

THEOLOGISCHE QUARTALSCHRIFT

Schuld und Sünde in einer säkularisierten Welt

- | | |
|----------------|---|
| W. Korff | <i>Außenseiter · Zur ethischen Beurteilung
abweichender Identität</i> |
| A. Hertz | <i>Über magische, mythische
und rationale Schuldbegründung</i> |
| L. Honnefelder | <i>Zur Philosophie der Schuld</i> |
| H. Haag | <i>»Gegen dich allein habe ich gesündigt«
(Ps 51, 6)</i> |
| G Lohfink | <i>»Ich habe gesündigt gegen den Himmel
und gegen dich« (Lk 15, 18. 21)</i> |
| A. Auer | <i>Ist die Sünde eine Beleidigung Gottes?
Zur theologischen Dimension der Sünde</i> |

GEGRÜNDET 1819 · 155. Jahrgang · 1. Heft 1975

ERICH WEWEL VERLAG MÜNCHEN UND FREIBURG I. BR.

SCHRIFTFLEITUNG

Prof. Dr. Herbert Haag und Prof. Dr. Walter Kasper

74 Tübingen, Katholisch-Theologisches Seminar, Liebermeisterstraße 12

Für eigene Beiträge zeichnet der jeweilige Mitherausgeber verantwortlich.

INHALTSVERZEICHNIS

155. Jahrgang · 1. Quartalheft 1975

Zur Einführung 1

Abhandlungen

WILHELM KORFF	Außenseiter · Zur ethischen Beurteilung abweichender Identität	3
ANSELM HERTZ	Über magische, mythische und rationale Schuldbegründung	17
LUDGER HONNEFELDER	Zur Philosophie der Schuld	31
HERBERT HAAG	»Gegen dich allein habe ich gesündigt« · Eine Exegese von Ps 51, 6	49
GERHARD LOHFINK	»Ich habe gesündigt gegen den Himmel und gegen dich« · Eine Exegese von Lk 15, 18. 21	51
ALFONS AUER	Ist die Sünde eine Beleidigung Gottes? Überlegungen zur theologischen Dimension der Sünde	53

Die Seite der Herausgeber

JOHANNES NEUMANN	Politische Theologie aus Rom?	69
------------------	-------------------------------	----

Literaturumschau

KARL H. SCHEKLE	Studien zum Matthäus-Evangelium	71
	Einzelrezensionen	74

Eingesandte Neuerscheinungen 78

Vorschau auf Heft 2/1975 80

Außenseiter

Zur ethischen Beurteilung abweichender Identität

WILHELM KORFF

Es scheint zu den kritischer Aufklärung besonders hartnäckig sich widersetzen, weil fast notwendigen, ja nahezu unausweichlichen Neigungen des Menschen zu gehören, das in den eigenen moralischen Verfallsmöglichkeiten zutage tretende Böse gleichsam als ein Fremdes, dem Selbst nicht zugehörig Gegenständliches zu handhaben und es damit ›dingfest‹ zu machen, um sich auf eben diese Weise davon zu befreien und zu entlasten. Wie anders sonst erklären sich die immer erneuten Versuche, nach eindeutigen, natural faßbaren Wurzeln des Bösen zu fragen, nach seinem objektivierbaren Sitz, nach dem es grundsätzlich bestimmenden Faktor, möge dieser nun, stoischem Muster folgend, in der »Konkupiszenz« oder, gewissen antiautoritär gestimmten Frustrationshypothesen gemäß, in der »Aggression«, oder schließlich, in Konsequenz eines personalistisch-ontologisierenden Handlungsverständnisses, im sachhaft-gebrauchenden, »funktional-verdinglichenden« Umgang des Menschen mit dem Menschen ausgemacht werden¹. Diese Tendenz zeugt sich nicht weniger in dem Bemühen fort, nunmehr auch der *konkreten Ausformungen des Bösen, seiner gesellschaftlichen Erscheinungen* habhaft zu werden, Kriterien zu vereinbaren, Verdachtsmethoden zu entwickeln, die den Abweichler, den Regelverletzer, den Bösewicht eindeutig signalisieren und eben damit jenen »Gefährlichen« oder besser noch jene »Gefährlichen«, von denen die »anständige« Mehrheit ständig bedroht ist, von vornherein entlarvt zu wissen. Solche Verdachtsmethode liefert, wie der amerikanische Soziologe David Matza hier mit Recht warnt, am Ende »die Substanz für eine manichäische Vision der Gesellschaft: Die Kräfte des Bösen sind konzentriert, ihr Aufenthaltsort im wesentlichen bekannt; die Aufgabe der Durchsetzung des Gesetzes kann ihren Lauf nehmen«. »Im Rahmen einer Vision der Konzentration des Bösen muß das Gute als fraglos erscheinen.«²

Außenseiter wider Willen

Angesichts der Vielfalt und Fülle von Gesetzesüberschreitungen, die von Menschen Tag für Tag begangen werden und die diese in der Regel damit keineswegs schon zu

1. Hierzu näher W. Korff, Norm und Sittlichkeit. Mainz 1973, 17 ff, 34 f u. 76 ff.

2. D. Matza, Abweichendes Verhalten. Untersuchungen zur Genese abweichender Identität. Heidelberg 1973, 213.

moralischen Außenseitern stempeln, bleibt zu fragen, welches denn in Wahrheit die maßgeblichen Faktoren sind, die bestimmte einzelne unter ihnen, ja sogar ganze Gruppen zu solchen machen.

Wie wenig hier eindeutig *ethische* Maßstäbe vorherrschen, nach denen sich Gesellschaften in der Regel ihre *outcasts*, ihre moralisch Disqualifizierten, ihre potentiellen Sündenböcke schaffen, zeigt nicht erst der Tatbestand, daß es selbst unter Voraussetzungen freiheitlich-humanitärer Rechtsstaatlichkeit etwa dem einmal zu Gefängnis Verurteilten kaum je gelingt, den Makel solcher Strafe mit seiner Freilassung abzustreifen. Wird doch das Stigma solchermaßen obsolet Gewordener nicht selten wie selbstverständlich auch noch auf deren Angehörige übertragen. Hier zeigt sich, wie sehr die *Verdachtsmethode* den Schluß auf abweichende Identität fortwährend bestärkt: Das Deviante produziert seine devianten Milieus! Solche aber lassen sich wiederum am ehesten an ihrer Andersartigkeit erkennen, sei es an der Eigenwilligkeit der Sitten oder auch nur an der Verdächtigkeit ihrer Armut, sei es an dem Gefährlich-Undurchschaubaren ihrer Überlegenheiten oder selbst noch an der Fremdheit ihrer ethnischen Herkunft. Wie sonst könnte es immer wieder dazu kommen, daß so gänzlich heterogene Gruppen wie Juden, Zigeuner, Neger, Gastarbeiter oder Bewohner von Armenvierteln als besonders abkünftig und verdächtig eingestuft werden.

Hier walten letztlich ähnlich *vorethische* Stigmatisierungsmechanismen, wie sie sich im Sozialgefüge etwa der mittelalterlichen Gesellschaft mit ihrer Verfemungspraxis ganzer Berufsformationen noch sehr viel drastischer zeigten. So finden sich unter den mit ›Unehrllichkeit‹ Bemakelten, den Standeslosen und Zunftunfähigen, denen die mittelalterliche Gesellschaft keinen rechtlich gesicherten und moralisch anerkannten Platz in ihrer fest gefügten Lebensordnung einräumte, neben dem Scharfrichter, dem Henker, dem Schinder, den Spielleuten und Dirnen auch der Totengräber, der Schäfer, Holzhüter, Nachtwächter, Türmer, Töpfer, Bader, Leineweber, Müller und andere Berufe, deren sozial nützliche Funktion gewiß von niemandem bestritten wurde, deren urtümlich magisches, mit Tod und Jenseits, Leben und Eros verknüpftes Prestige jedoch in einer christianisierten Welt den Nimbus des Anrühigen, Verdächtigen und Befleckten erhielt: aus Scheu wurde Abscheu. Bei der ›Unehrllichkeit‹ der standeslosen Berufe handelt es sich nach Werner Dankert nicht um ein »wurzelhaft *moralisches* Phänomen«, sondern um ein »Überbleibsel alter, vorchristlicher Sakralität«: »Das Wie und Warum dieses ins Numinose hinüber spielenden Prestiges war seit langem vergessen, verdrängt. Doch das nimmer rastende Kausalbedürfnis der Volksphantasie schuf statt dessen Pseudomotive, Scheingründe, um sich den üblen Leumund der Verdächtigen faßbar zu machen.«³ Die Wirkung hat hier ihre eigentliche Ursache bei weitem überdauert.

3. W. Dankert, Unehrlliche Leute. Die verfemten Berufe. Bern–München 1965, 19.

Zumutungen abweichender Identität

Freilich, aus welchen Gründen und nach welchen Maßstäben sich Gesellschaften auch immer ihre Bemakelten schaffen, so wird man hieraus doch keineswegs auch schon auf ein entsprechendes Devianzbewußtsein der Betroffenen selbst schließen dürfen. Denn letztlich sind es eben nicht einfachhin die Stigmatisierungen »von außen«, die den wirklichen Außenseiter konstituieren, sondern vielmehr jene spezifisch subjektiven, mit Überzeugung gelebten Devianzen, die den Handelnden gerade im Abweichen von der gesellschaftlichen Erwartungsnorm die ihm eigene — abweichende — Identität finden lassen: Der echte Außenseiter ist im Gegensatz zum Außenseiter wider Willen wesenhaft immer auch Nonkonformist. Dabei bleibt zunächst noch völlig offen, ob solchem Nonkonformismus tatsächlich oder auch nur vermeintlich selbstzerstörerische bzw. antisoziale und gesellschaftsgefährdende Tendenzen innewohnen oder ob er nicht gar genuin ethischen Impulsen entspringt, die ihn in Wahrheit als zukunftssträchtige normative Innovation ausweisen. Denn gerade dies macht das Gemeinsame allen wirklichen Außenseitertums aus, das des notorisch Kriminellen ebenso wie das des abartig Veranlagten, das des Rebellen nicht weniger wie das des Revolutionärs, das des Propheten gleichermaßen wie das des Märtyrers: sie alle stehen und handeln gegen geltende normative Erwartungen und Überzeugungen und finden eben darin, auf sie selbst hin betrachtet, ihre je spezifische Identität. Erst angesichts dieses generellen Phänomenbestandes abweichender Identität wird dann freilich nochmals gefragt werden müssen, welches denn die Kriterien sind, nach denen soziale Devianzen in ihrer Verschiedenheit *ethisch* bemessen werden können. Denn wenn es auch ohne Zweifel extreme Formen nonkonformistischen Verhaltens als Voraussetzung einer subjektiven Identitätsbalance gibt, die ganz offenkundig zu Selbstzerstörung und zu elementarer Bedrohung gesellschaftlichen Zusammenlebens führen, so zeigt sich doch andererseits auch wiederum eine Vielfalt von normativen Abweichungen, denen sich keineswegs solch destruktiver und möglicherweise antisozialer Charakter ohne weiteres unterstellen läßt. Ja darüber hinaus wird man aufs Ganze betrachtet im Einzelfall nicht einmal die Möglichkeit wesenhaft kreativer, normschöpferischer Vorstöße ausschließen dürfen. Schon Émile Durkheim hat hierauf in höchst eindrucksvoller Weise hingewiesen: »Wie oft ist das Verbrechen wirklich bloß eine Antizipation der zukünftigen Moral, der erste Schritt zu dem, was sein wird. Nach dem athenischen Rechte war Sokrates ein Verbrecher, und seine Verurteilung war gerecht. Und doch war sein Verbrechen, die Unabhängigkeit seines Denkens, nützlich, nicht nur für die Menschheit, sondern auch für seine Vaterstadt. Denn er trug dazu bei, eine neue Moral und einen neuen Glauben vorzubereiten, deren die Athener damals bedurften, weil die Traditionen, von denen sie bis dahin gelebt hatten, nicht mehr mit ihren Existenzbedingungen übereinstimmten. Und der Fall Sokrates ist nicht der einzige; er wiederholt sich in der Geschichte periodisch. Die Gedankenfreiheit, deren wir uns heute erfreuen, wäre niemals proklamiert wor-

den, wenn die sie verbietenden Normen nicht verletzt worden wären, bevor sie noch feierlich außer Kraft gesetzt wurden. In jenem Zeitpunkt war ihre Verletzung jedoch ein Verbrechen, da sie eine Beleidigung von Gefühlen bedeutete, welche bei der Mehrheit noch sehr lebendig waren. Nichtsdestoweniger war dieses Verbrechen nützlich, da es das Vorspiel zu allmählich immer notwendiger werdenden Umwandlungen war. Die unabhängige Philosophie hat ihre Vorläufer bei den Häretikern jeder Art zu suchen, die während des ganzen Mittelalters bis an die Schwelle der Neuzeit vom weltlichen Arm mit Recht verfolgt wurden.«⁴

Ethische Reaktionen

Was Durkheim hier als typisch für den Umgang von Gesellschaften mit ihren Außenseitern herausstellt, nämlich jene hartnäckige Indolenz, die sie gegenüber möglichen subjektiven Dispositionen des Devianten nicht weniger unempfindlich und uneinsichtig macht, wie gegenüber der möglichen Vernunft der Devianz selbst, wird von der heutigen Soziologie mit dem Begriff des *Präventionsdenkens* belegt. Präventionsdenken verweigert sich jeglichem entschlossenen Eingehen auf die Welten der Außenseiter und erkennt seine einzige Aufgabe in der Ausmerzungen des devianten Phänomens; und dies durchaus im Bewußtsein der moralischen Billigkeit solchen Vorgehens. Eben damit aber erhöht sich zwangsläufig die Gefahr, das Phänomen zu verfälschen, d. h. es auf das zu reduzieren, was es nicht ist.

Hiervon hebt sich bereits wesentlich jene Einstellung ab, die zwar grundsätzlich an der Maßgeblichkeit der geltenden normativen Überzeugungen festhält, sich aber zugleich dem devianten Phänomen *verstehend* zu öffnen sucht. Als solche zeichnet sie sich schon in der klassisch-ethischen Lehre von den *circumstantiae* ab, mit deren Hilfe man die spezifischen inneren und äußeren Umstände, das individuell und situativ Besondere einer Handlung zur Beurteilung ihrer Moralität zu erfassen suchte.

Von weitertragender Bedeutung noch ist die erstmals von Aristoteles entwickelte Lehre von der *Epikie*, die bereits über bloßes Verstehen hinaus auf die Thematisierung der Möglichkeiten eines ethisch legitimen, normabweichenden Verhaltens zielt, indem sie sich als Ergänzung und Korrektiv gegenüber der objektiven Normenwelt im Hinblick auf deren moralische Zumutbarkeit, Angemessenheit und Billigkeit versteht. Wenn sich nun freilich auch mit Hilfe der wesentlich am Gedanken der Normgerechtigkeit orientierten Epikie moralische Geltungsgrenzen von Normen im Hinblick auf den Einzelfall ausmachen lassen, so wird damit jedoch der durchgängige Verbindlichkeitsanspruch dieser Normen als solcher noch in keiner Weise berührt.

4. É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (1895). Paris ¹¹1950, 71 (deutsche Ausgabe: *Die Regeln der soziologischen Methode*. Hrsg. u. eingel. v. R. König. Neuwied–Berlin ²1965, 160 f.).

Die Möglichkeit von grundsätzlichen *Norminnovationen* ist somit vom Ansatz der Epikie her nicht zu leisten.

Gerade dieser Frage aber sah man sich in voller Schärfe erst mit der Ausweitung des geographischen und historischen Horizontes zu Beginn der Neuzeit und den damit sich in vielem völlig neu stellenden konkreten Moralproblemen konfrontiert. Dabei suchte man zunächst die aufbrechenden Zweifel über die Erlaubtheit neuer sich zeigender Handlungskonstellationen angesichts des Geltungsanspruchs der Gesetze der herkömmlichen Moral mit Hilfe eines universalen Interpretationsschlüssels, dem sogenannten »*Moralsystem*«, zu lösen. Hierunter verstand man jene je nach Traditionsgebundenheit oder Innovationsfreudigkeit des Autors unterschiedlich weit gefaßte Grundregel, mit der man den Spielraum der Freiheit und damit letztlich auch den der spezifischen Gestaltungsverantwortung des Menschen für Normen gegenüber dem überkommenen Gesetz zu definieren suchte. So ist nach Bartholomé de Medina, dem Inaugurator des Probabilismus, mit dessen damals höchst modernistisch anmutender Grundregel der Streit um die Moralsysteme ausgelöst wurde, im Zweifelsfall eine neue, mit guten Gründen verfochtene ethische Position auch dann annehmbar und vertretbar, wenn sie sich von der überkommenen her weder unmittelbar abstützen läßt noch auch in deren Licht als löblich erscheint. (*»Mihi videtur quod si est opinio probabilis licitum est eam sequi licet opposita sit probabilior.«*⁵) Was hier also mit Hilfe dieses formalen reflexen Prinzips am Ende überprüft oder gegebenenfalls gar neu formuliert werden soll, ist keineswegs die sittliche Normenwelt in ihrer überkommenen Form als solche, sondern sind lediglich jene dem noch offenkundigen Zweifel ausgesetzten Handlungsprobleme, die sich im Geschiebe der Zeiten neu stellen.

Ethische Autonomie oder soziale Binnenmoralen?

Eben hierbei aber kann heutige Ethik nicht stehen bleiben. Denn der Mensch erfährt sich längst nicht mehr in jener homogenen, von Traditionen und Autoritäten beschützten moralischen Welt, in der sich neu aufbrechende, dem Zweifel ausgesetzte Handlungsprobleme noch eingrenzen und kasuistisch bewältigen ließen. Was ihm vielmehr in wachsendem Maße zur Frage wird und damit insgesamt kritischer Sichtung und Sonderung bedürftig, ist gerade die sittliche Normenwelt in der ihm überkommenen und ihm vorgegebenen Gestalt. Zu dieser Verunsicherung mögen gewiß die wachsenden Einsichten der modernen Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften in die tatsächliche geschichtliche Vielfalt menschlicher Normierung ihren Teil beigetragen haben. Sieht sich der heutige Mensch doch mit solchem Informationsstrom nicht

5. B. de Medina, Expositio in D. Thomae Aquinatis I/II quaestiones 1–114. Salamanca 1577, quaest. 19 art 6. Zur soziologischen Theorie der Moralsysteme vgl. W. Schöllgen, Soziologische Grundlagen der katholischen Sittenlehre. Düsseldorf 1953, 190–199.

nur einer überwältigenden Fülle von moralisch relevant gewordenen normativen Geltungssystemen konfrontiert, deren faktische Geschichtsgebundenheit und strukturelle Heterogenität ihn letztlich auch seine eigene normative Position als eine kulturspezifisch höchst bedingte begreifen lassen, sondern darüber hinaus auch einem kaum weniger pluralen und geschichtsrelevanten Reflexionsbestand an ethischen Grundlegungstheorien, die ihm die Entscheidung zu eigener definitiver Stellungnahme keineswegs erleichtern.

Ihre eigentliche Brisanz gewinnt die normative Situation für den heutigen Menschen jedoch mit dem unmittelbar praxisrelevanten Tatbestand, daß er sich in politisch-gesellschaftlichen Strukturen vorfindet, die ihn den Risiken einer neuen, durch das Recht garantierten und in Obhut genommenen Freiheit ausgesetzt sein lassen. Freiheitliche Rechtsordnungen, wie sie die neuzeitlichen Gesellschaften entwickelt haben, sind substanziell darauf angelegt, die konkreten Sinndeutungen und Gestaltungen des Daseins jenem vorstaatlichen, freien, geistigen und sozialen Kräftespiel zu überantworten, das man seit Hegel ›Gesellschaft‹ nennt. Eben damit aber bleibt die Verantwortung für die Vernunft solcher Gestaltungen letztlich der subjektiven Entscheidungsvernunft der Individuen selbst zugelastet.

Solch strukturelle Wandlungen sind ihrerseits selbst Konsequenzen des fundamentalen Strebens des neuzeitlichen Menschen nach Selbstbestimmung und Selbstgestaltung seiner Welt aus Vernunft. In dem Maße aber, in dem diese Selbstbestimmung und Selbstgestaltung als anthropologisches Prinzip der Autonomie zugleich zum politisch-gesellschaftlichen Prinzip des am Gedanken der Freiheit orientierten humanitären Rechtsstaates wird, wird die Lösung des ethischen Problems zunehmend der praktischen Vernunft des Subjektes selbst überantwortet.

Eben darin aber sieht sich der einzelne in Wahrheit zugleich bei weitem überfordert. Die fundamentale Einsicht in die Notwendigkeit der grundsätzlichen Subjektvermitteltheit jeglicher Moral und damit in die wesenhafte Autonomie des Sittlichen, wie sie erstmals bei Kant zum philosophisch fundierten ethischen Programm erhoben ist, erweist sich bei aller Transparenz ihres Anspruchs als praktisch unlösbar. Denn erfahrungsgemäß bietet sich der Mensch nun einmal keineswegs als jenes mündige, voraussetzungslos denkende, vorurteilsfreie Wesen dar, das von vornherein der moralischen Autoritäten, der Belehrungen durch andere, der heteronomen Vermittlungen entbehren kann, wie dies hier im Grunde intendiert ist. Die Notwendigkeit von Außenlenkungen und das Bedürfnis danach erscheint selbst unter den Voraussetzungen rechtlich zugesicherter Autonomie, die dem einzelnen gestattet, »nicht nur ein Gewissen zu haben, sondern auch danach zu handeln«⁶, faktisch unverzichtbar. Das aber schließt jetzt im Hinblick auf die Ebene »Gesellschaft«, über die sich Moral vermittelt, eine grundsätzliche Homogenisierung und Uniformität der sittlichen Anschauungen ebenso aus wie eine grundsätzliche Individualisie-

6. E. Spranger, Zur Frage der Erneuerung des Naturrechts, in: *Universitas* 3 (1948) 405–420, 419.

rung. Was sich demgegenüber mit sehr viel mehr Chancen auf Erfolg tatsächlich durchsetzt und als bestimmend erweist, sind gesellschaftliche *Binnenmoralen*, die von höchst unterschiedlichen Institutionen, Gemeinschaften und Gruppen geltend gemacht und aufrechterhalten werden.

Mit eben diesem Tatbestand aber, daß sittliche Anschauungen angesichts der rechtlichen Verankerung der Gewissensfreiheit und des sich darin eröffnenden Pluralismus der Moralen nicht mehr wie selbstverständlich in der früheren Weise *kollektiv habitualisierter Sitte*⁷ in das moralische Bewußtsein der Gesamtgesellschaft Eingang finden, stellt sich nunmehr auch die Frage nach dem Außenseiter und seiner sozialen Devianz entsprechend anders, nämlich *relational* zu dem vom einzelnen als jeweils maßgeblich erachteten *moralischen Milieu*. Neben und unabhängig von den in jeweiliges gesamtgesellschaftliches Recht transponierten und damit zu generell erzwingbarer Geltung erhobenen Erwartungsnormen sind es also wesentlich zugleich die aus je spezifischen Moralüberzeugungen erwachsenden unterschiedlichen Normen der jeweiligen sozialen Umwelten, Gruppen und Institutionen, nach denen ein Verhalten als konform oder deviant eingestuft wird. Das aber läßt jetzt um so stärker die Frage nach human übergreifenden ethischen Kriterien stellen, will man sich nicht in soziologischer Selbstbescheidung mit der hier wenig hilfreichen Definition für »abweichendes Verhalten als Verstoß gegen eine vereinbarte Regel«⁸ begnügen.

Ethische Kriterien

Angesichts der sozialen Aspektvielfalt, in der sich das Phänomen sozialer Devianzen und damit das Problem des Außenseiters heute in der Tat darstellt, scheint sich freilich die Frage nach Kriterien, die uns instand setzen sollen, die möglichen darin virulenten Syndrome ethischen Verfalls ebenso sicher zu erkennen wie die möglichen hier wirksamen Kräfte sittlichen Fortschritts, nicht von selbst zu beantworten. Jedenfalls liegt es auf der Hand, daß die Antwort nicht mehr einfachhin in einer Krieriologie der »Umstände« oder in einer subsidiären Lehre der »Epikie« zur Bewältigung von Gesetzeslücken oder in einem universalen »Moralsystem« zur Lösung von Normproblemen in Einzelfällen liegen kann. Sind eben diese doch überhaupt nur unter der Voraussetzung prinzipieller *Unangefochtenheit* von geltenden Normsystemen als normative Interpretationsschlüssel sinnvoll anwendbar. Solche Konstellationen zeigen sich unter heutigen Prämissen jedoch nur im Hinblick auf die von der jeweiligen Gesamtgesellschaft akzeptierte Rechtsordnung und im Hinblick auf die von den Mitgliedern der Subsysteme akzeptierten Normen der jeweiligen Binnenmoral, gerade nicht aber im Hinblick auf jenes, das sittliche Gesamtbewußtsein der Gesellschaft steuernde, genuin vorrechtliche, moralisch normative Potential, das nicht nur

7. Vgl. W. Korff, Norm und Sittlichkeit 116–128.

8. Howard S. Becker, Außenseiter. Zur Soziologie abweichenden Verhaltens. Frankfurt 1973, 7.

dem Recht, sondern auch den Gruppen- und Milieumoralen nochmals Korrektiv sein könnte. Eben dieses muß also in gewisser Weise erst noch seine eigentliche Realität und damit seine Praktikabilität gewinnen, wenngleich es andererseits seinem ethischen Anspruchskern nach auch nicht erst als ein schlechthin Neues entdeckt und herausgearbeitet werden müßte. Ist es doch mit der »*Goldenen Regel*« als dem Gemeingut menschlich-sittlicher Elementarreflexion im Gang der Geschichte des ethischen Bewußtseins längst zutage getreten⁹: »Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu!« (vgl. Tob 4, 15) — oder in der positiv gewendeten neutestamentlichen Fassung: »Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun! Denn das ist der Inhalt des Gesetzes und der Propheten« (Mt 7, 12)¹⁰. Was dann freilich diese Regel, gerade in dieser ihrer zeitlos gültigen normativen Gestalt, von sich aus nicht erbringt, ist jener ihr erst in Applikation auf die heutigen sozial-strukturellen Bedingungen zuwachsende unmittelbare *Realitätsanspruch*, mit dem sie sich im moralischen Gesamtbewußtsein der gegenwärtigen Gesellschaft überhaupt erst konkrete Geltung verschaffen kann. Eben dieser ihr unmittelbar einsichtiger, konkret gesellschaftlicher Realitätsanspruch geschieht sonach also faktisch erst mit ihrer Übersetzung in einen sozial-strukturellen Bedingungskontext, der mit dem Tatbestand rechtlich gesicherter Autonomie zugleich eine Subjektivierung und Individualisierung menschlicher Daseinsgestaltung, und entsprechend auf sozial-kollektiver Ebene eine Vervielfältigung von Gruppen- und Binnenmoralen, als schlechthin entscheidender Voraussetzung für größere Identitätsfindung des einzelnen einschließt. Das aber bedeutet, daß sich das moralische Bewußtsein der Gesamtgesellschaft in einer übergreifenden Identitätsbalance auszeugen und verwirklichen muß, die den vielen einzelnen und Gruppen in der Diskontinuität und Inkongruenz ihres je eigenen Identitätsverständnisses und ihrer je eigenen Identitätssuche das übergreifende ethische Korrektiv setzt und sie so miteinander versöhnt. Das entscheidende ethische Kriterium für Fortschritt und Verfall in der Vielfalt individueller wie sozialer Lebensgestaltungen liegt also wesentlich in der diesen innewohnenden *integrativen Kraft zu realer Versöhnung*, einer Versöhnung, die nicht

9. Vgl. hierzu H. Reiner, Die »Goldene Regel«. Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 3 (1948) 74–105.

10. »Weniger bekannt als die geschichtliche Herleitung der goldenen Regel aus der Bibel und als die ihr dort zukommende hervorragende Bedeutung ist im allgemeinen die Tatsache, daß ihr Prinzip schon vor ihrem Auftreten im Alten und Neuen Testament auch bei anderen Völkern des Altertums zu finden ist und eine Rolle spielt. So ist uns die Regel z. B. unter den Aussprüchen überliefert, die zweien der sieben Weisen des Altertums zugeschrieben werden; nämlich unter denen des *Thales* und des *Pittakos*. Bei letzterem hat sie die einfache Fassung: »Was du am Nächsten tadelst, das tue selbst nicht!« (nach Stobäus III, 1, 172; vgl. Diels, Vorsokratiker 3⁴II, 73^a). Die Verbreitung der Regel reicht aber noch weit über den abendländischen Kulturkreis hinaus. Sie umfaßte bereits im Altertum auch den Kulturkreis *Indiens* und denjenigen *Chinas*, woselbst sie unter den Lehren des *Kung-fu-tse* (Konfuzius) eine bedeutende Stelle einnimmt. Und seit dem Aufkommen des *Islam* finden wir die Regel auch in dessen Einflußgebiet verbreitet.« (H. Reiner, Die »Goldene Regel«, a.a.O. 75; weitere Belege in: ders., Pflicht und Neigung. Die Grundlagen der Sittlichkeit. Meisenheim/Glan 1951, 178 ff).

auf bloßen Gesinnungsappellen beruht, sondern die vielmehr aus der Einsicht in die je und je zutage tretende tatsächliche Vernunft der Andersheit des anderen lebt.

Konkrete Chancen zur Versöhnung

Daß es sich hierbei nicht um eine uneinlösbare Utopie handelt, sondern daß die Gesellschaft in Wahrheit schon begonnen hat, sich aus eben diesem Anspruch zur Versöhnung zu begreifen, läßt sich unschwer gerade an bestimmten sich abzeichnenden gesellschaftlichen Integrationsprozessen der sittlichen Vernunft ursprünglichen Außenseitertums erkennen.

Der *Wehrdienstverweigerer*, vor wenigen Jahren noch als fragwürdiger Außenseiter eingestuft, kann sich heute, ohne hierdurch an moralischem Prestige einzubüßen, als solcher bekennen. Es hat sich die Einsicht durchgesetzt, daß Wehrdienst und Friedensdienst sich keineswegs ausschließen, sondern im Hinblick auf eine umfassende Friedensstrategie gleichermaßen notwendig sind.

In anderer Weise, wenn auch hier weniger deutlich und entschieden, zeichnet sich ein ähnlich integrativer Prozeß im Verhältnis der *christlichen Bekenntnisse* zueinander ab. An die Stelle gegenseitiger Verketterung und Stigmatisierung ist mehr und mehr ein ökumenisches Aufeinander-Zudenken und Voneinander-Lernen getreten, ohne daß darin freilich beiderseitig schon der Stand eines Wahrheitsverständnisses erreicht wäre, der bereits letzte reale Versöhnung vermittelt. Als entscheidend für jede gegenwärtige und künftige Chance, zur Übereinstimmung im Verständnis der Wahrheit des Glaubens und der Strukturen seiner Vermittlungen zu gelangen, erweist sich dabei die Einsicht, daß sie gewiß nicht *gegen*, sondern vielmehr *wesenhaft nur über* jene kritische, korrektur- und lernoffene Rationalität erreicht werden kann, wie sie für den heutigen Menschen auch im Umgang mit allen übrigen Seins- und Weltgegebenheiten bestimmend ist.

Gerade darin aber unterscheiden sich die großen christlichen Gemeinschaften in ihrem Selbstverständnis und Selbstvollzug fundamental von allem *Sektierertum*, das sich in seinen atavistischen, auf bestimmte geschichtliche Engführungen fixierten Wahrheitsverständnissen als ebenso kritikimmun gegenüber dem erreichten Bestand an Einsicht erweist wie jene, die in blindem, einzig auf Zukunft gerichtetem *Avantgardismus* die Vernunft aller geschehenen Geschichte bestreiten. Solchen gegenüber kann sich dann in der Tat realer Versöhnungswille faktisch nur in Duldsamkeit äußern.

Wiederum anders zeichnen sich innerhalb unserer Gesellschaft die Chancen zu realer Versöhnung im Hinblick auf die sich als solche noch durchaus unterschiedlich darstellenden, ja sich fast polarisierenden Vorstellungen und sozial-normativen Verstehensansätze von *Ehe* als gelebter Geschlechtsgemeinschaft ab. Während man im einen Falle — nach vorwaltendem bürgerlich-rechtlichem Verstehensansatz — mehr

von dem Gedanken einer faktisch nur über konkrete Lernprozesse gehenden Verifizierbarkeit der ›richtigen Wahl‹ ausgeht, mit der Konsequenz, daß bei verfehlter Entscheidung der Weg zur Wahl eines neuen Partners offenbleibt, läßt man sich demgegenüber im anderen Falle — kirchlich-kanonischem Eheverständnis gemäß — von der ebenso berechtigten Einsicht in das letztlich Unverrechenbare jeglicher Partnerwahl leiten, das als solches nur durch den unbedingten Willen zur Treue überbrückt werden kann. Dem entspricht es dann durchaus, daß man im einen Falle, wie dies die derzeit diskutierte Forderung nach Ablösung des Schuldprinzips durch das Zerrüttungsprinzip im bürgerlichen Scheidungsrecht beweist, mehr und mehr zu der Überzeugung gelangt, daß sich die inneren moralischen Bindungskräfte, die eheliche Partnerschaft und damit Ehe konstituieren, in Wahrheit überhaupt nicht bis ins letzte mit rechtlichen Mitteln verwalten lassen, während die kanonische Ehegesetzgebung ihrerseits an dem als solchem durchaus berechtigten sittlichen Anspruch festhält, daß eheliche Bindung, wo immer sie sich aus letzter glaubensgeleiteter Liebe vollzieht und begreift, im Modus einer Unwiderruflichkeit geschieht, die Recht und Moral in eine ethisch nur *so* mögliche Koinzidenz bringt. Gefahren können dabei von beiden Seiten erwachsen: Der moralische Bindungswille kann sich in seinem sittlichen Anspruch in der Sophistik willkürlicher Deutungen verlieren, der sittliche Unauflöslichkeitsanspruch kann legalistisch gehandhabt und darin gerade als *sittlicher* Anspruch verfehlt werden. Vielleicht zeigt sich gerade hier die verborgene, unaufhebbar antagonistische Struktur jeglicher menschlich-normativer Lösungsmöglichkeit wie nirgends sonst. Ein Tatbestand, der aber eben darum die ethische Notwendigkeit zur Erstellung von realen Versöhnungs- und Vermittlungsbalancen nicht nur rechtfertigt, sondern sie geradezu fordert. Im Duktus dieses Anspruchs dürfte nicht zuletzt auch die gegenwärtig geführte innerkirchliche Diskussion um die Zulassung der Geschiedenen und Wiederverheirateten zur eucharistischen Gemeinschaft liegen.

Weitaus prononcierter noch, als dies hinsichtlich der unterschiedlichen Bewertung der Bindungskriterien von Ehe als gelebter Geschlechtsgemeinschaft der Fall ist, die als solche, bei aller faktischen Divergenz, angesichts der sich abzeichnenden Grundtendenzen des normativen Gesamtbewußtseins der Gesellschaft keineswegs mehr die hinreichende Voraussetzung dafür bietet, den Geschiedenen und Wiederverheirateten *a limine* als moralisch disqualifizierten Außenseiter einzustufen, stellt sich die Frage einer möglichen gesellschaftlichen Integration hinsichtlich jener, die nicht eigentlich aufgrund mangelnden Bindungswillens, sondern wesentlich aufgrund ihrer eindeutig *auf das gleiche Geschlecht gerichteten sexuellen Hinneigung* von der durchgängigen und darin natural entschieden adäquateren heterosexuellen, auf Ehe hin disponierenden Erwartungsnorm abweichen und aufgrund eben dieser abweichenden Neigung wohl auch in Zukunft immer eine soziale Minderheit bilden werden. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß sich gerade auch hier Wege zu realer, ethisch gerechtfertigter Versöhnung der Gesellschaft mit dieser immer wieder diskriminierten und — zumal innerhalb des christlichen Kulturkreises — in eine besonders nachdrücklich verfemte

Außenseitersituation gedrängten homosexuellen Minderheit anbahnen. Die Voraussetzungen hierfür liegen bereits in der weitgehend veränderten Einstellung zur Sexualität und ihrer ethischen Bewertung im Bereich der Ehe selbst. Mit der sich dort abzeichnenden Entflechtung von Sexualität und Fruchtbarkeit wird nämlich nicht nur der Wille zum Kind aus seinen rein naturhaft waltenden Dispositionen gelöst und stärker als je zuvor in die grundsätzliche moralische Verantwortung der Partner gestellt, sondern darüber hinaus wird damit auch die Sexualität als solche mehr und mehr in ihrer Eigenwertigkeit als Zeichen der Hingabe, als bindungsverstärkender Faktor einer sich in Fürsorge und Bergung aufbauenden Partnerschaft gesehen. Auf eben diesem Hintergrund kann dann aber auch jenen das moralische Recht auf eine ihnen gemäße, von der sexuellen Komponente mitgetragene und durchformte Bindung und Partnerschaft nicht länger verweigert werden, deren von welchen Faktoren auch immer mitbestimmte, konstitutive Hinneigung zum eigenen Geschlecht keine grundsätzliche Änderung mehr als möglich erscheinen läßt¹¹.

Strafvollzug als Pädagogik der Versöhnung

Freilich, wie sehr sich auch im Zuge einer sich ausweitenden humanen Gesamtlogik des moralischen Bewußtseins der Gesellschaft die realen Chancen zur Versöhnung mit Verhaltensweisen, Einstellungen und Überzeugungen mehren, die vor wenigen Jahren noch unüberbrückbar scheinende Polarisierungen schufen, so bleiben doch andererseits auch heute nicht wenige Formen abweichenden Verhaltens, denen sich die soziale und moralische Vernunft versagen muß. Diebstahl, Raub, Gewalttat, Mord, Triebverbrechen, Rauschgifthandel, Drogensucht, um nur einiges zu nennen, lassen nun einmal keine Duldung zu, soll gesellschaftliches Zusammenleben nicht fundamental gefährdet und das Leben des einzelnen, zu dessen Gelingen beizutragen sich eine am Humanen ausgerichtete Gesellschaft rechtlich wie moralisch verpflichtet sieht, nicht blind zerstörerischen Kräften ausgeliefert werden. Dennoch kommen selbst hier,

11. Dieser Einsicht folgen auch die Weisungen, wie sie in dem von der Sachkommission IV der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland vorgelegten Arbeitspapier über »Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität« (in: Synode 7 [1973] 33) zum Tragen kommen: »Wenn der Homosexuelle zur Erkenntnis kommt, in seinem konkreten Fall bestünden keine Chancen zu einer grundlegenden Persönlichkeitsveränderung, so sollte er doch wissen, daß die ihm eigene Fähigkeit zum zwischenmenschlichen Kontakt auch positive Möglichkeiten zur Gestaltung seiner Lebenssituation aufweist. Ziel der Selbstwerdung eines Homosexuellen sollte nicht die Veränderung seiner Sexualität sein, sondern eine sinnvolle Gestaltung der sexuellen Kräfte (Sublimierung). Sublimierung bedeutet hier nicht etwa Umwandlung des Ungeistigen in Geistiges; die Sexualität als solche wird nicht verwandelt, sondern eingeordnet in ein umfassendes menschliches Gesamtverhalten. Dabei können die Energien der Homosexualität von einer gleichgesinnten Freundschaft in Dienst genommen und von ihr humanisiert und personalisiert werden. Dies könnte eine Hilfe gegen die Gefährdung durch Promiskuität sein. Der Mensch, der seine gleichgeschlechtliche Zuneigung personalisiert, versucht die Triebe in die Gesamtperson einzugliedern und sie in den Dienst seiner Persönlichkeitsentfaltung zu stellen.«

im Umgang mit jenen, denen die Gesellschaft um ihrer eigenen Selbsterhaltung willen ganz gewiß keinen Freibrief für ihr Tun ausstellen kann, zunehmend neue, humanere Gesichtspunkte zum Tragen: Der Kriminelle ist in seiner Devianz nicht nur Störer, sondern auch Gestörter! Demzufolge müssen dann aber auch die Maßnahmen der Gesellschaft nicht nur den Schwierigkeiten gelten, die er *macht*, sondern — sollen die Maßnahmen wirkungsvoll sein — auch denen, die er *hat*. Das aber bedeutet, sie muß zugleich nach den bestimmenden *Ursachen* seiner Kriminalitätsdispositionen fragen, um so die Störung in ihren Wurzeln fassen zu können. In diesem Zusammenhang gewinnt heute, mit wachsender Einsicht in die elementare Bedeutung der sozialen Kommunikations- und Entfaltungsgesetzlichkeiten für das Gelingen menschlicher Existenz, das spezifische Interaktionsangebot sozialtherapeutisch und bildungspädagogisch gerichteter Vollzugsstrukturen und Maßnahmen für den Resozialisierungsprozeß mehr und mehr Gewicht. Freiheitsentziehende, auf Resozialisierung zielende Sanktionen können sich nur in dem Maße als effektiv erweisen, wo sie zugleich als weitangelegte, auf Gesamtintegration des Täters zielende kognitive und motivationale Lernprozesse inauguriert und praktiziert werden. Von hier aus wird man dann aber auch mit R. P. Callies Strafvollzug nicht mehr einfachhin als »ultima ratio der Sozialpolitik«, sondern wesentlicher noch als »ultima ratio der Bildungspolitik« verstehen müssen¹².

Gerade im Lichte einer genuin christlichen Theologie und Anthropologie, die das Mysterium der Erlösung nicht als Wiedergutmachungs- und Sühnetat des Menschen, sondern wesentlich als Versöhnungstat Gottes begreift und eben damit auch den aneinander schuldig werdenden Menschen völlig neue Maßstäbe setzt, findet solche Argumentation ihre tiefste Rechtfertigung. Von daher kommt etwa *Karl Barth* in Ausfaltung seiner radikalen Christozentrik zu der These, daß Sühne überhaupt nicht im Bereich menschlicher Möglichkeiten liegt, sondern einzig und allein »Gottes in Jesus Christus vollzogene Tat« ist. »Alle menschliche Übertretung ist in Jesus Christus vergebene Übertretung. Vergeben heißt: nicht wieder bedroht und unter das Gesetz der Sühne und Wiedergutmachung gestellt werden. Sie ist überholt durch Jesus Christus. Es ist eigentlich eine Beleidigung Gottes, wenn nach Sühne und Wiedergutmachung gerufen wird.« Entsprechend dieser alles umfassenden Sühnetat Christi kann dann aber menschliches Strafen und Sühnen weder als Vergeltung noch als Wiedergutmachung von zugefügtem Übel, sondern nur als gesellschaftlich gerechtfertigte Fürsorgemaßnahme verstanden werden. Von hier aus gelangt Barth zu der Maxime, daß »die gerechteste Strafe« die ist, »welche die umfassendste Fürsorge für den Übeltäter und die Gesellschaft bringt«¹³. Fürsorge darf hier dann freilich nicht, wie H. Gollwitzer in diesem Zusammenhang mit Recht deutlich macht, auf das

12. R. P. Callies, Ein neues Konzept für den Strafvollzug, in: U. Kleinert (Hrsg.), Strafvollzug. Analysen und Alternativen. München–Mainz 1972, 33–40, 40.

13. K. Barth, Antworten auf Grundsatzfragen der Gefangenenseelsorge, in: U. Kleinert (Hrsg.), a.a.O. 46–52, 48 f.

Schema einer bloßen »Anpassungsresozialisierung« hin interpretiert werden¹⁴. Denn in der Tat würde ein so mißverstandenes Fürsorgedenken das Individuum zu einem reinen Funktionsobjekt der Gesellschaft degradieren und ihm damit den Weg zur eigenen Selbstfindung und Selbstverantwortlichkeit als Voraussetzung aller wirklichen Resozialisierung versperren: aus dem Ordnungsstörer würde die Ordnungsmarionette. Eine weitere Frage bleibt dann im Hinblick auf den Barthschen Ansatz, ob der Kern des christlichen Erlösungsmysteriums mit juristischen Kategorien der Sühne und Wiedergutmachung schon hinlänglich erfaßt ist und ob nicht gerade dieses Mysterium als radikale *Affirmation Gottes zur Welt* wesentlich aus der Wahrheit der göttlichen »Fürsorge« als Grundakt seiner weltvollendenden Liebe gedacht werden muß, einer Liebe, die als solche den Menschen überhaupt erst zur Freiheit befreit und darin Sühne weniger als *Wiedergutmachung* denn als *Überstieg* des Menschen über die darin erst jeweils von ihm als Schuldepravationen erkannten geschichtlichen Realisierungen seines Menschseins verstehen läßt.

Wandlung zu offener Identität

Angesichts dieser alles Sein und Sein-können von Mensch und Welt im letzten Grunde stiftenden, tragenden, bewegenden und auf Vollendung hin definitiv offenhaltenden göttlichen Affirmation erweist sich dann aber auch überhaupt jegliche normative Ordnungsgestaltung von Gesellschaften und jegliche humane Sinnentfaltung von Individuen, in der diese je und je ihre Identitätsbalance finden, zugleich als Überstiegsbalance. Das aber bedeutet: Identität, die sich nicht in verschlossener Repetition ihrer selbst ihrer je besseren Vernunft berauben will, kann sich nur in je und je realer Versöhnung mit dem Nicht-Identischen und somit als *offene Identität* vollziehen.

Gesellschaften, die moralische Vernunft mit dem geltenden Bestand ihrer normativen Ordnungsgestaltungen schlichtweg gleichsetzen, verfehlen ihre wahre, geschichtlich mögliche Identität. Zugleich werden sie damit jeden ihrer Kritiker, der von diesem Bestand abweicht, notwendig als deviant einstufen und als gefährlichen Außenseiter verurteilen, selbst wenn er — mit einer Formel von Durkheim — »die der Gesellschaft seiner Zeit gemäße Moral treuer zum Ausdruck bringt als seine Richter«¹⁵. Gerade darin aber macht sich dann Gesellschaft nicht nur an dem schuldig, der die wahre Vernunft seiner Zeit verkörpert und vorausentwirft, sondern auch an sich selbst: sie verfehlt ihren *Kairos*.

Dieselben Gesetzlichkeiten gelten für den einzelnen. Wo immer er sich bereits er-

14. H. Gollwitzer, Kommentar und Kritik zu Barths Äußerungen über Gefangenenseelsorge, ebd. 53–67, 65.

15. É. Durkheim, *Sociologie et philosophie*. Paris 1924 (deutsche Ausgabe: *Soziologie und Philosophie*. Einleitung v. Th. W. Adorno. Frankfurt/M. 1967, 120).

reichten Beständen an Einsicht verweigert, sei es nun aus Trennungsangst und reaktionärem Beharrungswillen oder sei es aus blinder Selbstüberschätzung, sei es aus Selbstmitleid und Schwäche oder sei es gar aus der letzten Haltlosigkeit eines Zynismus, der alle Bedenken vom Tisch fegt: auf sich selbst fixiert, verfehlt er seine wahre Identität.

Entsprechend kann sich dann aber Identitätsfindung auch nur über das eigene Eingeständnis der Nichtidentität, im Stehen zum eigenen Versagen und zur eigenen Schuld vollziehen. Es gibt keine menschlichere Zukunft ohne gleichzeitige Anerkennung verfehelter Vergangenheit, wie es umgekehrt keine Anerkennung verfehelter Vergangenheit geben kann, solange diese Zukunft nicht bereits im Ausgriff auf Besseres und dem mit ihm gesetzten Anspruch je schon reale Präsenz gewonnen hat: *Metanoia* geschieht nur im Überstieg.

Eine letzte Frage bleibt. — Wie denn soll dem einzelnen, aber auch den Gruppen und Gesellschaften dieser je und je zu leistende Überstieg zu einer Identität gelingen, die sie auf Vollendbarkeit hin definitiv offenhält und nicht wieder in eine geschlossene, sich selbst verfallene, von unkorrigierbaren Überzeugungen, Doktrinen und Gesetzen umstellte Welt führt? Bleibt eine solche doch zwangsläufig auf Präventionsmoral vereidigt, die eben damit wiederum auch neue Außenseiter produziert, was schon Sartre zu dem resignierten Schluß veranlaßt: »Sich Gesetze zu geben und die Möglichkeit zu ihrer Mißachtung zu schaffen, ist im Grunde genommen dasselbe.«¹⁶

Letztlich ist uns damit die Frage nach jenem Gesetz gestellt, das eben gerade nicht den Devianten *schaftt*, sondern das in seiner Wurzel vielmehr alle Devianz aufzuheben vermag und immer neu aufhebt: dem Gesetz eines aus Gottes unwiderruflichem ›Ja‹ zum Menschen lebenden Glauben des Menschen an den Menschen, dessen Vernunft eben darum aber auch keine andere sein kann als die Vernunft zu *realer Versöhnung*. Eine solche aber ist nur möglich als korrekturoffene, lernoffene, zukunfts offene Vernunft, als eine Vernunft, die fähig macht, dem Vorauseilenden zu folgen, den Fremden zu verstehen und den Zurückbleibenden dort abzuholen, wo er ist.

Damit aber erweist sich im Grunde allein *der die Vernunft realer Versöhnung erschließende und auf sie hin erschlossene Glaube* als jene Kraft, die den Menschen erst zu einer Identität befreit, die als *offene Identität* alle abweichende wie geschlossene Identität in sich überwindet. Außenseitertum ist kein endgültiges Fatum für den Menschen. Es ist überwunden in der Versöhnung des gekreuzigten Herrn mit dem mitgekreuzigten Schächer.

16. J. P. Sartre, Saint Genet. New York 1964, 535.