

Religion und Moral

Herausgegeben von Burkhard Gladigow

Mit Beiträgen von Hubert Cancik,
Burkhard Gladigow, Tilemann Grimm,
Heinz Halm, Hildebrecht Hommel,
Günter Kehrer, Wilhelm Korff,
Wolfgang Marschall, Karl Ernst Nipkow,
Wolfgang Röllig, Martin Scharfe
und Heinrich von Stietencron

(1976)

Patmos Verlag Düsseldorf

Universitäts-
bibliothek
München

K 20/3527

© 1976 Patmos Verlag Düsseldorf
Alle Rechte vorbehalten
1. Auflage 1976
Umschlaggestaltung Ralf Rudolph
Herstellung Clausen & Bosse, Leck
ISBN 3-491-77520-5

Inhalt

<i>Vorwort</i>	7
Wolfgang Marschall <i>Stammesreligionen und Moral</i>	11
Martin Scharfe <i>Pietistische Moral im Industrialisierungsprozeß</i>	27
Hubert Cancik <i>Zur Entstehung der christlichen Sexualmoral</i>	48
Günter Kehler <i>Der Einfluß von religiöser Zugehörigkeit auf soziales Verhalten</i>	69
Wolfgang Röllig <i>Über die Moral der Götter</i>	84
Burkhard Gladigow <i>Unsterblichkeit und Moral. Riten der Regeneration als Modelle einer Heilsthematik</i>	99
Heinrich von Stietencron <i>Moral im zyklischen Denken: Die Auswirkung der Wiedergeburtstheorie auf soziale Werte und Normen</i>	118

Wilhelm Korff	
<i>Reale Chancen zur Versöhnung. Gesellschaftliche Binnenmoralen und freiheitliche Rechtsordnung</i>	136
Tilemann Grimm	
<i>Moralische Religion oder religiöse Moral – der Fall des Konfuzianismus in Ostasien</i>	149
Karl Ernst Nipkow	
<i>Moralerziehung heute – erziehungswissenschaftliche und theologische Probleme</i>	165
Heinz Halm	
<i>Ethischer Rigorismus im Islam: die Ibaditen des Mzâb</i>	191
Hildebrecht Hommel	
<i>Delphisch-sokratische und neutestamentliche Moral</i>	203
<i>Personen- und Sachregister</i>	221
<i>Die Autoren dieses Bandes</i>	228

Reale Chancen zur Versöhnung

Gesellschaftliche Binnenmoralen und freiheitliche Rechtsordnung

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 unabgeschlossenen 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, 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.

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

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“.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.

Ethische Autonomie oder soziale Binnenmoralen?

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 ließen. Was ihm vielmehr in wachsendem Maß 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

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

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 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. Ebendamit 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 Maß 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 Subjekts selbst überantwortet.

Ebendarin 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 wesentliche 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 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

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

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.

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 ebendiesem Tatbestand aber, daß sittliche Anschauungen angesichts der rechtlichen Verankerung der Gewissensfreiheit und des sich darin eröffnenden Pluralismus der Moral nicht mehr wie selbstverständlich in der früheren Weise einer kollektiv eingeschliffenen, übergreifenden Moral im Sinn 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 wesentlich 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.

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 § 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 nun, 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 je andere Position.

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 ebendiesem 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 Voneinanderlernen 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 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 unterschiedlich darstellenden, ja sich fast polarisierenden Vorstellungen und sozial-normativen Verstehensansätze von *Ehe* als gelebter Geschlechtsgemeinschaft ab. Während man im einen Fall – 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 offen bleibt, läßt man sich demgegenüber im anderen Fall – kirchlich-kanonischem Eheverständnis gemäß – von der ebenso berechtigten Einsicht in das letztlich Unverrechnbare 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 Fall, 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 ei-

ne 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 ebendarum 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 ebendieser 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 ebendiesem 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 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“ zum Tragen kommen.⁴

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 im Umgang mit

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).

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 Maß als effektiv erweisen, wie sie zugleich als weitangelegte, auf Gesamtintegration des Täters zielende kognitive und motivationelle 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 wesentlichlicher noch als „ultima ratio der Bildungspolitik“ verstehen müssen.⁵

Gerade im Licht einer genuin christlichen Theologie und Anthropologie, die „Erlösung“ nicht als Wiedergutmachungs- und Sühnetat des Menschen, sondern wesenhaft als Versöhnungstat Gottes begreift und ebendamit 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 Für-

⁵ R. P. Callies, Ein neues Konzept für den Strafvollzug, in: U. Kleiner (Hg.), Strafvollzug, Analysen und Alternativen, München–Mainz 1972, 33–40, 40.

sorgemaßnahme 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.“⁶ 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.⁷ 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 Barth'schen 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 Schulddeprivationen 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 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 ih-

⁶ K. Barth, Antworten auf Grundsatzfragen der Gefangenenseelsorge, in: U. Kleinert, a.a.O. 46–52, 48f.

⁷ H. Gollwitzer, Kommentar und Kritik zu Barths Äußerungen über Gefangenenseelsorge, in: U. Kleinert, a.a.O., 53–67, 65.

re 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“.⁸ 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 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 Anerkenntnis verfehelter Vergangenheit, wie es umgekehrt keine Anerkenntnis verfehelter Vergangenheit geben kann, solange diese Zukunft nicht bereits im Ausgriff auf Besseres und in 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 ebendamt 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.“⁹

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 unwiderruflichem ‚Ja‘ zum Menschen lebenden Glauben

⁸ E. Durkheim, *Sociologie et philosophie*, Paris 1924. Deutsche Ausgabe: *Soziologie und Philosophie*, Einleitung von Th. W. Adorno, Frankfurt/M. 1967, 120.

⁹ J. P. Sartre, *Saint Genet*, New York 1964, 535.

des Menschen an den Menschen, dessen Vernunft ebendarum 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.

Versöhnte Vielfalt

Läuft dies aber am Ende nicht doch wiederum auf eine, wenn auch kritisch vermittelte Form einer gleichgerichteten und uniformen Normierung menschlicher Praxis hinaus? Impliziert solche Versöhnung nicht doch wiederum die Aufhebung jeglicher Pluralität und die Einebnung aller Verschiedenheit? Das wäre in der Tat dann der Fall, wenn korrektur- und lernoffene Vernunft gleichbedeutend wäre mit einer solchen, die alle denkbaren menschlichen Sinnentwürfe und Handlungsnormierungen gleichsam auf ein einziges universales Prinzip zu bringen und in ihm aufzuheben vermöchte. Ebendies aber liegt einfachhin nicht im Bereich der Möglichkeiten menschlicher Vernunft. Denn menschliche Vernunft, wo immer sie sich vollzieht, sei es theoretisch oder praktisch, vollzieht sich als *konkrete* Vernunft. Konkrete Vernunft aber ist notwendig konditionierte, von naturalen, geschichtlichen und letztlich individuellen Bedingungen getragene und bestimmte Vernunft. Das heißt, korrekturoffene Vernunft, die sich als konkrete Vernunft vollzieht, erweist sich somit zwar als entscheidender Wirkfaktor zur Aufspaltung geschlossener, indolenter, einander polarisierender Binnenmoralen, und damit als Instrument realer Versöhnung, keineswegs aber als Wirkfaktor der Nivellierung legitimer menschlicher Sinndeutungen und Daseinsgestaltungen in ihrer Vielfalt. Korrekturoffene Vernunft hebt die Pluralität von Ethos nicht auf.

Damit aber lassen sich jetzt Anspruch und Selbstverständnis sowohl der Vernunft als auch des Glaubens in ihrer gleichermaßen unverzichtbar notwendigen Funktion für reale Versöhnung näher bestimmen:

1. Eine Vernunft, die nicht korrekturoffen ist, die sich gegenüber offenkundigen neuen Wirklichkeitserfahrungen und gegebenen Tatbeständen verweigert und blindstellt, 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 Glau-

be, weil er als solcher nicht Versöhnung bewirken kann, sondern zwangsläufig Trennung und Spaltung bewirken muß. Ebendarin 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 ebendies 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 offenhaltende Movens: als die Vernunft der Vernunft.