

Ethik als Handlungswissenschaft im Spannungsfeld von Vernunft und Glaube

Vortrag von Prof. Dr. Wilhelm Korff, Tübingen, gehalten am 22. 11. 1974 vor der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft (Jahresversammlung)

Die gegenwärtige Krise der Moral ist keineswegs nur eine Krise der Morallehren der Kirchen, sondern eine Krise des bisherigen Moralverständnisses überhaupt. Sie ist Ausdruck des noch un abgeschlossenen Selbstfindungsprozesses der neuzeitlichen Gesellschaft. Dieser Gesellschaft stellt sich erstmals die Frage nach dem Humanen, nach dem Menschsein des Menschen, nach den Kriterien, Wegen und Bedingungen dieses Menschseins im Anspruch einer prinzipiell kritischen, korrekturoffenen Rationalität.

Korrekturoffenheit meint hier jene Haltung der menschlichen Vernunft die — mit Hans Albert zu sprechen — den Willen, Gewissheit zu haben, nicht über den Willen triumphieren lässt, Problemlösungen zu erreichen, die für mögliche Korrektur offen sind.¹

Gerade dies aber ist nun keineswegs menschlich selbstverständlich. Der Mensch weiss sich ja durchaus nicht immer schon als jenes selbstmächtige, weltübergreifende, auf Zukunft hin angelegte Fortschrittswesen, das den Stand seiner jeweiligen Erkenntnisse und Ordnungsgestaltungen für 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 gegliederten Funktionieren brauchen, scheint diese «Fauna des experimentierenden Menschen», mit Ortega Y Gasset zu reden, in der Tat «eines der unwahrscheinlichsten Erzeugnisse der Geschichte».² Wir haben ein Kultursystem vor uns, das für sein Äquilibrium, für sein funktional-strukturelles Gleichgewicht explizit die Dimension Zukunft benötigt und einbezieht. Die ganze Uminterpretation gesellschaftlicher Ethik in Geschichtsphilosophie, in Philosophie der Hoffnung und antizipatorische Eschatologie hat hier ihre Wurzel. Der heutige Mensch lebt gleichsam aus dem permanenten Grundduktus der kantischen Frage: Was können wir wissen? was sollen wir tun? was dürfen wir hoffen?

Zukunftsoffenheit im Provisorischhalten der Gegenwart und freiheitliche Rechtsordnung stehen nun aber hierbei in einem inneren Zusammenhang.

Denn erst als **freiheitliches** System, das die Freiheit des Gewissens, der Religion, der Information, der Forschung, der Wissenschaft etc. institutionalisiert, interpretiert sich die heutige Gesellschaft, mit dem ihr darin gesetzten Anspruchsverzicht, in irgendeinem absoluten, definitiv verfügbaren Besitz von Wahrheit zu sein, zugleich wesentlich als ein offenes, auf Zukunft gerichtetes Lernsystem.

Der heutige Mensch erfährt sich nicht mehr in einer homogenen Welt

Entsprechend aber erfährt sich denn auch der heutige Mensch 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 lassen. Was ihm vielmehr in wachsender 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 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 praxiserlevanten 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 Daselns 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 zugewandt.

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.

Der Einzelne sieht sich überfordert

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 unelösbar. 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»,³ 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 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.

Die gesamtgesellschaftliche Moralpflicht

Es gibt keine übergreifende, für alle gleichermaßen verbindliche Moral unterhalb des Rechts. Mit eben diesem Tatbestand aber, dass sittliche Anschauungen angesichts der rechtlichen Verankerung der Gewissensfreiheit und des sich darin eröffnenden Pluralismus der Moralien nicht mehr wie selbstverständlich in der früheren Weise einer **kollektiv habitualisierten Moral im Sinne der Sitte**⁴ 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 jeweiligen gesamtgesellschaftliches Recht transponierten und damit zu generell erzwingbarer Geltung erhobenen Erwartungsnormen sind es also **wesenhaft** zugleich die aus je spezifischen Moralüberzeugungen erwachsenden unterschiedlichen Normen der jeweiligen sozialen Umwelten, Gruppen und Institutionen, nach denen ein Verhalten als konform oder abweichend 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»⁵ begnügen.

Ethische Kriterien

Angesichts der sozialen Aspektvielfalt, in der sich das Phänomen normabweichenden Verhaltens heute in der Tat darstellt, scheint sich freilich die Frage nach Kriterien, die uns Instand setzen sollen, die möglichen in der jeweiligen Abweichung 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 wie früher in einer Kriegerlogik der «Umstände» oder in einer subsidiären Lehre der «Epike» 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 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 getreten: «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)» 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 Lebensgestaltung liegt also wesentlich in der dieser innewohnenden **integrativen Kraft zu realer Versöhnung**, einer Versöhnung, die nicht auf blossen Gesinnungsappellen beruht, sondern die vielmehr aus der Einsicht in die je und je zutage tretende tatsächliche Vernunft der Anderheit 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 Abweichler- 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 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 Verketzerung 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 Uebereinstimmung 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 wesentlich 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 un-

terschiedlich darstellenden, ja sich fast polarisierenden Vorstellungen und sozial-normativen Verstehensansätze von Ehe als gelebter Geschlechts-gemeinschaft 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 verfehelter Entscheidung der Weg zur Wahl eines neuen Partners offen bleibt, lässt man sich demgegenüber im anderen Falle — kirchlich-kanonischem Eheverständnis gemäss — von der ebenso berechtigten Einsicht in das letztlich Unver-rechenbare 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 Forde-rung 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 Un-widerruflichkeit geschieht, die Recht und Moral in eine ethisch nur so mög-liche Koinzidenz bringt. Gefahren können dabei von beiden Seiten erwach-sen: Der moralische Bindungswille kann sich in seinem sittlichen Anspruch in der Sophistik willkürlicher Deutungen verlieren, der sittliche Unauflöslich-keitsanspruch kann legalistisch gehandhabt und darin gerade als **sittlicher** Anspruch verfehlt werden. Vielleicht zeigt sich gerade hier die verborgene unaufhebbar-antagonistische Struktur jeglicher menschlich-normativer Lö-sungsmöglichkeit wie nirgends sonst. Ein Tatbestand, der aber eben darum die ethische Notwendigkeit zur Erstellung von realen Versöhnungs- und Ver-mittlungsbalancen 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 Wieder-verheirateten zur eucharistischen Gemeinschaft liegen.

Weitaus prononcierter noch als dies hinsichtlich der unterschiedlichen Be-wertung der Bindungskriterien von Ehe als gelebter Geschlechts-gemeinschaft der Fall ist, die als solche bei aller faktischen Divergenz, angesichts der sich abzeichnenden Grundtendenzen des normativen Gesamtbewusst-seins der Gesellschaft keineswegs mehr die hinreichende Voraussetzung dafür bietet, den Geschiedenen und Wiederverheirateten a limine als mora-lisch disqualifizierten Aussenseiter einzustufen, stellt sich die Frage einer möglichen gesellschaftlichen Integration hinsichtlich jener, die nicht eigent-lich 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 des christlichen Kulturkreises — in eine besonders nachdrücklich verfeimte 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 Hinnelung zum eigenen Geschlecht keine grundsätzliche Aenderung mehr als möglich erscheinen lässt. Dieser Einsicht folgen auch die Weisungen, wie sie in dem vor der Sachkommission IV der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland vorgelegten Arbeitspapier über «Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität» zum Tragen kommen.⁸

Strafvollzug als Pädagogik der Versöhnung

Freilich, wie sehr sich auch im Zuge einer sich ausweitenden humanen Gesamtlage des moralischen Bewusstseins der Gesellschaft die realen Chancen zur Versöhnung mit Verhaltensweisen, Einstellungen und Ueberzeugungen 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 rechtllich 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 Ur-

sachen 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 Entfaltungsgesetzmäßigkeiten 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 wesentlich noch als «ultima ratio der Bildungspolitik» verstehen müssen.⁹

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 Uebertretung ist in Jesus Christus vergebene Uebertretung. 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 Uebel, 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 Uebeltäter und die Gesellschaft bringt».¹⁰ Fürsorge darf hier dann freilich nicht, wie H. Gollwitzer in diesem Zusammenhang mit Recht deutlich macht, auf das Schema einer blossen «Anpassungsresozialisierung» hin interpretiert werden.¹¹ 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 Ordnungstörer 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 **Ueberstieg** des Menschen über die darin erst jeweils von ihm als Schulddepravationen erkannten geschichtlichen Realisierungen seines Menschseins verstehen lässt.

Wandlung zu offener Identität

Angesichts dieser alles Sein und Seinkönnen 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 Ueberstiegsbalance. 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 (abweichend, Red.) 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».¹² 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 Gesetzmäßigkeiten gelten für den einzelnen. Wo immer er sich bereits erreichten 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 Ueberstieg.

Eine letzte Frage bleibt. — Wie denn soll dem einzelnen, aber auch den Gruppen und Gesellschaften dieser je und je zu leistende Ueberstieg zu einer Identität gelingen, die sie auf Vollendbarkeit hin definitiv offenhält und nicht wieder in eine geschlossene, sich selbst verfallene, von unkorigierbaren Ueberzeugungen, 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.»¹³

Letztlich ist uns damit die Frage nach jenem Gesetz gestellt, das eben gerade nicht den Devianten schafft, sondern das in seiner Wurzel vielmehr alle Devianz aufzuheben vermag und immer neu aufhebt: dem Gesetz eines aus Gottes unwiderrüflichem 'Ja' zum Menschen lebenden Glauben des Menschen an den Menschen, dessen Vernunft eben darum 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 Vorausseilenden zu folgen, den Fremden zu verstehen und den Zurückbleibenden dort abzuholen, wo er ist. Damit aber ist erst unsere thematische Frage nach Ethik als Handlungswissenschaft im Spannungsfeld von Vernunft und Glaube ins volle Licht gehoben:

1. Eine Vernunft, die nicht korrekturoffen ist, die sich gegenüber offenkundigen neuen Wirklichkeitserfahrungen und gegebenen Tatbeständen verweigert und blind stellt, ist unvernünftig. Sie widerspricht darin ihrem eigenen Wesen als Vernunft.
2. Ein Glaube, der sich nicht durch korrekturoffene Vernunft vermittelt, teilt damit nicht nur das Schicksal einer kritikimmunen Vernunft. Er wird vielmehr darüber hinaus selbst zu einem doktrinären Surrogat von Glaube, weil er als solcher nicht Versöhnung bewirken kann, sondern zwangsläufige Trennung und Spaltung bewirken muss. Eben darin aber entlarvt er sich im Grunde als Unglaube.
3. Im Vollzug einer lernoffenen, korrekturoffenen, zukunfts offenen Vernunft scheint zwar selbst ein Moment des Glaubens auf. Dennoch sind beide nicht identisch und fallen nicht zusammen, denn auch korrekturoffene Rationalität kann sich, auf sich selbst gestellt, positivistisch vollziehen, und eben dies macht sie dann im Grunde bei aller Korrekturoffenheit zugleich steril, zu einem bloßen Mittel für Zwecke, über die sie selbst nicht befindet, zu einem Vermögen, das sich am Ende jedem beliebigen Herrn zum Dienstmann machen kann. Erst auf diesem Hintergrund aber erweist sich jetzt Glaube als das transzendierende, die Vernunft menschlichen Erkennens und Handelns definitiv auf Vollendbarkeit hin offenhaltendes Movens, als die Vernunft der Vernunft. Anders gewendet: Allein der die Vernunft realer Versöhnung erschliessende und auf sie hin erschlossene Glaube erweist sich als jene Kraft, die den Menschen erst zu einer Identität befreit, die als offene Identität alle abweichende wie geschlossene Identität in sich überwindet, und eben damit als jenes vollkommene Gesetz der Freiheit, zu dem der Mensch in Christus als dem endgültigen und unüberbietbaren 'Ja' Gottes zur Welt und zum Menschen befreit ist.

Wilhelm Korff, Tübingen

Anmerkungen:

¹ Vgl. H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968, 73.

² J. Ortega Y Gasset, Gesammelte Werke, Bd. 3, Stuttgart 1956, 67.

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

- ⁴ Vgl. W. Korff, Norm und Sittlichkeit, Mainz 1973, 116—128.
- ⁵ Howard S. Becker, Aussenseiter. Zur Soziologie abweichenden Verhaltens, Frankfurt 1973, 7.
- ⁶ Vgl. hierzu H. Reiner, Die «Goldene Regel». Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 3 (1948) 74—105.
- ⁷ 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 3—4, II, 73a). 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 a. a. O. 75; weitere Belege auch in H. Reiner, Pflicht und Neigung. Die Grundlagen der Sittlichkeit, Meisenheim/Glan 1951, 178ff.).
- ⁸ «Wenn der Homosexuelle zur Erkenntnis kommt, in seinem konkreten Fall bestünde 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 Selbstwertung 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).
- ⁹ R. P. Caillies, Ein neues Konzept für den Strafvollzug, in: U. Kleinert (Hg.), Strafvollzug. Analysen und Alternativen, München-Mainz 1972, 33—40, 40.
- ¹⁰ K. Barth, Antworten auf Grundsatzfragen der Gefangenenhefursorge, in U. Kleinert a. a. O. 46—52, 48f.
- ¹¹ H. Gollwitzer, Kommentar und Kritik zu Barths Äußerungen über Gefangenenhefursorge, in: U. Kleinert a. a. O. 53—67, 65.
- ¹² E. Durkheim, Sociologie et philosophie, Paris 1924. Deutsche Ausgabe: Soziologie und Philosophie. Einleitung von Th. W. Adorno, Frankfurt/M. 1967, 120.
- ¹³ J. P. Sartre, Saint Genet, New York 1964. 535.