

67  
Martin Furian (Hrsg.)

Erziehung  
für die Welt von morgen

Bonz Verlag Stuttgart

# Inhalt

## Einleitung

- Erziehung für die Welt von morgen –  
eine Forderung des Jugendschutzes  
Martin Furian 9

## Familiäre Erziehung

- Erziehung für die Welt von morgen  
Wilhelm Korff 17
- Unsicherheit in der künftigen Erziehung?  
*Familienerziehung für die Welt von morgen*  
Reinhart Lempp 37

## Schulische Erziehung

- Zwang zur verfrühten Intellektualisierung?  
Grundschulerziehung für die Welt von morgen  
Walter Popp 45
- Vergabe von Berufschancen oder Hilfe zum Leben?  
Haupt- und Realschulerziehung für die Welt von morgen  
Julius Wöppel 55
- Kreativität, Emotionalität und Sozialität nicht gefragt?  
Gymnasialerziehung für die Welt von morgen  
Walter Leibrecht 69

## Außerschulische Erziehung

- Bewahrung oder Erziehung?  
Kindergartenerziehung für die Welt von morgen  
Magdalena Rothermundt 81
- Stiefkind der Gesellschaft?  
Heimerziehung für die Welt von morgen  
Erwin Knam 92
- Lebenshilfe oder Betriebsmache?  
Offene Jugendarbeit für die Welt von morgen  
Sigmund Kripp 106

# Familiäre Erziehung

## **Erziehung für die Welt von morgen**

Wilhelm Korff

Jugendschutz im bisherigen Verständnis erscheint zunehmend fragwürdig. In vielem scheint er immer noch durch pädagogische Zielvorstellungen und moralische Leitideen bestimmt zu sein, die von solchen vertreten werden, die in Vorstellungen einer vergangenen Welt befangen sind und sich der Logik der Gegenwart noch längst nicht erschlossen haben.

Gleichzeitige Konzessionen an die veränderte Bewußtseinslage der Erwachsenenwelt führen dabei überdies nicht selten zu einer doppelbödigen Moral. Freiheiten und Möglichkeiten, dem Erwachsenen längst rechtens zugestanden, bleiben dem jungen Menschen – und dies oft ohne wirkliche Transparenz der Begründung – vorenthalten. Kein Wunder, daß dies manchem den Eindruck einer doppelten Moral erweckt: einer Moral für den Erwachsenen und einer Moral für den Jugendlichen. Autorität gewinnt unter solcher Voraussetzung zwangsläufig autoritäre Züge. Der bekannte Slogan: »Wer schützt denn die Jugend vor den Jugendschützern?« erweist sich in diesem Kontext keineswegs von vornherein als absurd.

Die Frage, »wie bekommen wir einen vernünftigen Jugendschutz?« ist in Wahrheit nur ein Teil und Anwendungsfall der Frage, »wie bekommen wir eine vernünftige Moral?« Anders gewendet, die den Konzeptionen des Jugendschutzes innewohnenden Fragwürdigkeiten sind selbst Symptom einer generellen Krise

des bisherigen Moralverständnisses. Solche Krise ist Ausdruck des unabgeschlossenen Selbstfindungsprozesses der neuzeitlichen Gesellschaft. Dieser Gesellschaft stellt sich erstmals die Frage nach dem Humanen, nach dem Mensch-Sein des Menschen, nach den Kriterien, Wegen und Bedingungen dieses Mensch-Seins im Anspruch einer prinzipiell kritischen, lernoffenen, korrekturoffenen, zukunfts-offenen Rationalität. Oder lassen Sie es mich mit HELMUT SCHLESKY sagen: »Der Mensch der Gegenwart nimmt grundsätzlich anders zu sich Stellung als vor 150 Jahren: die ›Ex-zentrität‹, wie H. PLESSNER diesen Wesenszug des Menschen genannt hat, ist ›gewachsen und gewandelt‹ von einem einfach gläubigen, von heute aus gesehen ›naiven‹ Programm- und Ideenbewußtsein in ein zusätzliches allgemein kritisches und konstatisierendes Bedürfnis des Selbstbewußtseins. Dieser Prozeß der kritischen Veränderung der Selbstbewußtheit greift auf die Leit- und Zielbilder aller sozialen Institutionen über, d. h. stellt ein neues Bewußtseinsbedürfnis dar, das institutionell befriedigt werden muß.«<sup>1</sup>

Wir haben es nicht mehr mit einem Menschen zu tun, der sich einfach in allen Lebensbereichen in überlieferte Ordnungen einfügt ohne nach dem Warum zu fragen, sondern mit einem Menschen, der das Recht beansprucht, selbständig und eigenverantwortlich zu urteilen.

Wir fragen heute nicht mehr nur: Handeln wir, gemessen an der überkommenen und uns vorgegebenen Moral und ihren Normen, vernünftig? Entsprechen wir diesen Normen? Wir fragen darüber hinaus: Sind diese Normen unserer Moral, die unser Handeln bisher regelten, und die wir selbst dort noch als unbestritten gültig anerkannten, wo wir sie nicht befolgten, sind diese Normen selbst noch vernünftig? Es gibt nicht nur ein an gegebenen Normen orientiertes gutes und schlechtes Handeln, sondern auch gute und schlechte Normen, Gesetze, Weisungen, Gebote, Institutionen, die das Handeln normieren. Indem wir aber so zu fragen beginnen, setzen wir bereits voraus, daß die Moral und ihre Normen nicht wie ein blind verhängtes Fatum über uns regieren; moralische Normen lassen sich in Frage stellen. Das aber bedeutet, wir erkennen sie als unsere eigenen funktionalen Schöpfungen. Die Moral ist ein Kunstprodukt der menschlichen Vernunft, erdacht und durchgesetzt von Menschen für Menschen. Diese ihre Herkunft teilt sie mit allen anderen Errungenschaften des Menschen: mit der Sprache, von der niemand behaupten würde, sie sei ein unmittelbares Naturgewächs; mit den

Deutungen und Theorien über unsere Welt und ihren Sinn; und schließlich mit den technischen Gestaltungen, vom Faustkeil bis zum Computer. Dabei wird nicht bestritten, daß sie alle naturale und geschichtliche Voraussetzungen, Bedingtheiten, Notwendigkeiten und Unbeliebigkeiten haben, daß sie also selbst alles andere als Produkte von Willkür sind. Aber sie sind Produkte des Menschen. Sie sind samt und sonders Artefakte. Das gilt auch für die Moral.

Wenn wir aber wissen, daß moralische Normen unser Werk sind, dann kann es nicht nur eine Gehorsamsverantwortung vor diesen Normen geben, sondern dann muß es auch eine Gestaltungsverantwortung für sie geben. Es geht dann nicht mehr nur darum, moralische Normen gut zu erfüllen, sondern auch darum, moralisch gute Normen zu machen.

Moralische Normen als Wirkfaktoren menschlichen Handelns und Seinkönnens sind sonach je und je auf ihre Einsichtigkeit und ihre am Zielwert des Humanen ausgerichtete Bedingtheit hin zu prüfen. Das aber bedeutet: Die Differenz von Gut und Böse erstreckt sich nicht nur auf das Handeln des Menschen im Hinblick auf gegebene Normen, sondern ebenso auch auf die Institutionen und Normen selbst.

Hier ist nun aber der Punkt erreicht, an dem sich unausweichlich die Frage nach Grundkriterien stellt, mit deren Hilfe sich Gut und Böse jetzt auch konkret-inhaltlich unterscheiden und bestimmen lassen.

Eine Schlüsselbedeutung zu solch genuin ethischer Beurteilung menschlichen Handelns wie auch der dieses Handeln normierenden Ordnungen kommt hierbei ohne Zweifel der Verurteilung und Wahrung des Brudermords zu, symbolisiert im Urverdikt der Kainstat. Die eigentliche Achse einer konkreten normativen Ethik muß tatsächlich im Verbot, den Bruder zu töten, und im Gebot, sein Leben zu achten und zur Entfaltung zu bringen, gesehen werden. Darin sind gleichsam alle weiteren ethischen Konkretionen in nuce enthalten, das Verbot des Diebstahls, des Ehebruchs und der Falschaussage ebenso wie die Forderung nach Gerechtigkeit und brüderlicher Liebe. Sich ihrem normativen Anspruch zu verweigern, bedeutet, in gewisser Hinsicht ein Stück der Kainstat selbst zu begehen.

Ein nicht geringeres Gewicht kommt dann aber in diesem Zusammenhang eben auch dem Tatbestand zu, daß all diese ethischen Forderungen, die ja als solche dem Leben und seiner Entfaltung dienen wollen, sich mit der Festschreibung ihrer je beson-

deren konkret geschichtlichen Ausgestaltungen gegebenenfalls auch gegen dieses Leben richten können, so daß nunmehr auch die Ordnungsgestaltungen selbst wiederum tödliche Wirkung haben und dem Kainsverdikt verfallen. Von HEINRICH ZILLE stammt das Wort: »Man kann einen Menschen mit einer Wohnung genau so töten wie mit einer Axt.« Gesellschaftliche Eigentumsordnungen – und von ihnen her bestimmt sich ja überhaupt erst konkret, was jeweils als Diebstahl zu betrachten ist – können unter gegebenen Umständen ganz und gar ungerecht werden und das Leben von Menschen aufs schwerste beeinträchtigen. Dasselbe kann von Eheordnungen, ja selbst, wie etwa die Sabbatkritik Jesu zeigt, von religiösen Ordnungen gelten: »Der Sabbat ist des Menschen wegen da und nicht der Mensch des Sabbats wegen« (Mk. 2, 27).

Auf eben solche Bewußtseinshaltung aber zielt letztlich auch das Konzept dessen, was wir hier als aktiven Jugendschutz bezeichnen, nämlich die Erziehung des jungen Menschen zu kreativer, investigatorischer, sinnstiftender und sinnbejahender Verantwortung für eine Welt, die ihm einmal als Erwachsenem Erfüllungshorizont seines humanen Gelingens und Glückens sein kann.

Wie aber sieht denn nun diese Welt von morgen aus, auf die hin heutiges Erziehen zu geschehen hat und von der her es seine Kriterien und Maßstäbe gewinnen soll? Läßt sich diese Welt überhaupt sicher vorausdenken? Kann da nicht eine Fülle von jetzt noch unvorhersehbaren Einflüssen, Entdeckungen, wirtschaftlichen Umbrüchen, technologischen Veränderungen, sich neu formierenden politischen Machtkonstellationen Bedeutung gewinnen, die jede Prognose zunichte machen? Bei aller Berechtigung zu solchem Zweifel, der um so legitimer erscheint, je mehr wir ins Detail gehen – man denke z. B. nur an das Dilemma selbst kurzfristiger Prognosen, wie sich dies noch in den letzten Monaten im Bereich der Wirtschaftspolitik gezeigt hat – drängt sich doch die Einsicht förmlich auf, daß in all dem, wovon wir in unserer Gegenwart bereits wesentlich bestimmt sind, wovon wir zu einem guten Teil leben und was wir für unverzichtbar halten, Kräfte und Tendenzen am Werk sind, die sich nicht nur mit einer gewissen geschichtlichen Eigengesetzlichkeit und Eigenmächtigkeit in die Zukunft hinein fortsetzen und aller menschlichen Voraussicht nach auch in der Welt von morgen, sogar noch um vieles verstärkt, weiter wirken werden, sondern – und gerade das wird oft viel zu gering angeschlagen – von denen wir in Wahrheit auch entschie-

den *wollen*, daß sie bestimmende Gesetzmäßigkeiten einer künftigen humanen Welt und Gesellschaft seien.

Im wesentlichen lassen sich hier drei das neuzeitliche Bewußtsein und den Gang seiner Geschichte dominant prägende tendenzielle Zielgrößen herausheben: 1. das Interesse an Freiheit, 2. das Interesse an Rationalität, 3. das Interesse an einer im Gedanken der Freiheit wurzelnden und sich vernünftig vermittelnden, individuellen und gesellschaftlichen Identität.

### 1. *Das Interesse an Freiheit*

Hier ist von entscheidender Bedeutung, daß das Interesse an der Befreiung des Menschen aus den Engführungen und Verkürzungen seiner geschichtlichen Existenz, wie es für die Neuzeit bestimmend wurde, sich wesentlich als ein solches verstand, das in eben diesem Gedanken der Freiheit, die moralische Unbedingtheit und Würde des Humanen festzumachen trachtete. Freiheit ist so als Konstitutivum, als Grundlage menschlicher Würde gekennzeichnet. Sie ist es, die in den demokratischen Rechtsordnungen, wie sie die westlichen Gesellschaften entwickelt und institutionalisiert haben, politische Realität gewonnen hat. Eine am Humanen ausgerichtete Gesellschaft kann sich unter diesem Anspruch notwendig nur als ein freiheitliches System vollziehen, das die Freiheit des Gewissens, der Religion, der Information, der Forschung, der Wissenschaft zum wesentlichen Inhalt der sie tragenden Rechtsordnung macht.

Eben dieses Interesse an Freiheit hat dann aber darüber hinaus auch jene Vielfalt an Emanzipationsprozessen ausgelöst, wie sie sich in fast allen Lebensbereichen vollzogen haben und immer noch vollziehen. Hier sei vor allem anderen die Herauslösung der Ehe als soziales Institut aus den Verflechtungen großfamiliärer Arrogation und Vormundschaft genannt. Man *wird* nicht mehr verheiratet. Erst unter dieser Voraussetzung konnte etwa im funktionalen Verständnis von Ehe der genuin moralische Impuls »personaler Liebe« überhaupt zur vollen Ausbildung gelangen und jetzt sogar zum bestimmenden Moment ihrer Institutionalität selbst werden. Als weiteres Indiz für die Wirkmächtigkeit des am Gedanken des Humanen orientierten neuzeitlichen Freiheitswillens sei der Kampf um die Gleichberechtigung der Frau genannt, aber auch jene immer entschiedener geführte kritische Auseinandersetzung um ein von patriarchalischen Fixierungen bestimmtes Autoritäts- und Gehorsamsverständnis, wie es nicht

nur für den inneren Bereich der Familie sondern darüber hinaus für das gesamte Erziehungsgeschehen leitend war.

In denselben Zusammenhang gehört die nicht abreißende Folge der seit den Tagen des Frühkapitalismus geführten und letztlich von eben demselben Gedanken der Freiheit getragenen Wirtschafts- und Sozialkämpfe, auf deren Weg der arbeitende Mensch sich von den immer neu formierenden Konstellationen wirtschaftlicher Überherrschungs-, Ausbeutungs- und Verdinglichungsverhältnisse nach und nach zu befreien und sein Dasein so zugleich auf jeweils größere Sekurität und Selbständigkeit hin voranzuentwerfen und voranzubringen suchte. Hier bleibt im Grunde die nicht erst von MARX sondern erstmals von FICHTE entwickelte Vorstellung bestimmend, daß der Mensch die Freiheit realisiert, indem er die Verfügungsgewalt über die ihm entglittenen Produkte seiner eigenen Selbsttätigkeit wiedererlangt. Eine Vorstellung, die dann – wie dies ARNOLD GEHLEN mit sicherem Blick erkannt hat – bei SIGMUND FREUD in völlig anderer, nämlich jetzt psychologischer Anwendung, nochmals neue Bedeutung gewinnen konnte: »Denn was sind die Träume, die Ticks, die unüberwindlichen Zwänge und überhaupt das ganze neurotische Arsenal anderes, als bewußtlose Produkte der Selbsttätigkeit des Ich, die sich ihm entfremden und als Übermacht gegenüberreten, und die nun die Analyse auflöst, indem sie sie bewußt macht, in ihrer Genesis und Entstehungsgeschichte nachvollzieht, so die Freiheit und Verfügungsgewalt des Ich über seine eigenen Nachgeburten wiederherstellend?«<sup>2</sup> Soweit Gehlen.

Aber wird man nicht darüberhinaus, auf den gegenwärtigen Erkenntnisstand hin gefragt, überhaupt das Ganze heutiger Human- und Sozialwissenschaften mit ihrem wachsenden methodischen Instrumentarium, also nicht nur Psychoanalyse und Tiefenpsychologie, sondern auch Soziologie, Wirtschaftswissenschaft und politische Theorie, Sozialpsychologie, Interaktions- und Identitätsforschung, Verhaltensphysiologie, Humanmedizin und Humangenetik und was immer da noch um die Bedingungen des Menschseins und deren Veränderbarkeit methodisch bemüht ist, als ein aus eben demselben Interesse an Freiheit geschaffenes Potential begreifen müssen, und eben damit als ein weiteres Stück menschlicher Freiheitsgeschichte selbst? Das aber bedeutet dann doch, die neuzeitliche Freiheitsgeschichte hat sich im Anspruch dieser Wissenschaften zur Geschichte eines fortschreitenden Prozesses rationaler Durchdringung der Bedingungen des Menschen ausgeweitet.

Hier wird man freilich sogleich daran erinnern müssen, daß das im Zeichen dieser neuen Wissenschaften vom Menschen geführte »Experiment Menschheit« noch im vollen Gange ist. Wir stehen keineswegs schon darüber. Gerade die letzten Jahrzehnte mit ihren zahlreichen, kurzlebigen und zum Teil überstürzten Reformen haben uns gelehrt, wieviel Vorläufiges, Unausgeglichenes, Hypothetisches an Einsichten vorschnell in politische und pädagogische Programme und Rezepte umgesetzt wurde. Ich erinnere hier nur an die Diskussion um Kinderläden und antiautoritäre Erziehung, um Ganzheitsmethode und Mengenlehre, um Gesamtschule und Gesamthochschule.

Hier zeigt sich in der Tat, wievieler Lernprozesse es bedarf, um wirklich überlegene Lösungen zu erreichen. Trotz des generell zunehmenden Problembewußtseins sind wir sehr vielen Problemen eben doch noch längst nicht hinreichend gewachsen. Unkritische Wissenschaftsgläubigkeit verführt dann vielerorts zu Fehlinvestitionen der Vernunft. Das fundamentale Streben des neuzeitlichen Menschen nach Selbstbestimmung und Selbstgestaltung seiner Welt aus Vernunft bleibt eine auch heute noch weithin unabgehaltene Forderung. Ein Tatbestand, der uns kritische Bescheidung abverlangt.

Vielleicht wird man überhaupt sagen müssen, daß diese Vernunft, ganz abgesehen von den jeweiligen Begrenztheiten ihres Erkenntnisstandes, ihren faktischen Fehlleistungen und möglichen Irrtümern, wo immer sie beansprucht, konkrete Praxis von Menschen anzuleiten, nicht ohne ein hohes Maß an Sensibilität für das in Wahrheit Machbare vorgehen kann. Geht es doch immer zugleich auch darum, wie weit der Mensch für sie gerüstet ist. Dies zeigt sich heute wohl nirgends deutlicher als gerade in den Prozessen sittlicher Normfindung und den Qualifizierungen moralischer Entscheidungen: Der heutige Mensch findet sich in politisch-gesellschaftlichen Strukturen vor, 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 substantiell darauf angelegt, die konkreten Sinndeutungen und Gestaltungen des Daseins jenem vorstaatlichen, freien, geistigen und sozialen Kräftespiel zu überantworten, das man seit HEGEL »Gesellschaft« nennt. Damit aber bleibt die Verantwortung für die sittliche Vernunft solcher Gestaltungen letztlich der subjektiven Entscheidungsvernunft der Individuen selbst zugelastet.

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 uneinlösbar. Denn erfahrungsgemäß bietet sich der Mensch nun einmal keineswegs als jenes mündige, voraussetzungslos denkende, vorurteilsfreie Wesen dar, das von vornherein der moralischen Autoritäten, der Belehren 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«,<sup>3</sup> faktisch unverzichtbar. Das aber schließt jetzt im Hinblick auf die Ebene »Gesellschaft«, über die sich Moral vermittelt, eine grundsätzliche Gleichrichtung und Uniformität der sittlichen Anschauungen ebenso aus, wie eine grundsätzliche Individualisierung. 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.

Es gibt keine übergreifende, für alle gleichermaßen verbindliche Moral unterhalb des Rechts. Man mag diese Tatsache bedauern; letztlich aber ist die Vielfalt von Verhaltensmustern, Wertvorstellungen und Normen in den einzelnen Gesellschaftsgruppen nichts anderes als die legitime Konsequenz der in unserer freiheitlich-demokratischen Rechtsordnung verankerten Gewissensfreiheit. 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 einer kollektiv eingeschliffenen, übergreifenden Moral im Sinne der Sitte in das moralische Bewußtsein der Gesamtgesellschaft Eingang finden, stellt sich nunmehr auch die Frage nach moralwidrigem Verhalten, nach normativen Abweichungen und Devianzen 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 wesenhaft zu-

gleich die aus spezifischen Moralüberzeugungen erwachsenden unterschiedlichen Normen der jeweiligen sozialen Umwelten, Gruppen und Institutionen, nach denen ein Verhalten als konform oder abweichend eingestuft wird.

Auf das Handeln des einzelnen hin betrachtet aber bedeutet dies, daß der Konfliktfall immer mehr zum Normalfall wird, Ich erinnere hier zur Verdeutlichung nur an den Problemkomplex des § 218. Der einzelne muß sich zwischen den verschiedenen Normangeboten entscheiden. Sein Entscheidungsspielraum ist gleichsam von höchst unterschiedlichen Verhaltenserwartungen umstellt: denen der Rechtsgesellschaft, deren Normen heute anders lauten können als morgen, den moralischen Erwartungen der dominanten Kontaktpersonen im Umkreis der Familie, die wiederum mit denen des spezifischen Milieus der Arbeits- und Freizeitwelt divergieren mögen und schließlich den normativen Forderungen der vom einzelnen darüber hinaus als moralisch verbindlich erachteten Autoritäten und Institutionen, wie etwa insbesondere der Kirche.

Die entscheidende Frage bleibt, ob dieser Tatbestand untereinander konkurrierender und sich zum Teil sogar gegeneinander polarisierender milieu- und institutionsbedingter Binnenmoralen, wie er für Gesellschaften im Rahmen freiheitlicher Rechtsordnungen gegenwärtig charakteristisch ist, nun auch für die Welt von morgen bestimmend bleibt und bleiben muß oder ob sich nicht bereits heute Tendenzen abzeichnen, die auf reale Versöhnung solch gefährlicher und den einzelnen vielfach überfordernder Vielfalt zielen; einer Versöhnung freilich, die dann nicht auf bloßen Gesinnungsappellen beruhen kann, sondern die vielmehr aus der Einsicht in die je und je zutage tretende tatsächliche Vernunft der Anderheit des anderen lebt. Worauf es dann aber ankommt, ist weder die Verketzerung bzw. Ausschaltung des anderen Standpunktes noch die Preisgabe der eigenen Überzeugung, sondern die gemeinsame Bemühung um »Versöhnung« im Entdecken von Übereinstimmungen und Identitätssegmenten, kurz: im Entdecken der Vernunft in den Aussagen und Wertungen anderer Binnenmoralen. Voraussetzung dafür ist jedoch eine »lern- und korrekturoffene Rationalität«, d. h. die Offenheit des einzelnen wie auch der verschiedenen Gruppen für die jeweils andere Position.

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 Abweichter- und 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 setzt sich die Einsicht durch, daß Wehrdienst und Friedensdienst sich keineswegs ausschließen, sondern im Hinblick auf eine umfassende Friedensstrategie gleichermaßen notwendig sind.

In anderer Weise zeichnet sich ein ähnlich integrativer Prozeß im Verhältnis der christlichen Bekenntnisse zueinander ab. An die Stelle gegenseitiger Verketzerung und Stigmatisierung ist mehr und mehr ein ökumenisches Aufeinander-Zudenken und Voneinander-Lernen getreten. Als entscheidend für jede gegenwärtige und künftige Chance, zur Übereinstimmung im Verständnis von Glaube 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 Selbstvortrag 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. So gesehen erweist sich Toleranz in der Tat nicht als höchste sondern eher als erste Stufe auf dem Weg zu realer Versöhnung.

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 ver-

fehlerter Entscheidung der Weg zur Wahl eines neuen Partners offen bleibt, läßt man sich demgegenüber im anderen Falle – kirchlichem 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 in einem 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 kirchliche 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 Zusammenstimmung 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 Vermittlungsbilanzen nicht nur rechtfertigt, sondern sie geradezu fordert.

Weitaus prononcierter noch als dies hinsichtlich der unterschiedlichen Bewertung der Bindungskriterien von Ehe als gelebter Geschlechtsgemeinschaft der Fall ist, stellt sich die Frage einer möglichen gesellschaftlichen Integration hinsichtlich jener, die nicht eigentlich auf Grund mangelnden Bindungswillens, sondern wesentlich auf Grund ihrer eindeutig auf das gleiche Geschlecht gerichteten sexuellen Hinneigung von der durchgängigen und darin natural entschieden adäquateren hetero-sexuellen, auf Ehe hin disponierenden Erwartungsnorm abweichen und auf Grund 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 *unseres* Kulturkreises – in eine besonders nachdrücklich verfeimte Außenseiter-situation 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 läßt. Dieser Einsicht folgen auch verschiedene Weisungen der Kirchen, zuletzt noch das von der Sachkommission IV der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland vorgelegte Arbeitspapier über »Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität«.<sup>4</sup>

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, 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 »ultima ratio der Sozialpolitik« sondern wesentlicher als »ultima ratio der Bildungspolitik« verstehen müssen.<sup>5</sup> Moderner Strafvollzug als Pädagogik der Versöhnung versteht sich als Erziehung zur Freiheit.

Gerade im Lichte einer genuin christlichen Theologie und Anthropologie, die Erlösung nicht als Wiedergutmachungs- und Sühnetat des Menschen, sondern wesenhaft als Versöhnungstat Gottes begreift und eben damit auch den aneinander schuldig werdenden Menschen völlig neue Maßstäbe setzt, findet solche Argumentation ihre tiefste Rechtfertigung.

In all den genannten Beispielen aber wird eines deutlich, nämlich ein Versöhnungswille, der sich nicht in moralischen Gesinnungs- und Gehorsamsappellen erschöpft, der Menschen gerade nicht gleichschaltet und zu Marionetten vorgegebener Ordnungen degradiert, sondern sie zu ihrem eigenen Sein und Seinkönnen hin befreit. Unter dieser Voraussetzung aber kann Erziehung für die Welt von morgen nur dort glücken, wo sie im Anspruch einer Freiheitserfahrung geschieht, die als realer Wille und als reale Möglichkeit zum Humanen im Heute bereits präsent ist.

Damit aber müssen wir jetzt jene zweite, das neuzeitliche Bewußtsein prägende tendenzielle Zielgröße in unsere kritische Überlegung einbeziehen, die eben jenem dominant gewordenen Interesse an Freiheit zugleich Chance und Gefahr bedeutet: näm-

lich das immer stärker bestimmend werdende Interesse an Rationalität.

## 2. *Das Interesse an Rationalität*

Wie sehr wir um der Entfaltung des Humanen willen, und dies sei gegen alle pessimistischen Beschwörungen moderner Zivilisationskritik und Verfallstheorie gesagt, dieser Rationalität heute und morgen bedürfen, mag ein Wort des bekannten Paläontologen TEILHARD DE CHARDIN verdeutlichen: »Heute verlangt jeder Mensch täglich nicht nur sein Brot, das in seiner Einfachheit die Nahrung des Steinzeitmenschen symbolisiert, sondern auch seine Ration Eisen, Kupfer und Baumwolle – seine Ration Elektrizität, Erdöl und Radium – seine Ration Entdeckungen, Film und internationale Nachrichten. Ein einfaches Feld – und sei es noch so groß – genügt nicht mehr. Der ganzen Erde bedarf es, um unsereinen zu ernähren.«<sup>6</sup>

Hinter solchen Anspruch, wie ihn Teilhard hier als selbstverständlichen Maßstab für eine volle Existenzentfaltung des heutigen Menschen geltend macht, können wir nicht mehr zurück, auch wenn er sich in Wahrheit zur Zeit nur für jene 15 Prozent der Weltbevölkerung behaupten läßt, die als Industrienationen den ökonomischen und technischen Stil einer künftigen Menschheit repräsentieren. Niemand wird freilich die solch rationaler, auf Herrschaft angelegter Welterschließung innewohnenden Gefahren übersehen. Naturwissenschaft und Technik stoßen im Vollzug ihres Forschens und Gestaltens auf die Grenzen ihrer eigenen Sinnhaftigkeit. Der Mensch kann offenbar mehr als er darf. Die neue Situation hat der Tübinger Chemiker Professor SACHSE auf der Jahrestagung der Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft 1969 folgendermaßen charakterisiert: »Hunderttausende von Jahren hat sich der Mensch gegen den Widerstand Umwelt entwickelt, sich auf sie ausgerichtet und sich ihr angepaßt. Das Schwinden dieses Widerstandes bewirkt einen Sturz nach vorn . . . Die neuartige ethische Situation besteht darin, daß der Mensch in Zukunft weniger mit der Natur, sondern mehr mit sich selbst zu kämpfen hat. Wir können offenbar mehr, als wir dürfen, und daher dürfen wir nicht mehr alles, was wir können.«

Die seit ALDOUS HUXLEY und GEORGE ORWELLS wuchernde Literatur der Science Fiction, der sich inzwischen auch längst Film und Fernsehen als eines zugkräftigen Genres bemäch-

tigt haben, demonstrieren uns in immer neuen Variationen wahrhaft gespenstische Möglichkeiten einer den Menschen in seiner Substanz bedrohenden technologischen Welt von morgen. Die kleinen und großen Schlachtfelder der zahllosen Krimis und Western – Ventile unabgesättigter Aggressionen – und selbst noch der makabre Tanz der mit der Lust an der Angst spielenden Grusel- und Horrorfilme, wie sie in den letzten Jahren immer stärker herausgekommen sind, nehmen sich dagegen noch harmlos aus. Hier in dieser Science-Fiction-Welt totaler Technologie, in dieser »brave new world«, scheint der Mensch schlechthin zum Sklaven und Opfer seiner eigenen Produkte zu werden.

Es scheint mir freilich fragwürdig, ob solche Ausgeburten scientistischer Phantasie die eigentlichen Probleme von morgen sein werden, so daß wir sie getrost einmal auf sich beruhen lassen sollten. Weitaus wesentlicher, weil unmittelbar real im Heute greifbar, scheint mir demgegenüber die Bedrohung jener vielfältigen ökonomischen und sozialtechnologischen Zwänge und Eigenesetzlichkeiten zu sein, denen der einzelne in einer hochentwickelten, auf Leistung, Funktionalität und Profit gestellten Industriegesellschaft in seinen Entfaltungs- und Lebenschancen unterworfen ist.

Damit ist all das angesprochen, was den Menschen unter die Kategorie der Verwertbarkeit rückt: Der Zwang zur verfrühten Intellektualisierung ebenso wie der zu einseitiger Hinerziehung auf künftige Berufschancen. Bleibt nicht das spezifisch menschliche Potential, die Fähigkeit zur Sozialität und zu menschlich durchtragender Partnerschaft, das ganze Spektrum emotionaler Bedürfnisse und Kräfte und damit der eigentliche Erfüllungshorizont menschlich kreativer Daseinsentfaltung in solchem Anspruch einer weithin auf funktionale Leistung abgestellten Erziehung unabgegolten und eben damit gerade der Gestaltlosigkeit preisgegeben?

Solch eindimensionaler Rationalität entspricht aber auf gesellschaftlicher Ebene dann exakt ein Tatbestand von noch ungleich größerer Bedrohung, nämlich die für die Völker des Ostens wie des Westens gleichermaßen vorrangig und bestimmend gewordene Zielgröße quantitativen wirtschaftlichen Wachstums (Zunahme des Sozialprodukts, Ausbau der Produktionskapazitäten, Erhöhung des Versorgungsniveaus der Bevölkerung mit Konsumgütern) als der entscheidenden Maßgröße für technischen Fortschritt und wirtschaftlichen Erfolg. Sie droht immer offenkundiger die Qualität des Lebens zu gefährden. Zunehmende Verschmut-

zung der Umwelt und Raubbau an unersetzlichen Naturvorräten drohen sich zur ernststen Gefahr für die Menschheit auszuwachsen. Die Wirtschaftssysteme in ihrer »Rechenhaftigkeit« entwickeln sich unter dieser Voraussetzung auf die Dauer gegen das ökologische System Erde – Menschheit.

Ist dies aber nicht alles der Beweis dafür, daß das Interesse des gegenwärtigen Menschen an Rationalität längst zu mächtig geworden ist, daß es also endlich in seine Grenzen gewiesen werden müßte? Ich wage demgegenüber die These, daß wir in Wahrheit nicht an einem Zuviel an Rationalität kranken, sondern an einem Zuwenig. Eindimensionale Technologien jeglicher Art wirken sich am Ende als destruierende Faktoren aus. Das ökologische Gleichgewicht, wie es sich unter der Voraussetzung einer vornezeitlichen Vernunft durchgängig fast von selbst herstellte, muß heute bewußt und umfassend als Bedingung künftigen Lebens ja Überlebens in lern- und korrekturoffener Rationalität nach und nach heraufgeführt und gesichert werden. Es gibt faktisch keinen Bereich mehr, den der Mensch aus seiner Verantwortung entlassen und sich selbst überlassen kann. Jede wichtige neue technische Erfindung, jeder medizinische Fortschritt schaffen jeweils neue soziale und psychische Tatbestände und Bedürfnisse, die wir wiederum in den Griff der Sozial-, Wirtschafts- und Humantechniken bekommen müssen. Lassen Sie mich dies an einem Beispiel demonstrieren: es war dem medizinischen Fortschritt des 19. Jahrhunderts zu verdanken, daß die Kindersterblichkeit wirksam eingedämmt wurde. Die damit geschaffene neue Situation aber forderte ihrerseits wiederum die Notwendigkeit der Geburtenregelung, die sich freilich nur dort wirksam durchsetzte, wo sie mit generellen wirtschaftlichen und sozialen Fortschritten Hand in Hand ging. Es gehört gewiß zu den Elementareinsichten heutiger verantwortlicher Bevölkerungspolitik, daß die rapide Zunahme der Weltbevölkerung nicht allein mit Verhütungsmitteln gestoppt werden kann. Eine Frau – nehmen wir an eine indische Mutter – in deren Zivilisationskreis es üblich ist, daß zehn Kinder geboren werden, weil davon mindestens sechs früh sterben, wird erst dann für Familienplanung ansprechbar werden, wenn sie sicher sein kann, daß die zwei oder drei Kinder, auf die sie sich beschränken soll, auch groß werden. Wer soll sie sonst ernähren, wenn sie alt ist?

Dies mag als Beleg für meine These, daß wir in Wahrheit immer noch an einem Zuwenig an Rationalität kranken, genügen. Eine Rationalität freilich, die das Ganze des Lebens und der

menschlichen Lebenswelt im Blick hat und die eben dann auch die Herrschaft des Menschen über die Natur zugleich als Auftrag zu ihrer Erhaltung versteht.

Die jüdisch-christliche Tradition wird häufig mit besonderem Verweis auf die Genesis als einer der Faktoren in Anspruch genommen, die die moderne Beherrschung der Natur durch Wissenschaft und Technik ermöglicht haben. Nachdem die Grenzen des Wachstums und damit der technischen Weltbeherrschung sichtbar geworden sind, fällt mit dem technischen Herrschaftswissen auch die jüdisch-christliche Tradition als eine seiner weltanschaulichen Wurzeln unter das Verdikt der Kritiker einer bedenkenlosen Ausbeutung der Natur. Solche Kritiker übersehen dann freilich, daß die Bibel nicht nur einen Herrschaftsauftrag sondern auch einen Gärtnerauftrag des Menschen kennt, jenen Auftrag an Adam, dem nach Gen. 2 das *Paradies dieser Welt anvertraut wurde, daß er es »bebaue und bewahre«*.

Dennoch, so meine ich, ist die den heutigen Menschen bestimmende Rationalität nicht schon hinreichend vom Anspruch dieses doppelten Auftrags her definiert. Was für sie vielmehr darüber hinaus prägend ist, ist der Tatbestand der Lernoffenheit, der Korrekturoffenheit und damit einer radikalen Zukunftsoffenheit. Gerade dies aber ist nun keineswegs menschlich selbstverständlich. Der Mensch weiß sich ja durchaus nicht immer schon als jenes selbstmächtige, weltausgreifende, auf Zukunft hin angelegte Fortschrittswesen, das den Stand seiner jeweiligen Erkenntnisse und Ordnungsgestaltungen provisorisch hält. Menschliche Gesellschaften existieren, wie uns Ethnologie und Kulturgeschichte zeigen, keineswegs vorrangig zu dem Zweck, ihre Einrichtungen und ihr Wissen zu mehren. Kulturen können sich mit erstaunlicher Beharrlichkeit über Jahrhunderte und Jahrtausende hin in einer ewigen Wiederkehr des Gleichen repetieren.

Mit der Heraufkunft der Neuzeit hingegen zeichnet sich eine entscheidende Transformation ab: Der Mensch beginnt sich als jenes futurische Wesen zu entdecken, das erst im ständigen Ausgreifen nach dem Noch-Nicht des ihm in Wahrheit Möglichen die Vernunft seines Heute findet. Erstmals gehört die Dimension Zukunft zum Fließgleichgewicht, zur Glücksbilanz einer Gesellschaft. Unter dem Aspekt dessen, was Gesellschaften zu ihrem geglückten Funktionieren brauchen, scheint diese »Fauna des experimentierenden Menschen«, mit ORTEGA Y GASSET zu reden, in der Tat »eines der unwahrscheinlichsten Erzeugnisse der Geschichte«. <sup>7</sup> Wir haben ein Kultursystem vor uns, das für sein

funktionales Gleichgewicht ausdrücklich die Dimension Zukunft benötigt und einbezieht. Der heutige Mensch lebt gleichsam aus dem permanenten Grundduktus der kantischen Frage: Was können wir wissen? was sollen wir tun? was dürfen wir hoffen? Dabei stehen Zukunftsoffenheit im Provisorischhalten der Gegenwart und freiheitliche Rechtsordnung in einem inneren Zusammenhang.

Aus all dem aber nährt sich jetzt zugleich eben jenes Interesse, das ich neben dem Interesse an Freiheit und dem Interesse an Rationalität als dritte, für die Gegenwart charakteristische und eben damit auch für die Welt von morgen bestimmende Zielgröße zu Anfang genannt habe, nämlich das Interesse an Identität.

### 3. *Das Interesse an Identität*

Zukunftsoffenheit im Provisorischhalten der Gegenwart, das assoziiert den Gedanken des Vorläufigen, des Unfertigen, des Revisionsbedürftigen, des Fließenden, ja des Unbeendbaren. Wie kann da der einzelne, wie kann die Gesellschaft, ja wie kann die auf Einheit drängende Menschheit unter dem unausweichlichen Anspruch solcher Prozeßhaftigkeit denn überhaupt ihre tatsächliche Identität finden? – Gewiß nicht in resignierter, angstvoller Abkehr von solch lösungsoffener Rationalität und in der Rückkehr zu einem naiven, kritikimmunen Programm- und Ideenbewußtsein. Hieße dies doch die Rückkehr in eine Welt, die mit ihren längst aufgedeckten manifesten Unaufgeklärtheiten, ihren psychischen Entführungen, Ticks und Vergeblichkeiten, ihren Leidens- und Entfremdungsstrukturen dem heutigen Menschen nur noch um den Preis eines unerhörten Denkverzichtes den Schein von Entlastung und Geborgenheit geben könnte.

Demgegenüber wage ich die These, daß es nicht die kritische Vernunft, die reflektierende Subjektivität, die lern- und korrekturoffene Rationalität des heutigen Menschen ist, die ihm den Weg zur Identitätsfindung erschwert oder gar versperrt, sondern vielmehr wesentlich seine noch weithin unentfaltete, unausgereifte, nicht selten durch verfehlte Erziehung pathologisch verformte Psyche. In diesem Zusammenhang erinnere ich mich an ein Gespräch, von dem ANDRÉ MALRAUX in seinen »Anti-Memoiren« zwischen ihm und einem der Résistance beigetretenen Geistlichen berichtet, der später im Kampf gegen die Deutschen stirbt: Malraux fragt diesen Mann: »Seit wann hören Sie

Beichte?« »Seit etwa fünfzehn Jahren.« »Was hat die Beichte Sie über die Menschen gelehrt?« »... Erstens, daß die Leute viel unglücklicher sind, als man annimmt... und dann... was wesentlich ist, daß es keinen Menschen gibt, der wahrhaft erwachsen wäre... « Eben daraus kann ich nur *eine* Folgerung ableiten: Erziehung für die Welt von morgen fordert vor allem Erziehung zum psychisch, emotional und sozial intakteren Menschen, zu einem Menschen, der die innere Welt seiner Gemütskräfte, seiner Bedürfnisse, seiner Phantasie und seiner Hoffnungen nicht zur Waffe gegen sich selbst und gegen andere schmiedet. Zu einem Menschen, der dann eben auch mit seinen Begrenzungen, seinen Endlichkeiten und seinen wohl nie ganz eliminierbaren Pathologien zu leben fähig ist. Nochmals: die eigentliche Gefährdung erwächst dem heutigen Menschen nicht aus der kritischen Rationalität, sondern aus seiner versehrten Psyche. Diese ist es, die so viele zu jenem um und umgetriebenen Ulysses macht, dessen Leben nur noch Themen aber keine Geschichte mehr hat, dessen Biographie kaum mehr noch von einem übergreifenden gestaltenden Willen getragen sich in Sinnpartikeln, in Glücksfetzen, in immer neuen unausgetragenen und deshalb unerfüllt bleibenden Partnerschaften erschöpft oder sich gar im verzehrenden Rausch und in den Ersatzekstasen übermächtigender Drogen selbst zerstört.

Worum es also vor allem anderen im heutigen Erziehen für die Welt von morgen geht, ist die Einübung in Sinn, ist die Vermittlung von Erfahrungen des Vertrauens, der Geborgenheit, der Fürsorge, der Gerechtigkeit und der Liebe. All dies bleibt ja zugleich wesentlich Voraussetzung dafür, daß wir den Mut zum Vertrauen in einen Sinn des ganzen finden können, daß wir Grund finden zu glauben, in einem letzten und unbedingten Sinne angenommen, verbürgt und bejaht zu sein und dann auch den Willen und den Mut finden, uns selbst und den anderen zu bejahen.

Lassen Sie mich zum Schluß mit dem amerikanischen Romancier und Essayisten SAUL BELLOW einen behutsamen Hinweis redlicher Hoffnung für die Welt von heute und morgen geben: »Eine Million Jahre verging, bevor meine Seele in die technologische Welt entlassen wurde. Diese Welt war voller ultra-intelligenter Maschinen, doch die Seele war schließlich und letzten Endes eine Seele und hatte eine Million Jahre darauf gewartet, selber an die Reihe zu kommen, und dachte nicht daran, sich durch einen Haufen bloßer Mätzchen um ihr Geburtsrecht bringen zu lassen. Sie war aus den Tiefen des Universums gekommen und war interessiert, doch keineswegs stark beeindruckt.«<sup>8</sup>

### Anmerkungen

- 1 H. Schelsky, Zur soziologischen Theorie der Institutionen, in: H. Schelsky (Hrsg.), Zur Theorie der Institution, Düsseld. 1970, 9–26, 21
- 2 A. Gehlen, Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung, in: A. Gehlen, Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied/Berlin 1963, 232–246, 234
- 3 E. Spranger, Zur Frage der Erneuerung des Naturrechts, in: Universitas 3 (1948) 405–420, 419
- 4 »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 ins Geistige; 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.« (Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität. Ein Arbeitspapier der Sachkommission IV der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, in: Synode 7, 1973)
- 5 R. P. Callies, Ein neues Konzept für den Strafvollzug, in: U. Kleinert (Hrsg.), Strafvollzug, Analysen und Alternativen, München–Mainz 1972, 33–40, 40
- 6 Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos, München 1959, 238
- 7 J. Ortega y Gasset, Der Aufstand der Massen (La rebelión de las masas, 1930), in: J. Ortega y Gasset, Gesammelte Werke, Bd. 3, Stuttgart 1956, 67
- 8 Zitiert nach Saul Bellows Essay: Literatur im Zeitalter der Technologie, in: Literatur Magazin, Rowohlt Taschenbuch-Verlag, Reinbek, o. J.