

Ludger Oeing-Hanhoff

Verzeihen, Ent-schuldigen, Wiedergutmachen

Philologisch-philosophische Klärungsversuche *

Die Wörter „Verzeihung“, „Entschuldigung“, „pardon“, „excuse me“, „scusi“ kommen uns fast täglich über die Lippen, und wir wissen natürlich auch, was wir damit sagen und bezwecken wollen. Aber was wir eigentlich und des Näheren meinen, wenn wir diese Ausdrücke gebrauchen, scheinen wir doch nur so lange als etwas Selbstverständliches zu wissen, als wir nicht danach gefragt werden.

So ist es mir jedenfalls gegangen, obwohl Philosophie geradezu als die Frage nach derart scheinbar problemlos Selbstverständlichem bestimmt werden kann. Hegel hat in diesem Sinne erklärt: „Eben das, was als bekannt vorausgesetzt wird, von dem jeder meint, er wisse es schon, zu untersuchen, ist das Eigentümliche der Philosophie; denn gerade das Bekannte ist das Unbekannte¹.“

Wie unbekannt mir bislang der genauere Sinn der Wörter „Verzeihung“ und „Entschuldigung“ geblieben war, wurde mir erst deutlich, als ich vor etwa zwei Jahren gefragt wurde, ob ich über die philosophischen Aspekte des Verzeihens und Vergebens sprechen könne. Ich war ziemlich ratlos. Ist Verzeihen überhaupt ein philosophisches Problem, was ist darüber aus der Sicht der Philosophie zu sagen?

Da ich mir schon lange die Maxime Mao Tse-tungs zu eigen gemacht habe: „Sie werden mit einem Problem nicht fertig? Nun so gehen Sie daran, die Geschichte des Problems zu verfolgen²“, griff ich in dieser Verlegenheit nach den philosophischen und theologischen Lexika, um mich über die Geschichte des Problems zu orientieren und um zu erfahren, was klügere Leute, als wir es sind — etwa Platon und Aristoteles, Thomas oder Hegel — darüber gedacht haben.

Das Ergebnis dieser Recherchen fand ich interessant. Ich mußte feststellen, daß die philosophischen Lexika und Wörterbücher unseres Jahrhunderts die Stichwörter „Verzeihung“, „Vergebung“ nicht führen. Eine Ausnahme bildet nur die „Enciclopedia filosofica“ mit einem kurzen Artikel von 10 Zeilen. In diesem Jahr erschien nun aber ein „Lexikon der Ethik“ (Hg. O. Höffe), in dem sich ein Artikel „Verzeihen“ von anderthalb Spalten findet. Das ist sicher sehr dankenswert. Aber die hier unter anderem gegebene Auskunft, nach der stoischen Ethik gelte

* Am 25. November 1977 an der Universität Gießen bei der akademischen Feier des 70. Geburtstages von Herrn Prof. Dr. Gerhard Müller gehaltener Vortrag.

Verzeihung als in der Ordnung der Natur begründete sittliche Pflicht, ist schlechthin falsch. An der angegebenen Stelle, Seneca, De beneficiis IV, Kap. 26 u. 28, ist gar nicht vom Verzeihen die Rede. Im Walch'schen Lexikon der Philosophie aus dem Jahre 1726 gibt es jedoch einen Artikel übers Verzeihen, der auf die für Walch befremdliche Lehre der Stoa hinweist, der Weise verzeihe nicht. Das war auch wirklich die durchgehende Lehre der Stoa von Zenon bis Seneca. „Sapientem ... nunquam cuiusquam delicto ignoscere“. Der Weise, d. h. der vernünftig denkende und rechtschaffen handelnde Mensch, verzeiht niemals; so berichtet Cicero³. Verzeihen scheint also doch durchaus auch ein philosophisches Problem zu sein.

Sucht man in den theologischen Lexika nach einer Klärung der Begriffe Verzeihen und Entschuldigen, wird man wohl auch enttäuscht. Die durch das Cicero-Zitat schon angezeigte philosophische Problematik des Verzeihens wird jedenfalls anscheinend von Seiten der Theologie gar nicht gesehen.

In dieser Verlegenheit habe ich mich damals an unseren heutigen Jubilar mit der Bitte um Auskunft über Verzeihen und Vergeben im griechischen Sprachraum gewandt, zumal sich auch in Kittels „Theologischem Wörterbuch zum Neuen Testament“ weder unter APHEMI (Bultmann) noch über SYNGNOME sonderlich Aufschlußreiches findet. Ich erhielt prompt dankenswerte Auskunft. Herr Müller hat mir klargemacht, daß SYNGIGNOSKEIN ein Ent-schuldigen besagt, das in Mit-Einsicht (SYNGNOME) in die Motive oder die Situation des scheinbar Unrecht-Tuenden oder des scheinbar Sich-Verfehlenden gründet. Versetzt man sich in die Situation des anderen, wird man mit ihm *einer Meinung* über das, was er tun konnte oder sollte. Man ent-schuldigt ihn derart.

So sagt bei Sophokles (Elektra 400) die Schwester zu Elektra, die den Tod des Vaters an der Mutter rächen will: „Unser Vater hat dafür ... nachsichtiges Verständnis (SYNGNOME)“, d. h. dafür, daß wir beiden Mädchen machtlos sind. Platon kann in diesem Sinn erklären (Res Publ. 391 e): Wer in der Dichtung, besonders im Theater, die Götter unmoralisch handeln sieht, der wird sich auch notwendig selbst ent-schuldigen, SYNGNOME mit sich selber haben, sich selbst trotz des Böseses für ent-schuldigt halten. Wenn *die* das tun, dann darf ich es ja auch: quod licet Jovi, et licet bovi. Aristoteles bestimmt solche im Ent-schuldigen bestehende Nachsicht als richtige Beurteilung des Billigen (EN 1143 a 23).

Schon diese wenigen Hinweise scheinen mir fundamental zu sein für ein geschichtlich aufgeklärtes und sachlich zutreffendes Verständnis des wichtigen Unterschieds zwischen Ent-schuldigen, bei dem jemand als eigentlich nicht schuldig erkannt und erklärt wird, und einem Verzei-

hen, das gerade die bestehende Schuld vergibt. Das Wesen solchen Verzeihens, seine geschichtlichen und metaphysisch-theologischen Bedingungen aus der Entgegensetzung zum Entschuldigen aufzuklären, ist das Ziel dieser Ausführungen, die Herrn Müller den entscheidenden Anstoß verdanken und deshalb in dieser Stunde des Dankes an den Jubilar ihren Platz haben mögen.

II.

Unser Sprachgebrauch unterscheidet in der Regel nicht zwischen „Verzeihen“ und „Entschuldigen“. „Verzeihen“ kann „Entschuldigen“ bedeuten. So schreibt J. Möser: „Den Gelehrten verzeiht man die Pedanterie, für ihren Nachruhm zu arbeiten.“ Grimms Wörterbuch verzeichnet weitere Belege mit der Erklärung, das Wort „Verzeihen“ werde auch im Sinne von „anerkennen“, „billigen“ oder „keinen Anstoß nehmen“ gebraucht. Dieser Sprachgebrauch von „Verzeihen“ läßt es auch als verständlich und berechtigt erscheinen, daß K. Gaisers kürzlich erschienene Abhandlung über den Gebrauch von SYNGNOME in der griechischen Literatur unter dem Titel steht: „Griechisches und christliches Verzeihen: Xenophon, Kyrupädie 3,1 und Lukas 23, 34a⁴.“ Wenn man aber, durch die genaue Interpretation von SYNGNOME darauf aufmerksam gemacht, zwischen der aus Mit-Einsicht erwachsenen Entschuldigung und dem Verzeihen wirklicher Schuld unterscheidet, dann springt in die Augen, daß mit Lukas 23, 34: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“, das Verzeihen einer Schuld noch gar nicht angesprochen ist. Was Verzeihen eigentlich ist, zeigt demgegenüber die Parabel vom verlorenen Sohn, Lukas 15. Der verlorene Sohn ist schuldig, hat seinen Erbteil mit Dirnen verpraßt; aber er kehrt um, kehrt um auch im Sinn der METANOIA, der Reue, bekennt seine Schuld, sucht und findet Verzeihung.

Die Formulierung von Lukas 23, 34 — Nichtwissen als Grund der Verzeihung — erinnert dagegen, wie auch Gaiser selber betont, „an griechisches Denken ..., könnte von dort her geprägt sein⁵“. Hat Nietzsche nicht gar recht, wenn er zu diesem Wort: „Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“, anmerkt: „Wie kann man ihnen überhaupt vergeben, wenn sie nicht wissen, was sie tun! Man hat gar nichts zu vergeben⁶“.

Daher darf man die Bedeutung der Abhandlung Gaisers, in der auch die ältere Literatur zum Problem verzeichnet und berücksichtigt ist, wohl auch darin sehen, daß sie das griechische Verzeihen als Entschuldigen herausstellt. „Verzeihung ist dort angebracht“, schreibt Gaiser, „wo ein Fehler aus Unwissenheit, ohne böse Absicht ... begangen worden ist⁷.“ Das ist SYNGNOME, Entschuldigung. Zum anderen weist Gaiser we-

nigstens insofern selbst auf das davon ja wesentlich verschiedene Verzeihen einer Schuld hin, als er betont, sonst — d. h. außer in Lukas 23, 34 a — erscheine in den Evangelien METANOIA, Umkehr und Reue, als Voraussetzung der Verzeihung⁸.

Solches Verzeihen einer wirklichen Schuld, die durch Reue, nicht durch Genugtuung getilgt wird, und die daher des liebenden Verzeihens würdig ist, scheint die vorchristliche griechische und lateinische Antike nicht zu kennen. Zwar sah schon das attische Recht vor (Demosthenes 37, 59), daß ein Mörder von der Strafverfolgung befreit wird, wenn ihm der Getötete selbst noch vor dem Sterben die Sühne erläßt (APHIENAI). Das mag bei unfreiwilliger Tötung zuweilen vorgekommen sein. Auch in den pseudo-platonischen Nomoi (869) ist wohl im ähnlichen Sinn von solchem Verzicht des Opfers auf Sühne die Rede, und das kommt zwar sicher in die Nähe des eigentlichen Verzeihens; aber Verzeihen ist doch noch anderes und mehr als Verzicht auf Sühne, ist mehr als Erlassen eines Teils der verhängten oder zu verhängenden Strafe, ist mehr und anderes als Begnadigung und Amnestie. Das alles hat es, wenigstens in Ansätzen, in der vorchristlichen Antike zwar schon gegeben. Aber gleichwohl konnte Seneca, der *clementia* als „Beherrschung bei Ausübung der Rache oder Weichheit (*lenitas*) bei Festsetzung einer Strafe“ bestimmte, erklären: *venia est poenae meritae remissio ...; et sciemus dari illam a sapiente non debere*⁹.

Daß die vorchristliche Antike das eigentliche Verzeihen nicht kannte, ergibt sich auch daraus, daß ihr die Voraussetzung für Verzeihen, Reue, METANOIA oder METAMELEIA, nur in pejorativer Bedeutung als unvernünftiger Affekt, als Sinnesänderung eines hin und her schwankenden Menschen bekannt war: „Für die Schlechten und Unvernünftigen ist Sinnesänderung charakteristisch“, erklärt Aristoteles¹⁰. Im Kittel'schen Wörterbuch heißt es lapidar: „Unser Verständnis von Reue war dem klassischen Griechisch fremd.“

Diese These, daß die vorchristliche Antike zwar Entschuldigen als Miteinsicht gekannt habe, nicht aber Verzeihen wirklicher Schuld, wird endlich dadurch bestätigt, daß das sich verbreitende Christentum von griechischen Philosophen eben deswegen heftig kritisiert wurde, weil es Verzeihung der Verfehlung statt ihre Wiedergutmachung verkündete: Einige Zeitgenossen — so sagt Simplicius¹¹ und meint offensichtlich die Christen — schreiben eine so unvernünftige Haltung, Verfehlungen einfach zu verzeihen, statt wieder gutzumachen, selbst dem Gotte zu. Und, Porphyrios in dieser Kritik folgend, legt Julian der Abtrünnige Jesus die Worte in den Mund: „Verführer, Mörder, Tempelschänder, Verbrecher, kommt getrost herbei: ich will euch rasch reinigen, indem ich euch in diesem Wasser wasche. Und wer wieder in sein sündiges Tun

zurückfällt, braucht sich nur an Brust und Haupt zu schlagen, und ich will ihm gleich seine Unschuld wieder verleihen¹².“

Trotz solcher scharfen Kritik, die wir wohl als schief und am Wesen der gemeinten Sache vorbeigehend empfinden, ist das dem Ursprung nach jüdisch-christliche Verzeihen Bestandteil unseres Ethos geworden. Wir sehen in ihm eine höchst humane Möglichkeit, eine Form und Ausprägung der Liebe. Was wäre die Welt, was wir selber mit unseren Verfehlungen und unserer Schuld, gäbe es rechtens solches Verzeihen nicht! Daß es das Verzeihen in die Welt, in unsere Geschichte eingeführt hat, spricht für das Christentum.

Wenn wir geschichtlich derart im Christentum stehen, daß wir seine praktischen Lehren in ihrem Grundbestand — und dazu gehört das Verzeihen — immer schon akzeptiert und anerkannt haben, dann ist die Frage nach seiner Wahrheit insgesamt unabweisbar. Philosophie ist von ihrem Ursprung her auch Kritik am Mythos, an der ihr vorgegebenen Religion. Ihre Religionskritik kann destruierend sein, wenn sie Religion als Wahn, Aberglaube oder Illusion glaubt ablehnen zu sollen, oder aber rechtfertigend und kathartisch, die Religion von mitlaufenden falschen Vorstellungen reinigend. Ist der christliche Glaube Aberglaube oder, wie schon Justin der Märtyrer sagt und der Substanz nach Hegel dann wiederholt hat, die wahre Philosophie? In solche Dimensionen der philosophischen Problematik führt die Frage, was es mit dem Verzeihen eigentlich auf sich hat, wie es als sinnvolle humane Möglichkeit zu rechtfertigen ist. Denn der Einwand des Simplicius dürfte bleibendes Gewicht haben: Wenn eine Verfehlung und Schuld eine Krankheit der Seele, gewissermaßen ein schlimmes Seelengeschwür ist, gleicht dann Verzeihen nicht dem Verhalten eines Arztes, der angesichts eines Geschwürs erklärt: „Ist nichts, jedenfalls nichts Schlimmes“, statt das Geschwür auszubrennen, statt also durch Wiedergutmachung die kranke Seele zu heilen?

Dieser Vorwurf wird heute im Gespräch der Weltreligionen miteinander erneut vom Hinduismus gegen das Christentum erhoben. „Was ist das für eine Religion“ — so wird argumentiert¹³ —, „in der böse Taten ohne Wirkung für den Täter bleiben, weil Gott diesem Täter gerade verzeihen will, während ein anderer keine Gnade erfährt? Bleibt hier nicht ungerächt, was etwa Eltern einem ungeliebten Kind durch systematische Ungerechtigkeit an dauerhaften physischen und psychischen Schäden zugefügt haben, sofern Gott diesen Eltern im Gericht Barmherzigkeit erweist? Im Licht solcher Fragen erscheint die Botschaft vom verzeihenden Gott fast als Zynismus.“

So ist die Kritik der griechischen Philosophie am christlichen Verzeihen nicht nur Gegenstand historischer Erinnerung, sondern ein gegenwärtiges Problem, das der kritischen Erörterung bedarf.

III.

Um zu verstehen, wie Verzeihen als Vergebung von Schuld rechtens und nicht widervernünftig möglich ist, sollte man von der Erfahrung von Schuld ausgehen, die jeder nur mit sich selbst, nicht mit anderen machen kann, obwohl es natürlich auch eine berechnete Schuldvermutung bei anderen geben mag.

Wenn z. B. jemand eine mir als solche klar erkennbare Unwahrheit sagt, mag sich der Gedanke aufdrängen: er lügt. Ich habe mich aber doch auch zu fragen, ob der Gesprächspartner nicht selber einer falschen Information zum Opfer gefallen ist und diese gutgläubig weitergibt. Ist das der Fall, ist er, wenn er nicht gar zu leichtgläubig war, gar nicht schuldig, mit diesem Wissen ist er ent-schuldigt. Das ist wiederum die schon erläuterte SYNGNOME. Nach Aristoteles ent-schuldigt eine dem Handelnden nicht als Schuld anzulastende Unkenntnis von der vermeintlichen Schuld. Wenn man daran denkt, wie lange Zeiten hindurch in der Menschheitsgeschichte nur das Verletzen von Tabus ungeachtet der zugrundeliegenden oder aber fehlenden Freiwilligkeit, ungeachtet also der Zurechnungsfähigkeit der Tat, bestraft wurde; wenn man ferner bedenkt, daß oft nicht nur der unmittelbare Täter, sondern in Sippenrache auch seine unschuldigen Angehörigen durchaus im Einklang mit dem herrschenden Rechtsbewußtsein bestraft worden sind, dann hat man damit nicht unwichtige Beispiele für den Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, welcher nach Hegel der historisch aufweisbare Sinn der Weltgeschichte ist.

Wie unlösbar Schuld und Freiheit verknüpft sind und wie das Phänomen eigentlicher Schuld im Unterschied zu unberechtigt induzierten Schuldkomplexen die Tatsache der Freiheit beweist, dürfte ein Beispiel leicht erläutern können: Wer ein Versprechen von einigem Gewicht nicht hält, kann sich als dadurch schuldig geworden erfahren. Vorausgesetzt ist die freie Anerkennung der Norm, Versprechen zu halten. Schon solche Anerkennung einer sittlichen Norm als das, was ich selber eigentlich will und deshalb, nicht etwa wegen Furcht vor Strafe, als das Handeln bestimmende Norm anerkenne und mir zu eigen mache, ist Ausdruck, Tat und Beweis der Freiheit.

Es ist aber auch Sache der Freiheit, wenn ich mich einmal über diese selbstgegebene Norm hinweggesetzt habe, mich aus der Verantwortung nicht herauszureflekieren — und wir haben ja so leicht gute Gründe, uns zu ent-schuldigen —, sondern die Schuld zu übernehmen, sie sich

zuzurechnen und sie zu tragen. Ohne Freiheit ist also keine Verantwortung zu übernehmen. Deshalb sind auch unmündige Kinder und viele psychisch Kranke gar nicht schuldfähig. Sie sind insofern aber auch nicht zur Partnerschaft fähig; ein unmündiges Kind kann ja nicht Partner sein, weil Partnerschaft ja die gegenseitige Anerkennung der Freiheit und unter Menschen auch der Schuldfähigkeit besagt. So ist die Schulderfahrung wesentlich und notwendig auch eine Erfahrung der eigenen Freiheit. Nach Hegel ist es das Siegel der hohen, absoluten Bestimmung des Menschen, daß er Schuld haben kann.

Eine freie Anerkennung des Versagens oder des Verfehlens der Freiheit schließt aber, da Freiheit im Unterschied zu bloßer Willkür bleibend die sittlichen und rechtlichen Normen will und bejaht, den Willen und den Vorsatz zur Wiedergutmachung ein. In der Rechtsgemeinschaft des Staates geschieht solches Wiedergutmachen eines Rechtsbruches durch die Übernahme der Strafe, deren Rahmen und Maß gesetzlich festgelegt ist. Wenn jemand etwa eine Steuerhinterziehung begangen hat, kann er das wieder gutmachen, indem er nachzahlt und das Verfehlen obendrein durch eine Buße sühnt. Damit macht er aber nicht nur etwas — sein Verfehlen — gut, sondern auch wieder sich selber: Er hat den Anspruch und das Recht, auf Grund dieser Wiedergutmachung wiederum als voll anerkanntes Mitglied der Rechtsgemeinschaft zu gelten, von der er sich durch sein Verfehlen getrennt und von der er sich dadurch abgesondert hat. Ein Ausdruck für „schneiden“, „spalten“ soll auch eine Wurzel des Wortes „Schuld“ sein, zu der jedenfalls „Absonderung“ gehört, wie wir ja auch den „schneiden“, d. h. absondern aus unserer Gemeinschaft, der gegen ihre Normen sich vergangen hat. Macht er aber sein Vergehen und sich selbst wieder gut, bedarf er in der staatlichen Rechtsordnung nicht des Verzeihens. Verzeihung hat ihren Ort — das ist hier schon deutlich — nicht im Staat, nicht in der Sphäre des Rechtes, sondern im persönlichen Bereich, in der die Rechtsordnung überbietenden Liebe. Wenn es in solcher Weise konstitutiv für die staatliche Rechtsgemeinschaft ist, daß die ihr angehörenden Bürger das Recht der Wiedergutmachung ihres Verfehlens durch Übernahme der Strafe haben, dann wäre der prinzipielle Verzicht auf Strafe ein ruinöses Auflösen der Rechtsgemeinschaft: Es gäbe nicht mehr das Recht auf Wiedergutmachung und des Sichwiedergutmachens. Von hier aus mag die bekannte These Hegels einleuchten, daß der Verbrecher durch die Strafe als „Vernünftiges geehrt werde“¹⁴, daß die Wiederherstellung eines sittlich-rechtlichen Verhältnisses mit dem Rechtsbrecher, also wesentlich sein Recht zur Wiedergutmachung, der unverzichtbare Sinn staatlicher Strafe ist¹⁵. Bloße Resozialisierung entmündigt ja den Täter und erklärt ihn für nicht zurechnungsfähig oder gar für krank. Es wäre freilich ebenso

falsch wie die Proklamation des Verzichtes auf Strafe und Sühne zu meinen, es gäbe unter den Tätern nicht solche kaum zurechnungsfähigen oder gar kranke Menschen. Zweifellos liegen hier schwerste Probleme unseres Staates und unserer Gesellschaft, die rechtlich, freiheitlich und sozial zu sein beanspruchen. Auch Resozialisierung setzt ja meistens Freiheitsentzug, also staatliche Strafe voraus, und sie ist daher primär ein Problem des Strafvollzuges. Vielleicht hat sogar auch die alte aristotelische Theorie der Begründung der staatlichen Strafvollmacht, staatliche Strafe sei zur Erziehung ebenso notwendig wie die Erziehung durch die in ihrer Erziehungsgewalt ja oft ohnmächtigen Eltern, ihren berechtigten Wahrheitskern. Vielleicht benötigen selbst wir autonomen Bürger, die sich das Gesetz ihres Handelns selber geben, doch oft zum gesetzmäßigen Handeln auch des Druckes jenes äußeren Prinzips der staatlichen Gesetze. Man denke dabei zwar nicht an Mord und Diebstahl, wohl aber z. B. an die Versteuerung von Nebeneinnahmen.

Wollte man aber an die Stelle der Rechtsordnung, in der durchsetzbare, dem Allgemeinwohl dienende Gesetze herrschen und herrschen sollen, und in der es das Recht auf Wiedergutmachung durch Übernahme der Strafe gibt, das Prinzip universaler Verzeihung stellen, wie es die seit einiger Zeit wieder grassierende Utopie einer ohne Polizei auskommenden „herrschaftsfreien“ Gesellschaft propagiert, wie es auch etwa kürzlich die 27 Tübinger Theologiestudenten in ihrem Brief an einen Terroristen getan haben mit der Erklärung, es müsse die Polizei abgeschafft werden und das Prinzip universaler Zärtlichkeit zur Herrschaft kommen —: dann stünde es schlecht um unsere Freiheit. Sie wäre nicht mehr vor sozial schädigendem Mißbrauch von Freiheit geschützt. Man stelle sich einmal vor, ein Staat verzichtete auf Ahndung und Bestrafung der Verbrechen. Das wäre identisch mit seiner Selbstauflösung als Rechtsordnung und identisch mit einer Proklamation der Anarchie. Im Blick auf diese staatliche Rechtsordnung dürfte also einleuchten, was in der Stoa seit Zenon gelehrt wurde: Weil und sofern Strafe gerecht ist, ist ein Erlaß der Strafe und somit Verzeihung ungerecht: sapientem nunquam cuiusquam delicto ignoscere.

IV.

Was so wohl einleuchtender Weise von der staatlichen Rechtsordnung gilt, daß ihr Prinzip die Wiedergutmachung der zugefügten Schäden sein muß, während ein Gnadenerweis nur als Ausnahme in ihr berechtigt ist, das gilt aber auch von jener die staatlichen Ordnungen übergreifenden Kosmos-Gerechtigkeit, von der die antike Philosophie seit Anaximander handelte. Der Ort der Gerechtigkeit ist nach diesem

Grundgedanken der griechischen Philosophie nicht nur die Polis, der Staat, sondern auch der Kosmos, die Welt im ganzen, die gerecht und vernünftig geordnet ist, und die, wie Platon im „Gorgias“ ausführt, wegen dieses ihr einwohnenden Prinzips der Gerechtigkeit nicht Chaos sondern Kosmos ist, was ja Ordnung heißt. Zu dieser Ordnung gehört nun, daß der Übeltäter, wird er nicht von der staatlichen Gerechtigkeit belangt, letztlich doch nicht über sein Opfer triumphiert, sondern daß sich in dieser geordneten Welt Gerechtigkeit verwirklicht.

Denn die Welt und das Menschenleben sind, wie vor allem Platon zu zeigen versucht hat, so geordnet, daß die böse Tat selbst ihre Strafe, die gute ihren Lohn und ihr Glück in sich tragen. Gerhard Müller hat das einmal so formuliert¹⁶: „Ein Unrecht nun, das die Seele auf sich geladen hat, schädigt ihren Zustand, ihren Habitus. Wenn sie mit geschädigtem Habitus in den Bereich des Unkörperlichen übergeht, so mindert das ihre Eudaimonie, die ja nur in ihr selbst liegt. Lohn und Strafe äußern sich also in ihrer Befindlichkeit.“ Daß so die gute Tat ihren Lohn und ihr Glück in sich trägt, ist freilich in dem Ausschnitt der Wirklichkeit, der sich uns vorerst als unsere Welt zeigt, noch nicht offenbar. Das bewahrheitet und bewährt sich aber in der mit dem Tod zu betretenden wahren Wirklichkeit, in welcher aber ohnehin auch schon steht, wer sittlich handelt; denn dann handelt man ja im Blick auf die Idee des Guten, das die wahre, die höchste Realität und Wirklichkeit ist. Mit dem Tode erreicht der Mensch oder die Seele dann ihr wahres Ziel, das darin besteht, im Spiegel der Seele das göttliche Urschöne zu schauen und ob dieses Anblicks selig zu sein.

Wer aber ungerecht handelt, seine sinnlichen Begierden in Habsucht, Machtgier und Genußsucht stark werden läßt, der verfehlt seine Aufgabe, durch gerechtes Handeln, das Triebbeherrschung erfordert, und durch Zuwendung zum Geistigen und Göttlichen den Spiegel der Seele gewissermaßen zu polieren und blank zu machen, auf daß das göttliche Urschöne in ihm widerstrahlen kann. Wer diesen Spiegel der Seele hingegen, statt ihn zu pflegen, durch Unrechtun befleckt und beschmutzt, wird dann in der wahren Wirklichkeit im Dunkeln und in Finsternis brüten und daran leiden, statt sich der beseligenden Schau des göttlichen Urschönen zu erfreuen.

Wenn dem so ist, wenn, wie ja auch Augustinus lehrt, die Welt so eingerichtet ist, daß jeder ungeordnete Geist sich durch seine Tat und deren Konsequenzen selber zur Strafe wird, dann ist auch im Rahmen dieser Kosmos-Gerechtigkeit Verzeihung der Schuld, d. h. Erlaß der Konsequenzen des verfehlten Tuns, sinnlos und unmöglich. Wenn ich jemandem, der unrecht handelt, verzeihe, wische ich dadurch ja nicht seinen Seelenspiegel wieder blank. Das muß er selber tun und kann er nur

selber tun, indem er seine Verfehlungen wiedergutmacht und damit auch sich selbst wieder gut macht. Ähnlich könnte ja ein heranwachsender Baum, hätte er die Freiheit, durch sein Tun zur hohen Eiche oder zu einer verkrüppelten Zwergkiefer zu werden und hätte er sich in seiner Entwicklung zur Eiche verfehlt, nicht durch eine Art von Verzeihung wieder gut werden: Die Wucherungen müssen beseitigt, das Krumme muß begradigt werden.

V.

Die so strukturierte Kosmos-Gerechtigkeit ist nun aber — und das dürfte geradezu der Hauptinhalt des Evangeliums sein — im christlichen Prinzip der verzeihenden göttlichen Liebe im philosophischen Sinn des Wortes „aufgehoben“ worden. Denn Gerechtigkeit, damit Vernunft und ihre Ordnung können nur so in der Liebe und ihrer höheren Ordnung aufgehoben werden, daß sie zugleich erhalten und bewahrt werden. Die Offenbarung verzeihender göttlicher Liebe bedingt demnach eine neue Sicht des Kosmos, sie bringt auch eine neue Sicht des Wesens der Verfehlung und der Schuld, vor allem aber enthält sie eine neue Bestimmung des Zieles menschlichen Lebens. Dieses Ziel besteht nicht mehr in der vermittelten Gottesschau im Spiegel der Seele, sondern in der unmittelbaren Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht. Kann philosophische Religionskritik diese neue, christliche Sicht der Welt und des menschlichen Lebens rechtfertigen?

Mir scheint eine an Hegel orientierte Freiheitsanalyse, die aber Kants, von Hegel abgelehnte Postulatenlehre zentral aufnimmt, genau das leisten zu können. Denn man kann ja nur dann sittlich-human handeln, wenn man *glaubt*, trotz der vielfachen zunächst gar nicht insgesamt überprüfbaren Theorien, welche Freiheit negieren, daß man frei ist. Dieser Glaube an die Freiheit bewährt sich dann im sittlichen Handeln und zeigt sich als berechtigt.

Im sittlichen Handeln muß man aber auch glauben dürfen, daß sittliches Handeln auch und gerade dann, wenn es zu heroischem Opfer des eigenen Lebens führt — lieber sich erschießen lassen als Unschuldige zu erschießen —, der Verwirklichung des Reichs der Freiheit dient. Man muß also im Sinne der kantischen Postulatenlehre durch die sittliche Forderung, um immer ihr entsprechend wirklich frei handeln zu können, zu dem Glauben ermächtigt und berechtigt sein, daß die volle Verwirklichung der Freiheit zu hoffen ist. Das schließt den Vernunftglauben an vollkommene göttliche Freiheit ein, da allein sie, die Ursache der Natur ist — statt wie wir in unserer endlichen Freiheit auch naturabhängig zu sein —, mit der ja auch von Marx geforderten Versöhnung

von Freiheit und Naturnotwendigkeit das Reich der Freiheit vollenden kann.

Da Liebe aber die Vollendung der Freiheit ist, ist die erfüllte Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Gott und mit allen, die guten Willens sind, das Ziel, an das mit dem Glauben an die Freiheit und ihre volle Verwirklichung immer schon geglaubt wird. So ist, wie ich denke, der christliche Glaube, der eben diesen Inhalt hat, rational zu verantworten und zu rechtfertigen¹⁷.

Wenn aber Freiheit, die der Prozeß gegenseitiger Anerkennung ist, die Substanz der Sittlichkeit und wenn Liebe die Vollendung der Freiheit ist, dann ist Unrecht, Schuld und Sünde nicht primär eine Krankheit oder Befleckung der Seele, sondern das Verfehlen personaler Beziehungen, letztlich eben Lieblosigkeit.

Darin liegt endlich aber auch eine neue Sicht des Kosmos. Das All ist nicht mehr sich gleichbleibende Natur, sondern wesentlich Geschichte, Heilsgeschichte, Liebesgeschichte: die Geschichte der Liebe Gottes mit der Menschheit.

So ist Grund und Ziel der Welt nicht mehr das jenseitig bleibende göttliche Urschöne, das auch in der vollendeten Wirklichkeit nach dem Tode jenseitig bleibt, sondern der personale trinitarische Gott, der die Menschheit zum himmlischen Hochzeitsmahl einlädt, die Gerechten und die Ungerechten und gerade die Sünder. Wer diese Einladung annimmt, um dieses Fest mitzufeiern, nicht freilich, um sich auf ihm, an dem er ohne Festgewand teilnehmen will, nur gewissermaßen den Bauch vollzuschlagen, der wird angenommen, indem ihm, wenn er an der Feier der Liebe in Liebe teilnehmen will, auch alles Unrecht verziehen wird. Nicht die Idee des Guten oder der alles an sich ziehende unbewegte Bewegter ist das Prinzip und Ziel der Welt, sondern das göttlich Gute, das sich als personale Liebe offenbart hat.

Liebe kann freilich — und insofern ist das Christentum die Offenbarung der Ohnmacht des allmächtigen Gottes — nicht zur Liebe zwingen. Wer die Einladung nicht annimmt, wer an diesem Fest nicht teilnehmen will, kann dazu nicht gezwungen werden und muß, wenn die Zeit vollendet ist, ewig draußenbleiben. So wird die natürliche Kosmos-Gerechtigkeit bewahrend aufgehoben.

Würde die Ordnung vernünftiger Gerechtigkeit nicht bewahrend aufgehoben, müßte Verzeihen, wie die angeführte Kritik es annahm, wirklich als ein ungerechter Willkürakt angesehen werden. Aber der Gedanke, Gott verzeihe aus einer massa damnata willkürlich den einen und verwerfe die anderen endgültig, ist geradezu blasphemisch; denn damit würde Gott zum unsittlichen Sklavenhalter erklärt, der Freiheit nicht absolut respektierte, also ungerecht und unsittlich statt heilig wäre.

Auch zwischenmenschliches Verzeihen — das ist gegen theologische Meinungen über ein angeblich bedingungsloses Verzeihen zu sagen — ist an Reue und die Bitte um Vergebung geknüpft. Der Schmerz der Reue aber kann eine gestörte Beziehung deshalb wieder gutmachen, weil Reue nach der einleuchtenden Bestimmung M. Schelers „die Wiederherstellung der vollen Liebesfähigkeit besagt¹⁸“. Derart wieder liebesfähig geworden, kann man das Fest der Versöhnung feiern.

Die Liebesfähigkeit, also lieben zu können, ist aber Geschenk, letztlich göttliche Gabe. Das lehrt Platon von der erotischen Liebe, sie damit vom naturhaften Begehren abhebend. Wer aus Betroffenheit durch den Anblick göttlicher Schönheit lieben kann, sei daher in einer „Gottbegeisterung“, die zu „Verehrung“ und huldigendem „Opfer“ befähige, gar „Gott ähnlich“, „in Gott“ und „göttlich¹⁹“.

Lieben zu können ist göttliche Gabe, die freilich allen zudedacht und „nur“ zu ergreifen sei: Das lehrt auch Thomas von Aquin von der christlichen Nächstenliebe, die in der Liebe zu Gott wurzelt und sich im Verzeihen äußert. So lieben zu können, sei „keine Fähigkeit des Menschen, insofern er Mensch ist, sondern insofern er durch Teilhabe Kind Gottes und Gott wird²⁰“.

Wenn das richtig ist, darf man es durchaus wörtlich nehmen, wenn die Dichter vom Verzeihen, das nach Stifter „die allerschönste Blume der Liebe“ ist, sagen: „Was ist göttlicher als Verzeihen²¹.“ Vermutlich hat auch Mozart darum gewußt, als er den Schluß des Figaro: „Contessa, perdono“ komponierte.

Wenn nicht nur die Schönheit göttlich ist, wie Platon gelehrt hat, sondern Göttliches auch schön, dann bekommt von hier her auch jenes zunächst sonderbar erscheinende Wort von Jean Paul einen tiefen Sinn, das besagt: „Der Mensch ist nie so schön, als wenn er um Verzeihung bittet oder selber verzeiht.“

Anmerkungen:

¹ Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie (hg. J. Hoffmeister) 1959, 3. Aufl., 101.

² Das Rote Buch. Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung (Fischerbücherei 1963), 107.

³ Cicero, Pro Mur. 61.

⁴ in: Latinität und alte Kirche (Festschrift R. Hanslik) 1977, 78—100.

⁵ A. a. O. 99.

⁶ Nietzsche, Menschliches ... (WW hg. Schlechta) I, 907.

⁷ A. a. O. 84.

⁸ Ebd. 99.

⁹ Seneca, De clementia II, 7.

¹⁰ Aristoteles NE 1166 b 24.

¹¹ Simplicius, Comm. in Epict. enchir. (hg. Dübner) 106, 13. — Diese und die folgende Stelle verdanke ich Hinweisen von Herrn Dr. Th. Kobusch.

¹² J. Bidez, Julian der Abtrünnige (übers. H. Rinn) München o. J., 5. Aufl., 319.

- ¹³ Vgl. *P. Antes*, Die Weltreligionen als Herausforderung des Christentums, *Stimmen der Zeit* (1977), 7, 437 ff.
- ¹⁴ *Hegel*, Rechtsphilos., § 100.
- ¹⁵ Vgl. dazu *M. Scheler*, *Der Formalismus in der Ethik* ... 1954, 4. Aufl., 376.
- ¹⁶ *G. Müller*, Die Mythen der platonischen Dialoge. In: *Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft*, Bd. 32 (1963) 78.
- ¹⁷ Vgl. dazu meinen Aufsatz: Das problematische Verhältnis von Philosophie und Theologie. In: *Philos. Jb.* 84 (1977) 242—256.
- ¹⁸ *M. Scheler*, Reue und Wiedergeburt, in: *Vom Ewigen im Menschen*, 1954, 4. Aufl., 59.
- ¹⁹ *Platon*, *Phaedrus* 249, 253 und 255.
- ²⁰ *Thomas*, *De caritate* 2, 15.
- ²¹ Belege in: *Grimm*, *Deutsches Wörterbuch* s. v. Verzeihen.