - Wiedererkennen trägt zum Sich - *an* - etwas - Wiedererkennen bei.“³⁴⁷

Wie bereits erwähnt, beschränkt sich das Identifikationsrepertoire nicht nur darauf Vorbilder zu finden, um die eigenen Handlungen danach auszurichten, sondern eben auch darauf, Strukturen und Elemente entschieden zu negieren und sich davon abzugrenzen. Die Erzählungen ermöglichen uns verschiedene Handlungen in der Fiktion „durchzuspielen“ und fördern somit, laut Paul Ricœur, die „ethische Einbildungskraft“ die aus der „narrativen Einbildungskraft“³⁴⁸ hervorgeht. Die Auseinandersetzung mit Texten trägt somit wesentlich zu einem besseren Verständnis der eigenen Identität bei.³⁴⁹

Über die Erkenntnisse hinaus, die wir aus den literarischen Texten über uns erfahren können, spielt auch die aktive Erzählung unserer „Lebensgeschichte“ eine wesentliche Rolle für die Identitätsentwicklung. Die Erzählung der Lebensgeschichte vermag eine *Einheit* der Identität in der Zeit herzustellen, was sowohl für die Selbsterkenntnis als auch für die moralische Identität von Belangen ist. Das Subjekt artikuliert in der Erzählung die Dialektik zwischen Kontinuität und Diskontinuität, sowie die Spannung von Selbst und Anderem.³⁵⁰ Das Selbst macht sich in der Erzählung seine

³⁴⁵ Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 64.

³⁴⁶ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 151.

³⁴⁷ Ebd. S. 151.

³⁴⁸ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 202.

³⁴⁹ Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 53.

³⁵⁰ Vgl.: Ebd. S. 56.

Verantwortung für seine vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Handlungen bewusst. Auf der Ebene der narrativen Identität artikuliert sich diese *Einheit* durch die Einheit der Erzählung. Auf der Ebene der moralischen Identität wird die Einheit hingegen durch die Übernahme der Verantwortung für Handlungen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft übernommen, was in der Erzählung der Lebensgeschichte zur Geltung kommt. Es wird deutlich, dass die moralische Identität von der narrativen Identität abhängig ist, denn nur in der Erzählung können die verschiedenen Ebenen der Zeit vereint werden.³⁵¹ Darüber hinaus bietet die Erzählung auch die Möglichkeit sich einem Gegenüber mitzuteilen und die eigene Identität zu vermitteln.³⁵²

³⁵¹ Vgl.: Ebd. S. 162.

³⁵² Vgl.: J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 65.

5. NARRATIVE ETHIK IM RAHMEN ETHISCHER BILDUNG

5.1. Die „Ziele“ ethischer Bildung

Um die Bedeutung der narrativen Ethik für die Schule sowie die Werte- und Identitätsentwicklung der Jugendlichen zu begründen, ist es erforderlich, den Bildungsbegriff beziehungsweise den Anspruch, der an Bildung gestellt wird, näher zu beleuchten. Im Folgenden wird dann näher auf den Terminus „ethische Bildung“ und deren Gewinn durch das Konzept der narrativen Ethik eingegangen.

Das deutsche Wort „Bildung“ leitet sich vom Wort „bildunga“ ab und bedeutet Bildnis, Gestalt, Schöpfung. Die etymologische Betrachtung verweist auch auf den ursprünglichen Kontext des Wortes, nämlich das Töpfergewerbe, wodurch Bildung auch als „Prägung und Formung der Person nach einem vorgegebenen Modell“³⁵³ verstanden worden ist. Der deutsche Bildungsbegriff drückt ursprünglich die Beziehung des Schöpfergottes zu seinem Geschöpf aus, das sein Abbild ist, und erinnert damit an Gen 1,27. Die Grundlage von Bildung liegt entsprechend dem ursprünglichen Bildungsbegriff in der Gottesebenbildlichkeit der Menschen, die sowohl Ursprung als auch Ziel des Menschseins darstellt. „In der Freiheit Gottes gründen die befreite Selbstbestimmung des Menschen und seine Subjektwerdung.“³⁵⁴ Meister Eckhart hat das Verständnis des deutschen Bildungsbegriffs maßgeblich beeinflusst. Für ihn ist Bildung an die Beziehung Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott gebunden. Bildung wird als aktiv-passives Geschehen verstanden, die Selbsttätigkeit des Menschen wird als Antwort auf das Wirken Gottes gefordert.³⁵⁵

In Folge der Säkularisierung wandelt sich der Bildungsbegriff und der Mensch wird aufgefordert, sein eigenes Bild zu entwerfen. Der säkularisierte Bildungsbegriff rückt die Subjekthaftigkeit des Einzelnen ins Zentrum und damit auch die Anerkennung der Subjekthaftigkeit der Anderen. Das verantwortliche und handlungsfähige Subjekt bildet sich in der aktiven und individuellen Auseinandersetzung mit der Welt und der Kultur, in der es lebt. Das Ergebnis der Bildung kann zwar von außen geleitet und

³⁵³ G. HILGER / H.G. ZIEBERTZ, Allgemeindidaktische Ansätze einer zeitgerechten Religionsdidaktik. S. 106 – 107.

³⁵⁴ Ebd. S. 107.

³⁵⁵ Vgl.: Ebd. S. 107.

begleitet werden, hängt aber letztlich von der Initiative der sich bildenden Person ab. In diesem Verständnis ist Bildung immer Selbstbildung, die die Mündigkeit des Subjekts fördern möchte. Selbstbildung verdeutlicht auch, dass sich der Mensch eine Erfahrungs- und Urteilsfähigkeit sowie ein Selbst- und Weltverständnis aneignen muss.³⁵⁶ Hierbei kann die narrative Ethik den Menschen Gelegenheiten bieten, sich einerseits anhand von Geschichten und andererseits durch das aktive Erzählen mit der eigenen Identität über die Zeit hinweg auseinanderzusetzen und die eigenen Handlungen und Werte zu hinterfragen.

Im Folgenden wird der Zusammenhang von Bildung und Wissen näher beleuchtet. Es wird der Frage nachgegangen, welchen Einfluss Werte auf Wissen und Bildung haben. In seinem Bildungskonzept kommt Kant zu der Einsicht, dass die „Erziehung zur Persönlichkeit, also die Erziehung eines frei handelnden Wesens im Mittelpunkt“³⁵⁷ der Pädagogik stehen sollte. Im Werk „Wertloses Wissen? Fachunterricht als Ort ethischer Reflexion“ wird in der Einleitung hinterfragt, welchen Wert welches Wissen hat. Hat Wissen dann den größten Wert, wenn es sich so leicht wie möglich in Geld-Werte transformieren lässt? Soll Schule ausschließlich jenes Wissen vermitteln, das sich in einem ökonomischen Kosten-Nutzen-Kalkül betrachtet, rechnet? Eine derartige Sichtweise ist sehr gefährlich und würde Fächer wie Musik und Kunst ausschließen.³⁵⁸ In dieser Arbeit wird aber von dem Gedanken ausgegangen, dass Wissen dann einen Wert hat, wenn es den Menschen hilft, sich in der Welt zu orientieren.³⁵⁹ „Wissen hat dann einen Wert, wenn der ‚Wert‘ weder lebenspraktisch noch ökonomisch verstanden wird“, sondern wenn er „als moralischer Wert dem Wissen eigen ist.“³⁶⁰

Wissen verfestigt sich als Bildung, wertfreie Bildung ist undenkbar. Die Frage nach dem „Lebens-Wert von Wissen“³⁶¹, Fragen, was ein gutes Leben ausmacht, wie wir richtig handeln sollen, sind unsere zentralsten Fragen und daher auch jene Fragen, denen in der Schule Raum geschaffen werden muss.

³⁵⁶ Vgl.: Ebd. S. 107.

³⁵⁷ K. SANG SUP, Die Selbstkonstituierung des moralischen Subjekts und das Faktum der Vernunft. S.151.

³⁵⁸ Vgl.: R. AMMICHT QUINN [u.a.] (Hg.), Wertloses Wissen?. S. 7.

³⁵⁹ Vgl.: Ebd. S. 7.

³⁶⁰ Ebd. S. 8.

³⁶¹ Ebd. S. 8.

Moralische Werte und Werte der Weltorientierung sind eng miteinander verwoben, denn beiden liegt zugrunde, dass Wissen nicht als Macht über andere benützt werden darf und Wissen niemals einseitig nutzenorientiert sein darf. In „Wertloses Wissen?“ wird ein Konzept dargestellt, wie eine Verbindung von Wissen, Wissenschaft, Bildung und Ethik in der Schule möglich ist.³⁶² Für den Ansatz der narrativen Ethik ist diese Verbindung von größter Wichtigkeit, denn diese Form der Herangehensweise soll keineswegs auf den Religions- und Ethikunterricht reduziert werden, sondern in den einzelnen Fächern Platz finden. Ethische Fragen sollen nicht als „additive Fragen“ in einer Extra-Stunde behandelt werden, sondern sie sollen in das integriert werden, womit man sich gerade auseinandersetzt.³⁶³

Die Unterscheidung von drei entscheidenden Bereichen der Bildung illustriert die brisante Verbindung von Ethik, Moral, Bildung, Identität und Narration und verweist auch auf die Bedeutung der narrativen Ethik innerhalb der (ethischen) Bildung. Im ersten Bereich wird Bildung als reflexiver Vorgang beschrieben: „Ich bilde mich“³⁶⁴. Dies schließt aber mit ein, dass diese Selbstbildung auch durch den Beitrag anderer Menschen und Umstände geschieht. Bildung bedeutet also Bildung der Person. Der zweite Bereich bezieht sich auf die Sachbildung, die praktische Bildung, die eine Orientierung in der Welt ermöglichen soll. Dies geschieht durch Sprache, Schrift, Wissenschaft und Technik. Im dritten Bereich, also neben dem Bereich des reflexiven Vorganges und der Sachbildung, wird der Blick auf den Anderen hervorgehoben. Bildung hinterfragt nun in diesem Kontext, was das gute Leben ausmacht und was einer Gemeinschaft ermöglicht, in Friede und Freiheit und mit dem Anspruch auf Glück zu leben. Es soll bei diesem Bereich der Blick auf die politischen, sozialen und gemeinschaftlichen Strukturen geschärft werden.³⁶⁵

Es geht in den drei genannten Bereichen also erstens um „Bildung, die den Menschen zum Menschen macht“, zweitens „um Bildung, die den Menschen fähig macht, sich in der Welt zu orientieren“ und drittens, „um Bildung, die den Menschen zum Mitmenschen macht“³⁶⁶. Die narrative Ethik verfolgt das Ziel, genau diese

³⁶² Vgl.: Ebd. S. 9.

³⁶³ Vgl.: Ebd. S. 11.

³⁶⁴ Ebd. S. 20.

³⁶⁵ Vgl.: Ebd. S. 21.

³⁶⁶ Ebd. S. 21.

Vorhaben zu fördern und den Bildungsprozess zu begleiten. Durch die Erzählungen und Geschichten stellt sie den Individuen ein Werkzeug zur Verfügung, das unsere Entfaltung und Entwicklung fördert.

Für Georg Hilger und Hans-Georg Ziebertz besteht die Aufgabe der Bildung ebenso in der Humanisierung der Gesellschaft, sie soll die Subjekte in die Gesellschaft und Kultur einführen und dabei gleichzeitig auch ein kritisches und reflexives Gespür fördern.³⁶⁷

In der ethischen Bildung geht es um die Auseinandersetzung mit Werten und Normen sowie mit unterschiedlichen Wertvorstellungen. Ethisches Lernen möchte bei den SchülerInnen die Fähigkeit fördern, um persönliche, gesellschaftliche oder kirchliche Wertvorstellungen zu reflektieren und darüber Diskurse zu führen. Die Jugendlichen sollen angeregt werden, ein Urteilsvermögen zu entwickeln, das sie zu einem verantwortlichen Umgang in Entscheidungssituationen befähigt.³⁶⁸ Im Rahmen des ethischen Lernens soll weiters auch die Wahrnehmungsfähigkeit der Jugendlichen für ethische Fragestellungen und Probleme sensibilisiert werden. Die ethische Bildung möchte aber auch das gegenseitige Verstehen fördern und eine Sprache für ethische Reflexionen und Argumentationen anbieten.³⁶⁹ Die narrative Ethik dient als Medium diese Ziele umzusetzen.

5.2. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die (Werte-) Bildung

Seit vielen Jahren wird die Bedeutung der ethischen Bildung in der Schule und im Fächerkanon diskutiert. Gottfried Adam thematisiert den Umstand, dass die Schule es eigentlich nicht vermeiden kann, Normen und Werte zu vermitteln.³⁷⁰ In vorliegender Arbeit wird mehrmals die Tatsache angesprochen, dass Werte bereits über Sprache und Kommunikation implizit vermittelt werden. Schule und Unterricht basieren auf Kommunikation, weshalb die Dringlichkeit, unbewusst tradierte Werte und Normen ins Bewusstsein zu holen, immer größer wird.

³⁶⁷ Vgl.: G. HILGER / H.G. ZIEBERTZ, *Allgemeindidaktische Ansätze einer zeitgerechten Religionsdidaktik*. S. 108.

³⁶⁸ Vgl.: Ebd. S. 434.

³⁶⁹ Vgl.: G. ADAM, *Ethische Bildung in einer pluraler werdenden Lebenswelt*. S. 139.

³⁷⁰ Vgl.: Ebd. S. 136.

Es gibt unterschiedliche didaktische Ansätze und Überlegungen, die sich mit Elementen der narrativen Ethik decken, beziehungsweise kann die narrative Ethik für diese Konzepte auch eine befruchtende Ergänzung darstellen. Im Rahmen Wolfgang Klafkis kritisch-konstruktivistischen Ansatzes, der innerhalb der Religions- und Ethikdidaktik eine große Rolle spielt, kann die narrative Ethik einen großen Beitrag leisten. Wolfgang Klafki geht dabei vor allem vom Bildungsbegriff und der dialektischen Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, also zwischen den SchülerInnen und den Lerninhalten, aus. Es wird angenommen, dass ein gebildeter Mensch die Welt verstehen kann und in ihr handlungsfähig ist. Das kritische Element dieses Ansatzes besteht in der Absicht, die Selbstbestimmungs-, Mitbestimmungs- und Solidaritätsfähigkeit der SchülerInnen zu stärken. Der konstruktive Aspekt liegt darin, dass diese Didaktik von einem Handlungs-, Gestaltungs- und Praxiswissen getragen ist.³⁷¹ Das Subjekt steht in einer bestimmten Lebenssituation und lernt in der Auseinandersetzung mit Objekten. Diese Objekte können andere Menschen sein, jegliche Gegenstände, Ideen oder künstlerische Objektivierungen sowie Einrichtungen des Staates und der Gesellschaft. Die individuelle Lebenssituation und die Auseinandersetzung mit diesen verschiedenen Objekten verdeutlicht den Umstand, dass Bildung immer ein individueller Prozess ist, bei dem sich die Person aktiv mit der Welt auseinandersetzt. Die Wirklichkeit stellt den Bildungsgegenstand für den Menschen dar.³⁷² In diesem Zusammenhang wird ersichtlich, welchen wesentlichen Beitrag die Literatur zur Subjektwerdung leisten kann. Fiktive Texte führen in die vielfältigen Dimensionen der Wirklichkeit ein und ermöglichen eine Teilhabe am Weltverständnis Anderer. Sie eröffnen den RezipientInnen (neue) Welten und initiieren reflexive Prozesse.

Im Sinne der bildungstheoretischen und konstruktivistischen Didaktik beleuchten Georg Hilger und Hans-Georg Ziebertz die grundlegende Bedeutung der Kommunikation für den subjektorientierten Unterricht. Über die Tatsache hinaus, dass Lerninhalte über Sprache gelernt werden, und dass das Unterrichtsgeschehen praktisch aus Kommunikation besteht, betonen sie die soziale Dimension der Sprache, welche die Voraussetzung für unsere Verständigung ist. Unterricht kann also auch

³⁷¹ Vgl.: G. HILGER / H.G. ZIEBERTZ, Allgemeindidaktische Ansätze einer zeitgerechten Religionsdidaktik. S. 109.

³⁷² Vgl.: Ebd. S. 109.

dementsprechend gestaltet werden, dass die Kommunikation selbst zum Ziel wird.³⁷³ „Im Kommunizieren und in der Reflexion darüber, wie kommuniziert wird (oder wurde), ereignet sich Lernen.“³⁷⁴ Betrachtet man diesen Gedanken auf der Folie der narrativen Ethik und der Frage nach dem Gewinn dieser für den Unterricht, erkennt man folgende Beiträge: Einerseits kann die Auseinandersetzung mit Literatur befruchtend für die sprachliche Ausdrucksfähigkeit wirken und damit auch zu einer facettenreicheren und tiefergehenden Kommunikation mit Anderen beitragen. Andererseits kann die Erzählung der Lebensgeschichte beziehungsweise die Selbsterzählung auch auf die kommunikativen Elemente gelenkt werden und die Rolle der Sprache sowie der Kommunikation im Leben des Subjekts beleuchten. Die Reflexion auf die Rolle der Sprache in unserem Leben, kann auch zu einem besseren Verständnis der eigenen Identität beitragen. Denn Sprache ist sowohl Medium identitätsbildender- als auch ethischer Aussagen und hat damit großen Einfluss auf unser Selbst.

Jener Bereich der narrativen Ethik, in dem die Subjekte dazu aufgefordert sind, ihr Leben, ihr Handeln und Fühlen zu erzählen, initiiert Prozesse der Selbstreflexion. Es wird bewusst gemacht, dass wir unsere Werthaltungen und Vorstellungen des „Guten“ und des „guten Lebens“ durch unsere Handlungen ausdrücken. Durch die Selbsterzählung wird nun die (moralische) Verantwortung des Subjekts thematisiert und gleichzeitig als verbindlich erkannt. Denn durch die Erzählung der Lebensgeschichte übernimmt das Subjekt Verantwortung für seine Handlungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.³⁷⁵ Gottfried Adam verweist auf Hans Jonas' Werk „Das Prinzip Verantwortung“³⁷⁶, in dem die Dringlichkeit, ethischen Fragen Raum zu geben, erkannt wird. Es wird ersichtlich, dass Verantwortung nicht abstrakt erlernt werden kann, sondern konkreter Fragestellungen bedarf. Wir müssen uns folgende Fragen stellen: „Verantwortung wovor? Verantwortung wozu?“³⁷⁷ Klaus Westphalen

³⁷³ Vgl.: Ebd. S. 111.

³⁷⁴ Ebd. S. 111.

³⁷⁵ Vgl.: H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 333 – 334.

³⁷⁶ G. ADAM, Ethische Bildung in einer pluraler werdenden Lebenswelt. S. 137. zit. nach: JONAS, Hans, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt am Main 1979.

³⁷⁷ Ebd. S. 138.

schlägt sieben verschiedene Bereiche von Verantwortung vor, die mit den SchülerInnen betrachtet werden sollten.

- „Die Verantwortung *gegenüber sich selbst* (z.B. die Verpflichtung, sich zu bilden),
- die Verantwortung *gegenüber dem Nächsten* (z.B. wenn es um die Sicherheit von Ausländern geht),
- die Verantwortung *gegenüber der Menschheit als Ganzes* (z.B. der sparsame Umgang mit nicht ersetzbaren Energien),
- die Verantwortung *gegenüber der Natur* (z.B. die Erhaltung bisher unberührter Landschaften),
- die Verantwortung *gegenüber der Kultur* (z.B. die Wiederherstellung verfallener Baukunstwerke [...])
- die Verantwortung *gegenüber der Sprache* (z.B. durch Vermeidung des Alltagsjargons in Zeitungen),
- die Verantwortung *gegenüber Gott* (z.B. in die der gläubige Mensch alle bisher genannten Verantwortungen einschließt).“³⁷⁸

Ein anderer Bereich der narrativen Ethik, jener der Erzählung, kann als „Vor-Raum der Ethik“³⁷⁹ beschrieben werden, in welchem Begriffe und Wertungen menschlicher Handlungen sowie ethische Verantwortung in unverbindlicher Form gelernt und trainiert werden können. Die Erzählung bietet die Möglichkeit, auf das ethische Handeln und Bewerten vorzubereiten. Dietmar Mieth erkennt beispielsweise im „ethischen Modell“ die Möglichkeit, auf das „reale“ ethische Handeln vorzubereiten und zu sensibilisieren. Paul Ricoeur bezeichnet die Erzählungen diesbezüglich als „Gedankenexperimente“, die uns wie „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“³⁸⁰ führen. Die Beschäftigung mit Literatur bedeutet grundsätzlich, sich mit dem Leben und der Person Anderer auseinanderzusetzen. Die Erfahrungen, die wir als LeserInnen und HörerInnen machen, vermögen unsere Identität und unsere

³⁷⁸ Ebd. S. 138. zit. nach: Lerngesellschaft ohne Grenzen? in: SEIBERT, Norbert (Hg.), Bildung und Erziehung an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, München 1997², 1362f.

³⁷⁹ J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 44.

³⁸⁰ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

Werthaltung genauso zu verändern, wie Erfahrungen in der realen Welt. Die Erfahrungen, die wir in der Literatur machen können, führen uns in andere Zeiten und Dimensionen der Wirklichkeit. Dank der Literatur haben wir die Möglichkeit unsere realen Erfahrungen zu ergänzen, indem wir über sie anderen Epochen, Lebensformen, Kulturen begegnen sowie Einblick in andere Biographien gewinnen.³⁸¹

5.2.1. Modelle der Wertebildung

Hans-Georg Ziebertz stellt in seinem Artikel „Ethisches Lernen“ vier unterschiedliche Modelle ethischen Lernens dar. Er unterscheidet die *Wertentwicklung*, die *Wertübertragung*, die *Werterhellung* und die *Wertkommunikation*. Das Modell der *Wertentwicklung* geht auf das Stufenmodell von Kohlberg zurück, der die moralische Entwicklung beziehungsweise das moralische Urteilen in eine Sequenz von 6 Stufen teilt, die von Heranwachsenden durchlaufen werden. In diesem Modell der Werterziehung wird das Ziel verfolgt, die ethische Urteilskompetenz der Jugendlichen durch Fallbeispiele und Dilemma-Geschichten stufenweise zu erhöhen. Beim Modell der *Wertübertragung* weist Hans-Georg Ziebertz auf die Gefahr hin, dass Lehrpersonen ihren SchülerInnen eine Selektion von Werten präsentieren, die dann von ihnen internalisiert werden sollen. Die *Werterhellung* stellt ein Gegenmodell zur *Wertübertragung* dar, in der die Lehrperson mit den SchülerInnen gemeinsam analysiert und reflektiert, welche Werte von ihnen bereits verinnerlicht wurden. Bei dieser Methode wird der Einzelne in den Blick genommen und die Jugendlichen sollen lernen, über ihre eigene Werttradition nachzudenken und über den Weg der biographischen Reflexion zu einer Einheit ihres Denkens, Fühlens und Handelns zu gelangen. Anhand dessen sollen Konsistenzen und Inkonsistenzen im Werteempfinden aufgedeckt werden, im Vergleich zwischen früher und jetzt. Die Reflexion über die eigenen Werte soll dabei auch eine Stabilisierung der eigenen Identität bewirken.³⁸² Das Modell der *Werterhellung* lässt bereits einige Ziele und Aspekte der narrativen Ethik anklingen, die auch in den Ausführungen von Dietmar Mieth und Paul Ricœur dargelegt werden. Auch das Modell der *Wertkommunikation* ist der narrativen Ethik sehr nahe. Hierbei wird der Fokus auf Interaktion und Sprache gelegt, denn beide spielen für den Erwerb von Werten und Normen eine entscheidende Rolle. Es wird der

³⁸¹ Vgl.: M. KNÖDLER-PASCH, Ethisch-moralische Fragen im Literaturunterricht. S. 162.

³⁸² Vgl.: H.G. ZIEBERTZ, Ethisches Lernen. S. 439 – 440.

Frage nachgegangen, was für mich und für alle andere wünschenswert ist und gültig sein soll. Die Jugendlichen lernen dabei zu argumentieren sowie auch, entsprechend dem Konzept der Dezentrierung, die Perspektiven zu wechseln und die Sichtweisen Anderer zu verstehen. Es wird hinterfragt welche weiteren Personen von diesen Werten betroffen sein könnten, womit die Universalisierung von Normen und deren kritische Reflexion beleuchtet werden. Die Pluralisierung der Werte wird in diesem Modell direkt thematisiert. Ziel ist es, die Jugendlichen selbst den Prozess der Begründung und Abwägung differenter Werte durchlaufen zu lassen, damit sich dadurch ihre ethische Kompetenz erweitert.³⁸³ Die narrative Ethik kann das Modell der *Wertkommunikation* insofern ergänzen, als sie Überlegungen zur Bedeutung von Texten und Erzählungen für die Ethik liefert. Paul Ricœur und Dietmar Mieth erläutern, dass Texte einen Perspektivenwechsel bei ihren LeserInnen bewirken können, indem sie Einblick in die Gefühlswelt der Personen gewähren. Gleichzeitig betonen die Ansätze der narrativen Ethik auch die Bedeutung der Selbsterzählung und der Erzählung der Lebensgeschichte, die einerseits eine Selbstreflexion ermöglichen, andererseits aber auch neue Sichtweisen für die RezipientInnen erschließen können. In diesen Prozessen werden Werte und Normen sowie auch Identitäten zur Sprache gebracht und ins Bewusstsein gehoben.

5.2.2. Die wechselseitige Verwiesenheit von Wert- und Gewissenserziehung

Reinhold Mokrosch erläutert, dass die Erfahrung von Gewissenskonflikten maßgeblich verantwortlich ist für die Wertebildung und umgekehrt, die Erfahrung von Wertekonflikten die Gewissensbildung prägt. Er stellt fest, dass der Gewissensbegriff immer seltener verwendet wird, der Wertbegriff und die Forderung nach einer Werterziehung allerdings immer häufiger in Diskussionen behandelt werden.³⁸⁴

Er erklärt sich dies durch eine Reihe von Phänomenen, mit denen die Menschen heute konfrontiert sind. Durch die Medialisierung des Individuums wird, seiner Meinung nach, eine persönliche Gewissensentscheidung erheblich erschwert, da der Einzelne immer mehr außen- als innengeleitet lebt. Durch den „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ wird die Bildung eines öffentlichen Gewissens unmöglich, da es kaum noch Leit- oder Vorbilder gibt. Darüber hinaus erschweren die Pluralisierung der

³⁸³ Vgl.: Ebd. S. 442 – 443.

³⁸⁴ Vgl.: R. MOKROSCH, Heute noch vom Gewissen reden? S. 125.

Wertsysteme und der Wertwandel individuelle Wertentscheidungen, was dazu führt, dass viele eher geneigt sind, bei Wertentscheidungen von Verstandesentscheidungen zu sprechen als von Gewissensentscheidungen. Er erläutert, dass die „öffentliche Unmoral“ (Korruption und Machtmissbrauch) jegliche individuellen Gewissensregungen erstickt. Reinhold Mokrosch wendet sich aber gegen die Entwicklung, nicht mehr vom Gewissen zu sprechen, indem er fordert, dass heute mehr denn je über unser Gewissen gesprochen werden muss. Er stellt nämlich fest, dass in unserer Zeit von jedem Individuum mehr Gewissensentscheidungen denn je abverlangt werden. Die Frage, ob man zum Bundesheer gehen, oder eher den Zivildienst absolvieren sollte, stellt nur eine von unzähligen solcher Gewissensentscheidungen dar, die von jedem einzelnen erwartet werden.³⁸⁵

Wie eingangs erwähnt, stellt Reinhold Mokrosch nun die These auf, dass Wertekonflikte und Gewissenskonflikte zusammenhängen, heute jedoch vielmehr von Werten, denn vom Gewissen gesprochen wird. Er erklärt sich dieses Phänomen dadurch, dass wir unsere Wertekonflikte nicht mehr als *Konflikte* wahrnehmen und daher auch unsere Gewissenskonflikte nicht erkennen können. Der vorherrschende Wertepluralismus, die unklaren Werthierarchien, der faktische Wertrelativismus sind laut Reinhold Mokrosch dafür verantwortlich, dass wir Wertekonflikte nicht mehr bewusst wahrnehmen. Die Folge dieser Entwicklung ist, dass wir keine Gewissenskonflikte und auch keine Gewissensbisse mehr spüren und damit auch nicht mehr vom Gewissen sprechen.³⁸⁶

Die Annahme von Reinhold Mokrosch lautet also: Es kann „keine Werterziehung ohne die Erfahrung von Wertkonflikten und keine Erfahrung von Wertkonflikten ohne Erfahrung von Gewissenskonflikten geben“³⁸⁷. Die Möglichkeit einer Wertentwicklung und Werterziehung hängt demnach von der Erfahrung von Gewissenskonflikten ab. Die (moral-) pädagogische Aufgabe für die ethische Bildung liegt nun darin, dass „Wertkonflikte bewusst wahrgenommen und als Gewissenskonflikt erlebt werden“³⁸⁸. Werterziehung ist in diesem Sinne Wertungserziehung, also eine Erziehung zur Wertkonfliktwahrnehmung und zum verantwortlichen Werturteilen.

³⁸⁵ Vgl.: Ebd. S. 124 – 125.

³⁸⁶ Vgl.: Ebd. S. 125 – 126.

³⁸⁷ Ebd. S. 126.

³⁸⁸ Ebd. S. 126.

Reinhold Mokrosch geht nun davon aus, dass Werte für uns erst dann eine Bedeutung bekommen, wenn wir selbst tatsächlich werten, er empfiehlt daher im Unterricht mit Erzählungen und Geschichten zu arbeiten, anhand derer die SchülerInnen Wertkonflikte herausarbeiten und Wertungsurteile ausprobieren können.³⁸⁹ Diese Gedanken zeigen einen weiteren Aspekt der narrativen Ethik, nämlich, dass anhand von Erzählungen Wertungen ausprobiert werden können, die auf das Gewissen beziehungsweise auf die Werte der RezipientInnen einwirken. Fiktionale Texte ermöglichen den LeserInnen einen Einblick in die Innenperspektive der Akteure und sensibilisieren die Menschen dadurch in ganz besonderer Art und Weise für menschliche Probleme, (Gewissens-) Konflikte und Sorgen. Sie führen uns in verschiedene Dimensionen der Wirklichkeit ein, zu denen wir sonst keinen Zugang hätten, sie haben das Vermögen, auf unsere Werthaltungen Einfluss zu nehmen beziehungsweise Denk- und Wertungsprozesse zu initiieren. Paul Ricœur macht darauf aufmerksam, dass Geschichten und Erzählungen niemals ethisch neutral sind, sie tradieren immer schon ethische Wertungen mit.³⁹⁰ Für die ethische Bildung besteht hier nun die Chance, einerseits die impliziten Wertungen herauszuarbeiten und zu hinterfragen, andererseits aber auch die neuen Impulse aufzunehmen und die eigenen Wertmaßstäbe zu überdenken. Durch diesen Prozess bewirken die Erzählungen, dass ihre RezipientInnen zu ethisch Handelnden werden.

5.3. Die Bedeutung der narrativen Ethik für die Identitätsbildung

Das Konzept der narrativen Ethik reflektiert die hermeneutischen, identitätstheoretischen und erzähltheoretischen Aspekte von gelebter und erzählter Moral. Sowohl die aktive Lebenserzählung als auch das Hören oder Lesen von Erzählungen und Geschichten eröffnet dem Subjekt neue Dimensionen der Wirklichkeit und andere Perspektiven.³⁹¹ Narrative Ethik hat die Intention, auf unterschiedlichen Wegen die Menschen zu animieren, über sich selbst nachzudenken und sich als (moralisches) Handlungssubjekt wahrzunehmen, das für seine Handlungen Verantwortung übernimmt. In Bezug auf den Zusammenhang von narrativer Ethik und Identitätsbildung betont Paul Ricœur die enge Verbindung von moralischer und

³⁸⁹ Vgl.: Ebd. S. 128.

³⁹⁰ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 400.

³⁹¹ Vgl.: H. HAKER, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität. S. 331.

narrativer Identität und er stellt fest, dass die moralische Identität der Narration bedarf, denn nur in der Erzählung können die unterschiedlichen Zeitebenen zusammengelegt werden.³⁹² Hille Haker zeigt auf, dass „die Identitätsfragen moralisch relevant sind, insofern die personale Identität eine Voraussetzung für die Rede vom ethischen Subjekt ist“³⁹³. Die Auseinandersetzung mit der eigenen Identität geht also der Moralfähigkeit des Subjekts voraus. Hille Haker erkennt weiters auch, dass in jedem Prozess der Identitätsbildung, moralische Fragen thematisiert werden und eine wesentliche Rolle für das Selbstkonzept spielen.³⁹⁴ Die Erzählung der Lebensgeschichte, aber auch alltägliche, literarische und historische Geschichten, können Inspiration für die Identitätsbildung sein.

In seiner Identitätstheorie legt Erik Erikson ein Konzept vor, das den Prozess der Selbstverortung von Subjekten in ihrer sozialen Umgebung erfasst.³⁹⁵ Die Identitätsbildung des Subjekts veranschlagt er in der Jugendphase, die damit einen zentralen Punkt im Lebenszyklus des Subjekts darstellt. Die Frage „Wer bin ich?“ ist in dieser Lebensphase besonders groß. Dadurch wird auch der Einfluss beziehungsweise die Rolle, die der Unterricht hinsichtlich der Identitätsbildung der Jugendlichen spielt, deutlich. Der Unterricht allgemein, besonders aber der Religions- und Ethikunterricht, sollte subjektorientiert ausgerichtet sein und einen „gesamtmenschlichen Beitrag für die Identitätsfindung von Kindern und Jugendlichen“³⁹⁶ leisten. In der Jugendzeit sind die Fragen nach der eigenen Identität und nach den Rollen, die man im Leben hat, sehr brennend und dringlich, weshalb der Unterricht Gelegenheiten bieten sollte, diese Themen anzusprechen. Besonders in der heutigen Zeit, in der das Individuum immer mehr als „Unternehmer, das [sic] sich seine ‚Identität‘ selbst ‚erbauen‘ muss“³⁹⁷, angesehen wird, zeigt sich die Bedeutung des Konzepts der narrativen Identität. Identitätsbildung ist ein unabschließbarer Prozess, der sich aus einer Balance von personaler und sozialer Identität zusammensetzt. Da sich aber sowohl die personale Identität als auch das soziale Umfeld stets verändern, ist die Identität immer eine dynamische. Die „*Ich-Identität*“ setzt sich somit aus zwei Aspekten zusammen. Erstens

³⁹² Vgl.: H. HAKER, Moralische Identität. S. 162.

³⁹³ Ebd. S. 19.

³⁹⁴ Vgl.: Ebd. S. 19.

³⁹⁵ Vgl.: H. KEUPP (u.a.), Identitätskonstruktionen. S. 26.

³⁹⁶ H. MENDEL, Religionsdidaktik kompakt. S. 71.

³⁹⁷ H.G. ZIEBERTZ, Wozu religiöses Lernen? Religionsunterricht als Hilfe zur Identitätsbildung. S. 148.

der *Rollen-Identität*, also den sich ständig verändernden Situationen und Ansprüchen Anderer an das Subjekt, und zweitens der *personalen Identität*, die den eigenen und individuellen Personkern bildet.³⁹⁸

Die Postmoderne ist von Phänomenen der Beschleunigung, des steten Wandels, der Mobilität und der Flexibilität gekennzeichnet, wodurch die Idee, eines in sich ruhenden, über die Zeit hindurch gleich bleibenden Subjekts, immer schwerer vorstellbar wird. Man spricht heutzutage von sogenannten „Patchwork-Identitäten“ und weist darauf hin, dass der moderne Mensch gezwungen wird, aus einem großen „Angebot“ von Identitäten und Lebensentwürfen zu wählen. Die eigene Identität besteht folglich aus mehreren Teilidentitäten, die in mehreren verschiedenen Lebenszusammenhängen wurzeln. Die Konzeption der narrativen Identität, wie sie vor allem von Paul Ricœur dargelegt wird, setzt bei genau diesen pluralen Teilidentitäten an. Sie verweist auf die Erzählung als Medium, in dem sich die Menschen als identisch mit sich durch die Zeit hindurch erfahren können. Im Erzählen strukturiert das Subjekt sein Leben, es reflektiert Wendepunkte, Entscheidungen und Gefühle und stellt Zusammenhänge her. Die temporale Struktur der Identität kann nur durch die Erzählung eingeholt werden, in der die Zeitebenen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengesetzt werden können.³⁹⁹ Im Prozess des Erzählens macht sich das Subjekt selbst zum Objekt seiner Wahrnehmungen, es erfährt sich dabei als Vielheit und macht sich die vielen verschiedenen Rollen, die es in seinem Leben hat, bewusst. Gleichzeitig kann es sich durch die Erzählung, die eine Kohärenz im Leben herstellt, auch als Einheit erfassen. Denn in der Konzeption der narrativen Identität, mit der auch jene der narrativen Ethik einhergeht, werden die vielen verschiedenen Rollen und „Selbste“ des Subjekts durch die Selbsterzählung zusammengehalten und ein Zusammenhang zwischen ihnen wird hergestellt.⁴⁰⁰

Hans Mendl betont die Bedeutung des Religionsunterrichts für die Identitätsbildung der Jugendlichen und verortet hier einen besonders wichtigen Rahmen, innerhalb dessen Erzählungen des Lebens und Reflexionen über die eigene Identität einen Raum

³⁹⁸ Vgl.: H. MENDEL, Religionsdidaktik kompakt. S. 71.

³⁹⁹ Vgl.: Ebd. S. 71 – 72.

⁴⁰⁰ Vgl.: H.G. ZIEBERTZ, Wozu religiöses Lernen? Religionsunterricht als Hilfe zur Identitätsbildung. S. 150 – 151.

bekommen.⁴⁰¹ Gleichzeitig ist aber auch zu betonen, dass Identität nicht vermittelt oder erworben werden kann, es handelt sich um einen dynamischen Prozess, der das ganze Leben lang andauert. Im Unterricht kann aber die prozesshafte narrative Struktur von Identität aufgezeigt und in weiterer Folge können die SchülerInnen motiviert werden, AutorInnen ihres eigenen Lebens zu werden. Der Religions- und Ethikunterricht kann Kompetenzen vermitteln, Fragen nach sich selbst zuzulassen und ihnen nachzugehen sowie Wege darlegen, durch die es möglich wird, das eigene Leben im Kontext einer Geschichte zu verorten. Darüber hinaus werden Hilfestellungen geboten, in der Vielheit der „Selbste“ auch ein religiöses Selbst zu finden. Hans-Georg Ziebertz macht weiters aufmerksam, dass Lernprozesse, die zur Identitätsbildung beitragen wollen, nicht ausschließlich darauf ausgerichtet sein sollten, eine Einheit, Ganzheit oder Geschlossenheit herstellen zu wollen. Sie sollten auch Kompetenzen aufzeigen, wie mit der Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit des Lebens und der Identität umgegangen werden kann.⁴⁰²

Über den Religions- und Ethikunterricht hinaus, sollte aber auch in anderen Unterrichtsfächern das Thema „Identität“ behandelt werden. Besonders im Literaturunterricht und im Fremdsprachenunterricht können narrative Elemente eingebaut werden. Einerseits kann die Auseinandersetzung mit Lebensgeschichten Anderer in der Literatur den SchülerInnen verschiedene Identitäten präsentieren, zu denen sie Stellung beziehen können. Darüber hinaus sollte ihnen andererseits auch Raum geboten werden, um von sich zu erzählen und dadurch ihr Leben zu strukturieren. Der Auftrag, Gelegenheiten anzubieten, in denen sich die Jugendlichen mit ihrer Identität auseinandersetzen können, sollte an alle Lehrenden gerichtet und nicht nur den ReligionslehrerInnen und EthiklehrerInnen übertragen werden. Das Phänomen der „Patchwork-Identität“, die sich aus mehreren Teilidentitäten zusammensetzt, weist auch auf die vielfältige und plural strukturierte Wirklichkeit hin und es wäre sehr befruchtend für die Identitätsbildung der Jugendlichen, in einem pluralen Fächerkanon das Thema „Identität“ zu besprechen.

⁴⁰¹ Vgl.: H. MENDEL, Religionsdidaktik kompakt. S. 72.

⁴⁰² Vgl.: H.G. ZIEBERTZ, Wozu religiöses Lernen? Religionsunterricht als Hilfe zur Identitätsbildung. S. 151 – 152.

6. CONCLUSIO

Im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Feld der narrativen Ethik und deren Bedeutung für die Werte- und Identitätsbildung wird ersichtlich welche wesentliche Rolle Erzählungen und Geschichten in unserem Leben spielen. Sie sind ein Medium, durch das wir erst werden, was wir sind, und sie sind ein Werkzeug, durch das wir näher erfahren, wer wir sind. Sprache und Kommunikation durchdringen unser ganzes Leben und sind ausschlaggebend für unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit.

In der vorliegenden Arbeit wurden zwei Formen narrativer Ethik besprochen, in denen die Erzählung einen essentiellen Stellenwert für die Werte- und Identitätsbildung einnimmt. In Bezug auf die erste Form wurde die Relevanz von (fiktiven) Geschichten und Erzählungen sowohl in Literatur als auch in alltäglichen Gesprächen, dargelegt. Hierbei wurde gezeigt, dass Erzählungen ihre RezipientInnen immer auffordern, Stellung zu beziehen und die Handlungen der Akteure zu bewerten. Diese Wertungen wirken sich auch auf die ethischen Urteile der RezipientInnen sowie auf deren Identität aus. Fiktionale Texte können daher auch durch die Refiguration, wie Paul Ricœur ausführte, in die Praxis und Realität hineinwirken. Die Refiguration, als dritter Bereich der *mimesis*, ist nämlich jener, in dem der Mensch aus der Fiktion heraustritt und selbst schöpferisch tätig wird, indem er Neues schafft. Paul Ricœur vergleicht die Bedeutung der Literatur für das ethische Handeln der Menschen mit einem „Laboratorium der Einbildung“, das uns auf „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“ führt, auf denen „wir unablässig neue Bewertungsweisen für Handlungen und Figuren“⁴⁰³ erforschen. Auch Dietmar Mieth attestiert der Literatur, im Besonderen aber dem „ethischen Modell“, die Fähigkeit inspirierend und mäeutisch zu wirken und die RezipientInnen zu animieren sich mit ethisch - moralischen Konflikten auseinander zu setzen. Dietmar Mieth unterscheidet ganz deutlich das „ethische Modell“ von Vorbildern, denn während Vorbilder zur Nachahmung drängen, wollen „ethische Modelle“ Prozesse des Nachdenkens initiieren. Literatur hat die Gabe zu inspirieren, zu motivieren, aber auch zu dekonstruieren. Kreativität und Mündigkeit der Jugendlichen sollen durch die Verwendung „ethischer Modelle“ im Religions- und Ethikunterricht gefördert werden. Parallel zu Paul Ricœur sehen auch Irene Mieth und

⁴⁰³ P. RICŒUR, Das Selbst als ein Anderer. S. 201.

Dietmar Mieth im „ethischen Modell“ die Möglichkeit einer „Gewissenseinübung ‚an Modellen‘“ als „Training im Vorhinein“⁴⁰⁴. Paul Ricœur stellt dazu auch die Behauptung auf, dass Erzählungen niemals ethisch neutral sein können, denn es liegt in der Natur des Erzählens, dass die RezipientInnen dazu bewegt werden sollen die beschriebene Sicht der Wirklichkeit zu übernehmen. Die RezipientInnen sind nun aufgefordert selber zu urteilen und zu bewerten, sie werden dadurch zu ethisch Handelnden.⁴⁰⁵ Darüber hinaus bedeutet die Auseinandersetzung mit Erzählungen auch, am Leben Anderer Anteil zu nehmen.⁴⁰⁶ Literatur führt ihre RezipientInnen in andere Dimensionen der Wirklichkeit ein, indem sie von Gefühlen und Perspektiven anderer Menschen erzählt. Dies fördert das Verständnis füreinander und einen sensibleren Umgang miteinander.

Die zweite Form der narrativen Ethik, die in dieser Arbeit näher ausgeführt wurde, ist die aktive Erzählung der Lebensgeschichte. Über die Tatsache hinaus, dass jede Form von Erzählung zwischenmenschliche Prozesse initiiert und daher auch für die Gemeinschaftsbildung grundlegend ist, ermöglichen es uns Erzählungen unser Leben als Einheit zu betrachten. Der Terminus „narrative Identität“, der vor allem von Paul Ricœur geprägt wurde, weist darauf hin, dass die Erzählung die einzige Möglichkeit darstellt, unser Selbst kohärent als Einheit wahrzunehmen. Im Zuge seiner Gedanken zum Phänomen „Zeit“ unterscheidet er zwei Hauptbedeutungen von Identität, die sich beide vom Begriff „identisch“ herleiten. Während er mit „idem“ die Beständigkeit des Selbst durch die Zeit hindurch beschreibt, bezeichnet er mit „ipse“ das Phänomen, dass sich ein Subjekt zu sich selbst in ein Verhältnis setzen kann. Jene Form entspricht der narrativen Identität, die den Prozess des Erzählens beschreibt, in dem das Subjekt seine verschiedenen Rollen und die Ereignisse seines Lebens zusammenfügt. In der Lebensgeschichte besteht für Paul Ricœur die Möglichkeit, die Dialektik von „idem- und ipse-Identität“ zu ergründen und teilweise auch zu überwinden. In der Erzählung ordnet und strukturiert das Individuum sein Leben, es übernimmt Verantwortung für seine Handlungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wodurch die ethische Relevanz der Lebensgeschichte deutlich wird. Nach Paul Ricœur geht die narrative Identität der moralischen Identität voraus, denn erst durch die einheitsstiftende Erzählung der Identität kann auch die Moralfähigkeit des Subjekts thematisiert

⁴⁰⁴ I. MIETH / D. MIETH, Vorbild oder Modell? S. 115.

⁴⁰⁵ Vgl.: P. RICŒUR, Zeit und Erzählung. Bd. 3. S. 400.

⁴⁰⁶ Vgl.: M. KNÖDLER-PASCH, Ethisch-moralische Fragen im Literaturunterricht. S. 162.

werden.⁴⁰⁷ Dietmar Mieth fügt diesen Überlegungen noch hinzu, dass das Erzählen der Lebensgeschichte aber auch ein zwischenmenschlicher Prozess ist, der die Selbstmitteilung und das gegenseitige Verständnis intendiert. Dadurch werden den RezipientInnen neue Perspektiven erschlossen, die deren Mitgefühl und Toleranz dem Anderen gegenüber steigern. Gleichzeitig fördern Erzählungen auch Gemeinschaften und tragen dazu bei Unterschiede zu überwinden.⁴⁰⁸

Beide Formen der narrativen Identität können im Religions- und Ethikunterricht, darüber hinaus aber auch in anderen Unterrichtsgegenständen, für die Identitäts- und Wertebildung sehr bereichernd sein. In der anfänglichen Forschungsfrage, welche Bedeutung die narrative Ethik für die Identitätsbildung und Wertebildung haben kann, wurden Identitätsbildung und Wertebildung noch als zwei getrennte Bereiche angesehen. Im Zuge der Auseinandersetzung mit den beiden Themenbereichen wurde aber immer deutlicher, wie eng die Identitätsbildung und die Wertebildung miteinander verwoben sind, besonders wenn sie sich auf dem Feld der narrativen Ethik treffen. Paul Ricœur behauptet, dass die narrative Identität der moralischen Identität vorausgeht, denn durch die Erzählung der Lebensgeschichte stellt das Selbst eine Kohärenz in seinem Leben her und übernimmt damit auch Verantwortung für seine Handlungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die aktive Erzählung kann als Medium der ethischen Reflexion dienen, aber auch literarische Lebensgeschichten können ihren RezipientInnen helfen, eine Distanz zu ihrer existentiellen Lebensführung zu gewinnen.⁴⁰⁹ Die These von Reinhold Moksosch, dass die Werterziehung und Wertebildung vor allem durch die bewusste Erfahrung von Gewissenskonflikten geprägt sind, verweist ebenso auf die bedeutungsvolle Funktion von Literatur in unserem Leben.⁴¹⁰ Fiktionale Erzählungen versetzen nämlich ihre RezipientInnen insofern in Gewissenskonflikte, da diese den Handlungen der Akteure nicht neutral gegenüberstehen können. Paul Ricœur betont, dass die LeserInnen stets aufgefordert sind, die Handlungen und Entscheidungen der Figuren zu bewerten, abzuwerten und umzuwerten.⁴¹¹ Sie bilden dadurch ihr moralisches Urteil und entwickeln ihre Werte.

⁴⁰⁷ Vgl.: H. HAKER, *Moralische Identität*. S. 19.

⁴⁰⁸ Vgl.: D. MIETH, *Moral und Erfahrung*, Bd. 1. S. 98 – 99.

⁴⁰⁹ Vgl.: H. HAKER, *Moralische Identität*. S. 163.

⁴¹⁰ Vgl.: R. MOKROSCH, *Heute noch vom Gewissen reden?* S. 124 –135.

⁴¹¹ Vgl.: P. RICŒUR, *Das Selbst als ein Anderer*. S. 201.

Die nähere Betrachtung der Ziele ethischer Bildung verdeutlichte abermals, welchen großen Gewinn die Integrierung der beiden Formen narrativer Ethik in die ethische Bildung darstellen kann. Beide Ansätze bieten eine Sprache für ethische Reflexionen und Argumentationen sowie Selbstreflexionen an, wodurch die narrative Ethik zu einem Werkzeug wird, das es den Jugendlichen ermöglicht, sich mit Identität, Werten und Normen auseinanderzusetzen. Vor allem die Auseinandersetzung mit Literatur schult die Ausdrucksfähigkeit der Jugendlichen und stellt ihnen eine Sprache und ein Vokabular zur Verfügung, durch das sie sich bei der Erzählung ihrer Lebensgeschichte präziser ausdrücken können. Das Konzept der narrativen Ethik fördert somit die Entwicklung und Entfaltung der Identität und Moralität des einzelnen Individuums, deren Bildung, laut Norbert Meuter, auch Voraussetzung ist, um Andere in ihrer Identität zu verstehen, zu erkennen und zu respektieren.⁴¹² Erzählungen haben die Kraft, unseren Blick zu weiten und neue Perspektiven und Denkweisen kennen zu lernen. Darüber hinaus weist Dietmar Mieth auf die gemeinschaftsfördernde Funktion von Erzählungen hin, denn Erzählungen haben die Kraft, Unterschiede zu überwinden und Gemeinsamkeiten und Gemeinschaft herzustellen.⁴¹³ Es wurde ersichtlich, dass die verschiedenen Formen der narrativen Ethik einerseits einen großen Beitrag zur Identitätsbildung und Wertebildung leisten können, andererseits aber auch die Gemeinschaftsbildung und die respektvolle Begegnung mit Anderen fördern. Diese Form des Lernens ist ein Lernen „das von einem Ich ausgeht und zum Anderen hinführt“⁴¹⁴.

Der Auftrag des österreichischen Schul- und Bildungssystems, der in §2 des österreichischen Schulorganisationsgesetzes formuliert wird, schreibt vor, dass die Schule die Entwicklung der Anlagen der Jugend unterstützen und fördern sowie ihnen jenes Wissen vermitteln soll, das sie zu einem selbstständigen Urteilen befähigt.

„Die österreichische Schule hat die Aufgabe, an der Entwicklung der Anlagen der Jugend nach den sittlichen, religiösen und sozialen Werten sowie nach den Werten des Wahren, Guten und Schönen durch einen ihrer Entwicklungsstufe und ihrem Bildungsweg entsprechenden Unterricht mitzuwirken. Sie hat die Jugend mit dem für das Leben und

⁴¹² Vgl.: N. MEUTER, Identität und Empathie. S. 54.

⁴¹³ Vgl.: D. MIETH, Moral und Erfahrung, Bd. 1. S. 98.

⁴¹⁴ J. HORLACHER, Erzählungen und ethische Bildung. S. 323. zit. nach: LÉVINAS, Emmanuel, Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteritorität. Freiburg / München 1987. S. 445.

den künftigen Beruf erforderlichen Wissen und Können auszustatten und zum selbsttätigen Bildungserwerb zu erziehen. Die jungen Menschen [...] sollen zu selbständigem Urteil und sozialem Verständnis geführt, dem politischen und weltanschaulichen Denken anderer aufgeschlossen sowie befähigt werden, am Wirtschafts- und Kulturleben Österreichs, Europas und der Welt Anteil zu nehmen und in Freiheits- und Friedensliebe an den gemeinsamen Aufgaben der Menschheit mitzuwirken.“⁴¹⁵

Die hier beschriebene Bestimmung, die Wertebildung sowie die Anlagen der Jugendlichen und damit auch deren Identitätsbildung zu fördern, verstärkt die Bedeutung des Erzählens und der Erzählung im Rahmen des Schul- und Bildungssystems. Im Konzept der narrativen Ethik, das sich keinesfalls auf einen Unterrichtsgegenstand reduzieren lässt, kann ein Medium gefunden werden, das über die Grenzen der Unterrichtsfächer hinaus, Werte- und Identitätsfragen der Jugendlichen thematisiert. Die narrative Auseinandersetzung mit Werten und Identität muss und sollte auch nicht auf den Religions- und Ethikunterricht beschränkt werden. Die näheren Betrachtungen des Feldes der narrativen Ethik verdeutlichen deren breites Spektrum. Dietmar Mieth beispielsweise unterstreicht die gegenseitige Befruchtung von Literatur und Ethik. Einerseits sieht er in der Literatur ein Medium für ethische Reflexionen, andererseits kann die Ethik auch der Literaturwissenschaft einige Hilfestellungen für die Interpretation leisten. Margarete Knödler-Pasch geht besonders auch auf die Relevanz der Ethik für den Literaturunterricht ein und beschreibt, dass auch dieser eine „ganzheitliche pädagogische Aufgabe“ hat, die „kognitiven, poetischen, interaktiven und moralischen Kompetenzen“⁴¹⁶ der Jugendlichen zu fördern.

Es wurde ersichtlich, dass die narrative Ethik auch im Schulsystem einen übergeordneten Platz einnimmt, denn alle Gegenstände können auf ihrem Feld arbeiten und sie als Medium heranziehen. Für den fächerübergreifenden Unterricht bedeutet dies, dass eine Zusammenarbeit unterschiedlicher Unterrichtsgegenstände mit dem Religions- und Ethikunterricht auf dem Feld der narrativen Ethik sehr befruchtend sein kann. Darüber hinaus sollten sich aber auch Lehrende der Fächer wie Literatur und Fremdsprachen angesprochen fühlen die Identitätsbildung und

⁴¹⁵ Bundesgesetz vom 25. Juli 1962 über die Schulorganisation, § 2. Aufgabe der österreichischen Schule.

⁴¹⁶ M. KNÖDLER-PASCH, Ethisch-moralische Fragen im Literaturunterricht. S. 161.

Wertebildung der Jugendlichen bewusster zu fördern. Das Konzept der narrativen Ethik bietet sich auch diesen Gegenständen als Werkzeug und Medium an, um an der Wertebildung und Identitätsbildung zu arbeiten.

LITERATURVERZEICHNIS

- ADAM, Gottfried, Ethische Bildung in einer pluraler werdenden Lebenswelt. Überlegungen zu einigen Grundfragen eines Faches „Ethik“, in: ANGEL, Hans-Ferdinand (Hg.), Tragfähigkeit der Religionspädagogik, Graz - Wien - Köln 2000.
- AMMICHT QUINN, Regina/BADURA-LOTTER, Gisela/ KNÖDLER-PASCH, Margarete/MILDENBERGER, Georg/RAMPP, Benjamin (Hg.), Wertloses Wissen? Fachunterricht als Ort ethischer Reflexion, Bad Heilbrunn 2007.
- AMMICHT QUINN, Regina, Risiken und Nebenwirkungen: Wann sind Vorbilder „gut“? Anthropologische und theologische Überlegungen, in: BIZER, Christoph / ENGLERT, Rudolf / KOHLER - SPIEGEL, Helga / METTE, Norbert / RICKERS, Folkert / SCHWEITZER, Friedrich, Sehnsucht nach Orientierung. Vorbilder im Religionsunterricht, JRP Bd. 24, Neukirchen - Vluyn 2008.
- ARENDT, Hannah, Menschen in finsternen Zeiten, München 1989.
- BENDER, Wolfgang, Ethische Urteilsbildung, in: MOKROSCH, Reinhold / PFÜRTNER, Stephan H. / SCHMIDT, Heinz (Hg.), Ethik, Lehr- und Studienbücher, Bd.1, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1988.
- BUNDESGESETZ vom 25. Juli 1962 über die Schulorganisation.
- GEULEN, Dieter, Jürgen Habermas: Identität, Kommunikation und Moral, in: JÖRISSEN, Benjamin / ZIRFAS, Jörg (Hg.), Schlüsselwerke der Identitätsforschung, Wiesbaden 2010.
- HAKER, Hille, Moralische Identität. Literarische Lebensgeschichten als Medium ethischer Reflexion. Mit einer Interpretation der Jahrestage von Uwe Johnson, Tübingen - Basel 1999.
- HAKER, Hille, Narrative und moralische Identität, in: MIETH, Dietmar (Hg.), Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik, Tübingen 2000.
- HAKER, Hille, Narrative Bioethik. Ethik des biomedizinischen Erzählens, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd.17, Berlin 2007.
- HAKER, Hille, Identität erzählen - Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität, in: HOFHEINZ, Marco / MATHWIG, Frank / ZEINDLER, Matthias (Hg.), Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik, Zürich 2009.

- HILGER, Georg / ZIEBERTZ, Hans-Georg, Allgemeindidaktische Ansätze einer zeitgerechten Religionsdidaktik, in: HILGER, Georg / LEIMGRUBER, Stephan / ZIEBERTZ, Hans-Georg, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2012².
- HOFHEINZ, Marco, Narrative Ethik als „Typfrage“. Entwicklungen und Probleme eines konturierungsbedürftigen Programmbegriffs, in: HOFHEINZ, Marco / MATHWIG, Frank / ZEINDLER, Matthias (Hg.), Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik, Zürich 2009.
- HORLACHER, Julia, Erzählungen und ethische Bildung. Eine Untersuchung zur ethikdidaktischen Relevanz narrativer Formen im Religionsunterricht, in: DINTER, Astrid / KULD, Lothar / MOONEY, Hilary / NAURATH, Elisabeth (Hg.): Ökumenische Religionspädagogik, Bd. 3, Berlin 2009.
- JOISTEN, Karen, Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd.17, Berlin 2007.
- KEUPP, Heiner / AHBE, Thomas / GMÜR, Wolfgang / HÖFER, Renate / MITZSCHERLICH, Beate / KRAUS, Wolfgang / STRAUS, Florian, Identitätskonstruktionen. Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Hamburg 2008⁴.
- KNÖDLER-PASCH, Margarete, Ethisch-moralische Fragen im Literaturunterricht, in: AMMICHT QUINN, Regina/BADURA-LOTTER, Gisela/ KNÖDLER-PASCH, Margarete/MILDENBERGER, Georg/RAMPP, Benjamin (Hg.), Wertloses Wissen? Fachunterricht als Ort ethischer Reflexion, Bad Heilbrunn 2007.
- LUCIUS-HOENE, Gabriele, Narrative Identitätsarbeit im Interview, in: GRIESE, Birgit (Hg.), Subjekt - Identität - Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden 2010.
- MACINTYRE, Alasdair, Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, New York 1987.
- MENDL, Hans, Religionsdidaktik kompakt. Für Studium, Prüfung und Beruf, München 2011.
- MEUTER, Norbert, Identität und Empathie. Über den Zusammenhang von Narrativität und Moralität, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd.17, Berlin 2007.

- MIETH, Dietmar, Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Strassburg, in: AUER, Alfons / KASPER, Walter / KÜNG, Hans / Seckler, Max (Hg.), Tübinger Theologische Studien, Bd. 7, Mainz 1976.
- MIETH, Irene / MIETH, Dietmar, Vorbild oder Modell? Geschichten und Überlegungen zur narrativen Ethik, in: STACHEL, Günter / MIETH, Dietmar, Ethisch handeln lernen. Zu Konzeption und Inhalt ethischer Erziehung, Zürich 1978.
- MIETH, Dietmar, Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik, Freiburg 1977.
- MIETH, Dietmar, Moral und Erfahrung. Entfaltung einer theologisch-ethischen Hermeneutik, Freiburg 1998.
- MIETH, Dietmar, Moral und Erfahrung. Grundlagen einer theologisch-ethischen Hermeneutik, Bd. 1, Freiburg 1999⁴.
- MIETH, Dietmar, Literaturethik als narrative Ethik. in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 17, Berlin 2007.
- MOKROSCH, Reinhold, Heute noch vom Gewissen reden? Warum Wert- und Gewissenserziehung aufeinander angewiesen sind, in: ELSENBAST, Volker / SCHWEITZER, Friedrich / ZIENER, Gerhard (Hg.), Werte – Erziehung – Religion. Beiträge von Religion und Religionspädagogik zu Werteerziehung und werteorientierter Bildung, Münster 2008.
- RICŒUR, Paul, Das Selbst als ein Anderer, München 2005².
- RICŒUR, Paul, Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970-1999), Philosophische Bibliothek Bd. 570, WELSEN, Peter (Hg.), Hamburg 2005.
- RICŒUR, Paul, Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkennen, Frankfurt am Main 2006.
- RICŒUR, Paul, Zeit und Erzählung. Zeit und historische Erzählung, Bd. 1, München 2007².
- RICŒUR, Paul, Zeit und Erzählung. Die erzählte Zeit, Bd. 3, München 2007².
- ROLF, Thomas, "Die Geschichte steht für den Mann". Ethische Aspekte der narrativen Repräsentation, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd.17, Berlin 2007.

- ROMBACH, Heinrich, Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit, Freiburg - München 1971.
- ROSENTHAL, Gabriele, Die erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Zur Wechselwirkung zwischen Erleben, Erinnern und Erzählen, in: GRIESE, Birgit (Hg.), Subjekt - Identität - Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden 2010.
- SANG SUP, Kim, Die Selbstkonstituierung des moralischen Subjekts und das Faktum der Vernunft. Überlegungen zu einer nicht-empirischen Grundlegung von Bildung im Anschluss an Kant, In: REITEMEYER Ursula (Hg.), Ethik im Unterricht, Bd.3, Münster 2003.
- SCHAAFF, Birgit, Zwischen Identität und Ethik: Ricœurs Zugang zum Versprechen, in: BREITLING, Andris / ORTH, Stefan / SCHAAFF, Birgit (Hg.), Das herausgeforderte Selbst. Perspektiven auf Paul Ricœurs Ethik, Würzburg 1999.
- SCHAPP, Wilhelm, In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding, Hamburg 1953.
- TAYLOR, Charles, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt am Main 2012⁸.
- TENGELYI, László, Narratives Handlungsverständnis, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 17, Berlin 2007.
- THOMÄ, Dieter, Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem, Frankfurt am Main 2007.
- THOMÄ, Dieter, Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 17, Berlin 2007.
- TIEMERSMA, Douwe, Über ethnisch-narrative und ethische Identität (Senghor und Ricoeur), in: MALL, Ram Adhar / SCHNEIDER, Notker (Hg.), Ethik und Politik aus interkultureller Sicht, Studien zur interkulturellen Philosophie Bd. 5, Amsterdam - Atlanta 1996.
- TUGENDHAT, Ernst, Sprache und Ethik, in: TUGENDHAT, Ernst, Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1992.
- WELSEN, Peter, Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur, in: JOISTEN, Karen (Hg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd.17, Berlin 2007.

ZIEBERTZ, Hans-Georg, Ethisches Lernen, in: HILGER, Georg / LEIMGRUBER, Stephan / ZIEBERTZ, Hans-Georg, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2012².

ZIEBERTZ, Hans-Georg, Wozu religiöses Lernen? Religionsunterricht als Hilfe zur Identitätsbildung, in: HILGER, Georg / LEIMGRUBER, Stephan / ZIEBERTZ, Hans-Georg, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 2012².

ANHANG

Abstract (deutsch)

Die vorliegende Diplomarbeit beschäftigt sich mit dem Konzept der narrativen Ethik und der Tatsache, dass Geschichten uns unser ganzes Leben lang begleiten. Das Forschungsinteresse besteht darin, den Beitrag der narrativen Ethik für die Wertebildung und Identitätsbildung herauszufiltern.

Der erste Teil der Arbeit schafft einen Zugang zu den Themenfeldern der narrativen Ethik und erläutert die Rolle der Narrativität, der Sprache und Kommunikation in unserem Leben. Es geht vor allem um zwei Formen von narrativer Ethik, nämlich einerseits um die Bedeutung der Erzählung in unserem Leben und wie sehr unsere Existenz, unsere Identitätsbildung sowie Wertebildung mit Geschichten verwoben sind. Andererseits geht es um die Erzählung der eigenen Lebensgeschichte und welche Funktion sie für unsere personale sowie moralische Identität und Identitätsbildung hat. Im Hauptteil der Arbeit werden die Gedanken des Theologen Dietmar Mieth und des Philosophen Paul Ricœur, die sich beide mit der Bedeutung der Narrativität in unserem Leben auseinandersetzen, näher dargelegt und verglichen. Obwohl sie sehr unterschiedliche Zugänge haben, erkennen beide sowohl in der Erzählung der Lebensgeschichte als auch in der Literatur ein wesentliches Medium, um unsere Identität und Moralität zu reflektieren, zu entwickeln und zu entfalten.

Im letzten Teil der Arbeit werden in weiterer Folge die Erkenntnisse in den Kontext ethischer Bildung gestellt und es wird aufgezeigt, dass das Konzept der narrativen Ethik einen wesentlichen Beitrag zur ethischen Bildung leisten kann.

Abstract (englisch)

In this diploma thesis I deal with the concept of narrative ethics strongly arguing for the fact that stories are life long companions. My main aim is to prove the significant impact of narrative ethics on the formation of individual values and identities.

The first part of the paper gives a short overview on the main topics relevant for the concept of narrative ethics and the role of narrativity, language and communication in our daily lives. Here I put the focus on two major aspects of narrative ethics: Every part of human life is related to stories. They are in all ways relevant to our personal value and identity formation. Furthermore the active retelling of an individual life story also plays an important role both for the development of the personal as well as the moral identity.

The German theologian Dietmar Mieth and the French philosopher Paul Ricœur both have worked in great detail on the value of narrativity for the individual life. Therefore, the main part of my paper deals with their theories and findings and compares both their concepts. Although both thinkers look at the concept from completely different points of view, they still gain the same insights: retelling a life story as well as literature in general, are both quite important to reflect on individual concepts of morale and identity and hence help to develop and broaden them.

In the final part of my paper I put the findings of Dietmar Mieth and Paul Ricœur into an educational context and show how important narrative ethics are for teaching and learning about ethics and morale, as well as for any other context in which value formation takes place.

Lebenslauf

Persönliche Angaben:

Name: Astrid Bruckner

Staatsangehörigkeit: Österreich

Ausbildung:

Seit 2006 Lehramtsstudium für Französisch und Theologie

1997 – 2005 Akademisches Gymnasium Wien, Matura

1993 – 1997 Volksschule Mondweg

Auslandsaufenthalte:

Schuljahr 2009/2010 Sprachassistentin an Lycée und Collège in Bourg-en-Bresse (Frankreich)

2010 5 Monate Sprachkurs in Lyon

2006 2 Wochen Intensivsprachkurs in Lyon

2006 4 Wochen Intensivsprachkurs in Lyon

2004 3 Wochen Intensivsprachkurs in Cannes

2003 2 Wochen Intensivsprachkurs in Toulon

Soziales Engagement:

Seit 2001 Leitung von MinistrantInnen- und Firmgruppen in der Pfarre St. Anna Baumgarten