

Philipp Schmitz SJ

Das Gewissen

Gefährdete sittliche Instanz

Mit Gewissen hat jedermann Erfahrung. Wer angeben kann, in einer schweren Gewissensentscheidung zu stehen, erfährt spontan Hilfe und Schonung. Wenn sich ein Politiker auf sein Gewissen beruft, vermag er eine getroffene Entscheidung weithin aus der Gefahrenzone der Kritik herauszuhalten. Mit dem Hinweis auf sein Gewissen erreicht der Wehrdienstverweigerer, daß seine Absage an Gewalt und Krieg gesellschaftlich respektiert wird. Voraussetzung dafür ist aber, daß möglichst viele Menschen die Fähigkeit zu deuten verstehen, kraft der ihnen – und zwar auf eine ihnen ganz und gar eigene Weise – im Gewissen ein inneres Gesetz gegenwärtig wird. Besteht der Eindruck zu Recht, daß diese Voraussetzung – und damit die Basis für den Gewissensappell – nicht mehr selbstverständlich ist?

Der Gewissenserfahrung wird zunehmend der Charakter des Außer- und Ungewöhnlichen zugewiesen. Typisch dafür ist der Ausspruch eines Bundestagsabgeordneten, er habe in seiner langen Parlamentariertätigkeit nur eine Gewissensentscheidung zu fällen gehabt, und zwar in der Abstimmung um die Reform des § 218. Alle anderen Probleme, so meinte er, hätten lediglich sachliche Überlegungen und Beschlüsse vorausgesetzt. Das ist nur ein Beispiel für die allgemeinere Beobachtung, daß es offensichtlich schwerfällt, die universale Bedeutung des Gewissens für Sein und Werden des Menschen zu erfassen.

Andererseits macht sich auch die charakteristisch deutsche Färbung des Begriffs „Gewissen“ wieder bemerkbar. Man betont, daß Gewissen Gesinnung, Stimmung, Stimmigkeit¹ sei und gibt gleichzeitig seine Überzeugung zu erkennen, daß das Gewissen seiner Entscheidung keinen Aufschluß zu geben imstande sei. Man hält Gewissen weder für rechenschaftsfähig noch für rechenschaftspflichtig².

Von da ist häufig nur noch ein Schritt bis zu der Feststellung, das Gewissen entbehre jeder regulierenden Kraft: Probleme seien einem technokratischen Prozeß zu überantworten. Im Bereich der Weltplanung ist das offen ausgesprochen worden. „Es ist ein Fehler zu glauben“, sagt G. Hardin, der Hauptvertreter einer von ihm selbst so benannten „Rettungsbootethik“, „daß wir auf lange Sicht die Fortpflanzung des Menschen mit einem Appell ans Gewissen kontrollieren können.“³ An die Stelle des Gewissens will er die Autorität von

Experten und deren höhere Verantwortung setzen. Gewissen wird wegen Unbrauchbarkeit abgestoßen. Man wird zweifeln, ob das wirklich gelingt. Es besteht kein Zweifel, daß das Gewissen gefährdete Instanz geworden ist.

Man wird versuchen müssen, die universale Erfahrung des Gewissens wieder in Erinnerung zu rufen. Die Bedeutung dieser wichtigsten sittlichen Instanz für Entwurf und Formung des Menschen muß klar hervorgehoben werden. Und da insbesondere die rationale und praktische Funktion des Gewissens in Zweifel gezogen wird, muß deutlich werden, daß diese jedem Menschen eigene Fähigkeit allein die Entscheidung zum sittlich Richtigen bewirken kann.

Gewissen – Ort sittlicher Erfahrung

Bei der Aufgabe, Gewissenserfahrungen in Erinnerung zu rufen und die Wahrnehmung für seine Regungen zu schärfen, kann man sich von einem alttestamentlichen Begriff leiten lassen: Für die Ethik Israels ist der Begriff „Herz“⁴ zentral. Viele seiner Bedeutungen sind in den uns vertrauteren Begriff des „Gewissens“ eingegangen. Beide, Herz und Gewissen, gelten als Ort sittlicher Erfahrung. Das Alte Testament spricht von Herz als *Quelle* des Muts und der Zuversicht (Dtn 4, 39). Herz ist Instanz der sittlichen Einsicht und der Erkenntnis des Gesetzes (Jer 31, 33). „Haltet meine Gebote in der Tiefe eurer Herzen, schreibt sie auf die Tafeln eures Herzens“ (Spr 2, 1–5; vgl. Röm 2, 14 f.). Das Herz ist die *Wurzel* des moralisch sittlichen Verhaltens: „Denn von innen, aus dem Herzen, kommen die bösen Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier und Neid“ (Lk 7, 21; Mt 15, 10–20). So verstanden ist Herz dann der Ort, wo der Mensch seiner ganzen Schuld ausgeliefert ist. „Sein Herz ließ ihn seine Schuld ahnen“, sagt die Schrift von David nach seiner bösen Tat (1 Sam 24, 6). Job andererseits weiß sich frei: „Mein Herz tadelt mich nicht“ (27, 6). Wie für den Menschen der Schrift das Herz, so ist für alle Menschen das „Gewissen“ Ort, Wurzel, Quelle sittlicher Erfahrung.

Jede Zeit hat ihre eigene Weise, Erfahrungen des Gewissens zu beschreiben. In manchen Zeugnissen ist davon die Rede, daß jemand sich *befleckt* fühlt – durch Blut, Geld, Schuld⁵. Dabei entsteht zunächst der Eindruck, als komme die Befleckung von außen. Doch ist dabei wohl auch nicht an Verunreinigung im physischen Sinn gedacht. Eher bedeutet die Unreinheit einen quasimoralischen Makel, der einer rituellen Abwaschung bedarf⁶. Später scheint sich die Vorstellung des Unreinen zu verinnerlichen: Der Erfahrende fühlt sich innerlich, in seinem Gewissen, unrein oder rein.

Eine andere sprachliche Vorstellung weist darauf hin, daß sittliche Erfahrung sich als „Schmerz“ und dessen Linderung kundtun kann. Dabei kommt die Wertung zunächst wiederum von außen⁷. Nach dem griechischen Mythos er-

scheinen nach begangener Tat die schmerzbringenden Boten der Götter (Erinyen). Der Patriarch Jakob wird von einem Engel geschlagen (Gen 32, 26). Oft ist es Gott selbst, der als Peiniger auftritt und den Schuldigen mit unsäglichen Qualen heimsucht⁸. Doch auch in diesem Sprachfeld ist eine Verinnerlichung hin zur existenziellen Erfahrung festzustellen. Die Art des Schmerzes versucht man mit so kuriosen Vorstellungen wie dem Gewissenswurm und mit Anspielung auf Strafen wie dem Bild der Feuerqualen wiederzugeben. Die Erfahrung des Gewissens, so glaubt man offensichtlich, greift tief in das Lebendige. Euripides spricht bereits von Gewissensbissen (Orest: Ich nenne es Gewissen, die sichere Erkenntnis des Falschen, die Verurteilung des Verbrechens. Menelaus: Du redest dunkel. Was meinst du? Orest: Ich rede von Gewissensbissen. Ich bin krank vor Gewissensbissen⁹).

Häufig begegnet man der Gewissenserfahrung auch unter einer anderen Vorstellung: Jemand fühlt, wie *Augen* – von außen – auf ihn gerichtet sind. Sie können ganz unterschiedlichen Beobachtern gehören: bösen und guten Geistern. Man mag den Eindruck haben, daß der Schutzengel oder seine weltliche Version, das Sandmännchen, auf einen herniederschaut. Vielleicht fühlt man sich auch von den Blicken vertrauter Menschen verfolgt. Für den religiös orientierten Menschen ist es aber vor allem Gott selbst, der ihn nicht aus den Augen läßt. „Deine Augen haben meine Taten gesehen“, weiß der Psalmist (Ps 138 [9]; 16; vgl. 1 Kön 16, 7; Dan 3, 55; Sir 42, 18). Unter den Augen Gottes – und anderer Beobachter – entwickelt sich die wundersame Eigenschaft des Menschen, sich schämen zu können. Eine chassidische Geschichte stellt den Zusammenhang zwischen den Augen Gottes, die vom Berg Sinai auf das Volk herabgeschaut haben, und menschlicher Scham her: „Wer keine Scham hat, dessen Väter haben nicht am Berg Sinai gestanden.“¹⁰ Scham ist die verbreitetste Vorstellung sittlicher Erfahrung. Sich „nicht mehr vor uns schämen zu müssen“ wäre für F. Nietzsche das letzte Resultat einer gelungenen Befreiung¹¹.

Um die sittliche Erfahrung zu beschreiben, wird dann letztlich auch die Methapher „*Stimme*“ benutzt. Das Alte Testament faßt diese häufig als Stimme von außen auf (Gen 3, 9; 4, 9). Dem frevelnden Nebukadnezzar z. B. wird seine Schuld durch eine „Stimme vom Himmel“ gedeutet: „Noch hatte der König diese Worte auf seinen Lippen, da rief eine Stimme vom Himmel: Dir, König Nebukadnezzar, sei gesagt: Die Herrschaft wird dir genommen!“ (Dan 4, 28). Eine adäquate Beschreibung der Erfahrung wird aber diese Vorstellung nur in dem Maß, als die Stimme als innere Stimme vernommen wird. Den allmählichen Übergang verdeutlicht wieder eine Erzählung der Chassidim: Der Rabbi Yitzhah meditiert mit seinen Söhnen über den Sinn des Wortes der Schrift: „Und alles Volk sah die Stimme.“ Es ist der jüngste Sohn, der das Deutewort sagen darf: „Sie sahen und begriffen, daß man die Stimme in sich hineinnehmen und zu seiner eigenen machen muß.“¹² C. G. Jung greift den gleichen Ge-

danken auf, wenn er von einer Stimme spricht, die dem Gründer-Ich eigen ist. Wo immer im religiösen Kontext das Gewissen charakterisiert werden soll, fehlt die Vorstellung „Stimme Gottes“ nie. Zu Recht. Damit wird für zahlreiche Menschen das Gewissen definitiv als Ort sittlicher Erfahrung gekennzeichnet.

Die Bilder und Vorstellungen sind vielgestaltig. Sie bringen eine universale Erfahrung zum Ausdruck. Menschen fühlen sich in ihrem Innersten betroffen und herausgefordert, aus sich selbst heraus einen Weg zwischen Begrenzung und Befreiung ausfindig zu machen. Immer wieder entwickeln sich aber auch starke innere und äußere Kräfte, die die erfahrenen Schranken zu verdrängen und die erfahrene Freiheit in eine Ideologie zu verwandeln versuchen. Ständige Übung, Wahrnehmung und Bewußtseinsbildung müssen dieser Gefahr entgegenwirken. Nur wenn möglichst viele Zeitgenossen das Gewissen als Ort sittlicher Erfahrung zu lokalisieren und die Sprache dieser Erfahrung zu entziffern vermögen, kann es seine Rolle als wichtigste ethische Instanz wahrnehmen.

Gewissen – Entwurf des sittlich Guten

Versucht man in den Sinn der Vorstellungen einzudringen, dann legt sich zunächst die Erklärung nahe, hier sei eine *naturhafte Anlage* wirksam, die sich einmal als Reinlichkeitssinn, das andere Mal als Tastsinn, wieder ein anderes Mal als Auge oder Ohr manifestiere. Eine naturhafte Disposition, so glaubt man feststellen zu können, tue in bedingten und reflexen Instinkten und Mechanismen „moralisches Verhalten“ kund. Wo ein sogenanntes Fehlverhalten auftrete, liege das darin, daß die in der Natur angelegte Tendenz durch Zivilisationsschäden überlagert sei¹³. Der bekannte Gehirnphysiologe Constantin von Monokow scheut sich nicht, von dieser physiologisch-biologischen Steuerung im Menschen als „Syneidesis“ – bekanntlich einer der häufigsten Gewissensbegriffe – zu sprechen¹⁴.

Andere dagegen meinen den Sinn der Gewissenserfahrungen aus der *Gesellschaft* heraus erklären zu können. Gewissenserfahrungen sind nach ihnen nichts anderes als schattenhafte Abbildungen sozialer Vorschriften im Inneren des Menschen, gesellschaftliche Erzeugnisse, Ausdruck der Wirkungen von Herrschaft. Nicht unverständlich, daß sie bemüht sind, „loszukommen von den schmutzigen und erniedrigenden Selbstpeinigungen einer Gewissen und Moral genannten Chimäre“¹⁵.

Während die erste dieser Interpretationen eine Erklärung für die Universalität des Gewissensphänomens besitzt, weiß sie die verschiedenartigen Regungen nicht zu deuten. Die zweite hat das umgekehrte Problem: Sie vermag nur schwer zu zeigen, warum die Befreiung von Schuld- und Gewissenserfahrung

bislang nur Utopie geblieben ist; sie hat allerdings einen Ansatz für die Verschiedenartigkeit der Färbung der Gewissenserfahrung. Eine zureichende Theorie des Gewissens aber muß sowohl die Universalität wie die Verschiedenheit erklären können. Dazu muß sie, wie es scheint, beim Subjekt ansetzen. Von dorthier wird einsichtig werden, warum das Gewissen in einer weiteren Funktion notwendige Instanz der Humanisierung ist.

Im fortgeschrittenen Stadium der Entwicklung des Gewissens begegnen sich scheinbar zwei Subjekte, eines, das sich auf eine Gegebenheit einläßt, und eines, das sich verändert, ein aus sich herausgehendes und ein sich verletzendes, ein handelndes und ein beobachtendes, ein sich einstimmendes und ein vernehmendes. Das durch die Praxis in die Welt eingreifende Ich wird in Wirklichkeit sich selbst (als anderes Subjekt) präsent. Die dabei sich vollziehende Gegenüberstellung geschieht zunächst ohne Bewertung. Doch nach und nach kommt Zustimmung und Mißbilligung, Bestätigung und Ermutigung hinzu. In einem Prozeß des Abwägens, der ganz unterschiedliche Formen annehmen kann, wird das Gute vom Bösen abgesondert. Und innerhalb dieses Prozesses – das erklärt nun auch die Universalität – wird die sittliche Person konstituiert und ihre Entwicklung vorangetrieben. Durch das „Daß“ – nicht ein bestimmtes Wie – des wertenden Unterscheidens entsteht der gute Mensch und nehmen seine Interessen, seine Motive, sein Charakter Gestalt an. Voraussetzung und Fundament ist dem gläubigen Menschen die Annahme der von Gott geschenkten Freiheit.

Paulus hat diese präzise Fassung des Gewissens mit Hilfe der „Syneidesis“ beschrieben (z. B. 1 Kor 8,7–13; 10,25–30): Die korinthischen Handwerkszünfte hatten von ihren ehemals religiös umrahmten Zusammenkünften noch ein Element zurückbehalten, das für die christlichen Mitglieder zur Gewissensfrage wurde. Bei ihren Gastmählern aßen sie weiterhin von dem stark verbilligten Opferfleisch. Auf Anfrage wiederholt Paulus die Botschaft der Freiheit. Der Christ darf sich einer reifen Ethik rühmen, die seine sittliche Tat nicht nach dem äußeren Ablauf bewertet: „Keine Speise kann uns vor Gottes Gericht stellen. Wenn wir nichts essen, verlieren wir nichts, und wenn wir essen, gewinnen wir nichts“ (1 Kor 8,8). Und dennoch muß der gleiche Christ einen verantwortungsvollen Gebrauch von seiner Freiheit machen. Er hat sich ja nicht für irgendeine Haltung entschieden. Er ist frei durch Gott, der ihn in seinem Sohn befreit hat. Der Christ erfährt, wie er in Christus das Gute begreift und sich von ihm ergreifen läßt. An ihm wird sich jede seiner Entscheidungen immer wieder messen lassen¹⁶.

Zwei Kriterien zeigen die Verantwortlichkeit der Syneidesis an. Einmal könnte es durchaus sein, daß ein Außenstehender oder auch ein Mitchrist den Eindruck gewinnt, der Christ esse Opferfleisch, weil „er von den Götzen nicht loskomme“. Nicht wegen des gegessenen Fleisches, sondern wegen des Bruders könnte das böse sein. Damit lautet das erste Kriterium der Freiheit: *Rücksicht*

auf den anderen, ja Einvernehmen mit ihm. Zweitens lernt der Handelnde auf diese Weise Verhaltensweisen kennen, die sich nicht anempfehlen lassen. Das Gegenteil ist – nicht ohne jede Veränderung, aber hier und jetzt – eine Darstellung und Förderung dessen, was man als das Humanum ansehen muß. Damit lautet das zweite Kriterium der Freiheit: *Verwirklichung des Humanum*. „Wenn ihr auf diese Weise gegen eure Brüder sündigt und ihr schwaches Gewissen verletzt“, sagt Paulus, „sündigt ihr gegen Christus“ (1 Kor 8, 12).

Drei Weisen sind es demnach, in denen sich der Entwurf des sittlich Guten darstellt: einmal in der Konstitution der sittlichen Person, ihres Charakters, ihrer Präferenzen, Intentionen und Interessen¹⁷, zum anderen in konkreten Wertantworten, die Einvernehmen und Kommunikation mit dem anderen, dem Bruder dar- und herstellen¹⁸, zuletzt in Handlungen, die sich aufgrund ihrer gelungenen Einordnung in den Humanisierungsprozeß als Maß und Modell, als exemplarisch für nachfolgende Handlungen anbieten.

Damit wird vollends deutlich, warum das Gewissen niemand abgesprochen werden darf. Gelänge es nämlich, diese einzigartige Kraft zu unterdrücken, wäre der Mensch seiner Möglichkeit beraubt, Person zu werden und zu sein. Wo man erfolgreich Gewissen durch Autorität ersetzen könnte, brächte man zugleich die inneren Prozesse der Kommunikation zum Stillstand, aus denen eine Gemeinschaft ihr Leben gewinnt. Exemplarisches Verhalten würde unvermeidlich seine motivierende und gestaltende Fähigkeit verlieren; denn es hat nur insoweit die Macht, Einvernehmen vorzubereiten und das Personwerden einzuüben, als es seine Inspiration und Dynamik aus dem Gewissen bezieht.

Gewissen – Entscheidung für das sittlich Richtige

Doch ist bei diesen Überlegungen eine Frage offengeblieben. Es ist ungeklärt, wie sich der innere Aneignungsprozeß eines sittlich Guten im Gewissen vollzieht. Das Ergebnis einer Gewissensentscheidung ist weit mehr als die Ratifizierung eines zuvor schon bekannten und anerkannten sittlichen Standards. Von einem Entwurf, nicht einem Vollzug des Guten ist die Rede. Bevor sich die Person aus einer Vorgegebenheit heraus neu ausrichtet, ist sie durch eine Instanz gegangen, die sie angefordert und betroffen gemacht hat. Bevor die bereits bestehenden Formen des Einvernehmens und der Kommunikation in einer Gemeinschaft umgeformt werden können, haben ihre Mitglieder in autonomer Entscheidung dazu Stellung bezogen. Bevor exemplarisches Handeln die Kraft von Forderungen und Pflichten annehmen kann, ist nachgewiesen, daß eine Nachahmung hier und jetzt Konsequenzen hat, die in sich als sittlich gut zu bezeichnen sind. Betrachtet man die gegenwärtige Infragestellung des Gewissens, wird man nicht zögern, dieser weiteren Überlegung höchste Bedeutung zuzumessen.

Bereits den Begriffen ist anzusehen, daß es hier um den eigentlich normativen Aspekt des Gewissens geht. Das Bild, mit dessen Hilfe dieser Aspekt immer wieder erfaßt wird, ist Forum (Gericht). Gewissen ist die Instanz, die in einer Situation, der man sich nicht entziehen kann, für sich und mit Folgen für die Zukunft Recht spricht (das Richtige festlegt). Die scholastische Philosophie spricht in diesem Zusammenhang von einem praxisnahen Urteil der Selbstbestimmung, das hier und jetzt gilt (*iudicium ultimo practicum de autodeterminatione hic et nunc ponenda*).

Wie die Entscheidung für das Richtige geschieht, kann anhand verschiedener existentieller Situationen gezeigt werden. Von der Tradition wurden sie unter den Bezeichnungen „sicheres“, „irriges“, „zweifelndes“ Gewissen behandelt. Es wird dabei klar, daß das Gewissen für die Person erstens eine Betroffenheit feststellt. Seine weitere Leistung besteht darin, die autonome, innerhalb des Prozesses der Kommunikation stehende und daher mitteilbare Entscheidung zu fällen. Zuletzt erweist sich das Gewissen als Instanz des Richtigen dadurch, daß es im Kontext bereits als Maß und Modell geltender Handlungen neue entwirft und gestaltet, die als sinnvoll und sittlich gut anzusehen sind. (Das sittlich Richtige hat deutlich Priorität vor dem sittlich Guten; es setzt nicht, wie ein Teil der analytischen Ethik annimmt – das Richtige als Maximierung des Guten –, logisch eine Erkenntnis des Guten voraus.)

1. Das sichere Gewissen

Die erste existentielle Situation ist durch die Frage gekennzeichnet, wie innerhalb der Personentwicklung der Augenblick neuer Betroffenheit fixiert werden kann. Als Beispiel dafür wird nicht selten die *Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen* herangezogen: In einem freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat, der ein umfassendes Ethos aus sich heraus weder vorschreiben noch begründen kann, ist es unbestritten, daß es jedem, der entgegen der allgemeinen Voraussetzung aus Gewissensgründen keinen Wehrdienst mit der Waffe leisten zu können glaubt, erlaubt sein muß, sich auf sein subjektiv richtiges Gewissen zu berufen. Das ist keineswegs ein großmütiges Eingeständnis von seiten dieses Staats, sondern die Voraussetzung seiner Existenz.

Praktisch alle Staaten der westlichen Welt haben sich in den vergangenen Jahrzehnten um eine Neudefinition der existentiellen Bedingungen für eine Ausnahmeregelung im Bereich der allgemeinen Wehrpflicht bemüht. In prägnanter Form – um nur ein Beispiel unter vielen möglichen herauszugreifen – hatte der amerikanische „Military Selective Service Act“ von 1967 festgelegt: Der Gewissensvorbehalt soll sich auf eine religiöse Erziehung gründen und soll sich nachweislich gegen Krieg in jeder Form richten. Die berechnete Betroffenheit des Gewissens erkannte man also unter zwei Bedingungen an: bei religiösen Motiven und bei universaler Ablehnung des Kriegs. Durch den Vietnamkrieg und ein

säkularisierendes Verständnis von Moral wurde man dazu gezwungen, diese Kriterien zu modifizieren. Innerhalb der Entwicklung einer Person und ihres sittlichen Charakters, so überzeugte man sich nun, könnte jede echte moralische Betroffenheit in ein sicheres Urteil bezüglich sittlicher Richtigkeit übersetzt werden. Man erwartet außerdem, daß der Wehrdienstverweigerer vor dem Forum der Gemeinschaft die Entscheidung auf sich nimmt und zugleich über seine sachlichen Gründe Aufschluß gibt. Jeder Krieg vermag also einen moralisch, nicht notwendig religiös motivierten Menschen in der Weise betreffen, daß er sich, will er die Konsistenz seiner Überzeugung bewahren, gegen den Dienst mit der Waffe entscheiden kann. Es ist die Kraft des Gewissens, in der er eine derart bestimmte subjektive Richtigkeit zu orten vermag.

2. Das irrige Gewissen

Die zweite, immer wieder diskutierte existentielle Situation verlangt nach einer Antwort, wie innerhalb des Prozesses sozialer Kommunikation eine Einzelentscheidung möglich ist. Schon die gängige Bezeichnung „irriges Gewissen“ zeigt an, daß dabei ein Konflikt im Spiel ist. „Irrig“ aber ist das Gewissen lediglich aus der Perspektive der Gemeinschaft und ihrer Standards in Lehre und Praxis. Setzt man voraus, daß das Richtige nur in einer autonomen Entscheidung bestimmt werden kann, dann offenbart sich „irriges Gewissen“ als sinnloser Begriff. Allerdings ist auch dann noch von einer Spannung die Rede, und zwar zwischen dem Urteil des einzelnen und der Meinung der Gemeinschaft, die sich durchzusetzen versucht. Als Lösung scheint sich nahezulegen, der die genannte Meinung vortragenden und für die Gemeinschaft sprechenden Autorität nachzugeben. Als Alternative bietet sich die Möglichkeit an, das bereits vorbestimmte, vorentworfene Gute zum Maßstab zu wählen. Beides ist letztlich nicht hinreichend. Der Moral wird damit nicht Genüge getan. Die vorhandene Spannung kann so nicht aufgehoben werden.

Zunächst muß wiederum die Betroffenheit, die sich anläßlich der geschilderten Situation einstellt, ernstgenommen werden. Die rationale Fähigkeit muß in einer autonomen Entscheidung Stellung beziehen. Der sittlich Handelnde muß die Verantwortung dafür übernehmen, daß die Konsequenzen seines Tuns – seine nachfolgenden Handlungen, die soziale Kommunikation, die Entwicklung seines Charakters – garantiert bleiben. All das ist nur möglich in der Festlegung auf das subjektiv Richtige. Das Gewissen als dessen Instanz kann allein die Versöhnung in dem dargestellten Konflikt herstellen. Und in der mit dem Stichwort „irriges Gewissen“ bezeichneten existentiellen Situation kommt es vor allem auf die *autonome, wenigstens potentiell mitteilbare Entscheidung* an.

Auch traditionelle Lehrbücher katholischer Moraltheologie haben niemals vergessen, auf diesen Ansatz der Moral hinzuweisen, der alles andere als „revolutionär“ ist. Man wußte, daß man auch einem irrigem Gewissen „zu gehor-

chen (habe), wenn es befiehlt oder verbietet“. Man dachte sich Fälle aus, wann das zu geschehen habe: „Wenn jemand lügt, um einem Nachbarn aus der Schwierigkeit zu helfen, in der Überzeugung, so zu handeln sei ein Akt der Liebe, dann verrichtet er in der Tat einen lobenswerten Akt brüderlicher Liebe; würde er gegen sein irriges Gewissen handeln, sündigte er.“¹⁹ Dem Gewissen – das rief man immer wieder in Erinnerung – steht ein Vorrang zu gegenüber aller etablierten Moral und Lehrmeinung. Weltgeschichtliche Bedeutung hat diese Einsicht in der Auseinandersetzung zwischen Gewissensfreiheit und Religion erlangt.

Woher kommt es, so fragt man sich manchmal, daß man immer wieder erstaunte Gesichter erblickt, wenn man diese selbstverständliche Gewissensmaxime wiederholt? Manche Menschen spüren einen großen Widerstand in sich, den Gewissensvorbehalt sich selbst und anderen zuzugestehen. Besonders schwer erscheint das, wo eine einheitliche Gruppenüberzeugung eine gegenläufige Gewissensentscheidung als unwahrscheinlich abstempelt. Für Katholiken ist das im Bereich der Sexualmoral und der Lebensethik der Fall. Doch dem „irrigen Gewissen“ sein Recht zuzugestehen ist für alle Gruppen und Subsysteme schwierig. Manche wissen nicht einmal um das Problem und die daraus resultierende Spannung. Doch die Gewissensentscheidung für das sittlich Richtige ist die unverzichtbare Voraussetzung einer humanen Entwicklung. Es darf keine Gemeinschaft geben, in der sich jemand dem Vorwurf aussetzt, er beanspruche ein absolutes Recht zu beliebigem und subjektivistischem Tun, wenn er sich auf ein „anderes“ Gewissen beruft. Es muß jedem zugestanden werden, daß er in schwierigen Lagen – auf sich selbst zurückgeworfen – den Weg sittlicher Vernunft geht²⁰. Es ist zudem ungeziemend, von ihm das Maß an Sicherheit und reflektierter Ausdrücklichkeit zu verlangen, das eine etablierte, mit viel Aufwand an Reflexion und Darstellung vorgetragene Ansicht besitzt.

3. Das zweifelnde Gewissen

Die letzte Beschreibung einer existentiellen Situation setzt bei der Tatsache an, daß es bekanntermaßen exemplarische Handlungen gibt, von denen eine Gemeinschaft unter normalen Umständen erwartet, daß ihre Mitglieder sie sich zu eigen machen. Sie geht ebenso davon aus, daß jeder über sein eigenes Handeln Rechenschaft ablegen muß und kann. Was wäre leichter, als das mit dem Hinweis auf bereits eingübtes und anerkanntes Handeln zu tun? Doch darin findet sich die Anlage zu einem ernststen Konflikt. Niemand vermag verantwortlicher Weise lediglich vorgeprägtes Verhalten zu wiederholen. Moral besagt je neuen, kreativen Entwurf solchen exemplarischen Tuns. Darin besteht die Leistung des Gewissens als Entscheidung zum sittlich Richtigen. Das „zweifelnde“ Gewissen ist die Bezeichnung für die existentielle Situation, in der der Handelnde unfähig ist, die notwendige innere Aneignung zu vollziehen.

Der Vorschlag, den die moraltheologische Tradition zur Lösung vorlegt, fällt

erwartungsgemäß vorsichtig aus: „Man muß wählen, was sicherer ist, wenn man den theoretischen Zweifel nicht beseitigen kann.“²¹ Doch was ist sicherer, wenn man schon im Zweifel ist? An dieser Frage scheiden sich die Wege. Die einen (z. B. das sogenannte Moralsystem des *Tutorismus*) setzen ihr Vertrauen auf die Autorität dessen, was „exemplarisch“ genannt werden kann, nämlich die sichere (Lehr-)Meinung. Ist man damit aber nicht bereits in der Gefahr, die sittliche Vernunft einer heteronomen Ordnung zu opfern, die nicht mehr „Moral“ genannt werden kann?

Andere (die Moralsysteme des *Probabilismus*, Äquiprobabilismus, Compensationismus) scheinen der Überzeugung zu sein, man könne den Zweifel dadurch beheben, daß man sich auf ein vorgefaßtes sittliches Gut zurückbesinnt. Doch damit ist dem Problem lediglich eine andere Bezeichnung gegeben. Was hier „sittliches Gut“ genannt wird, heißt in unserer Fragestellung „exemplarisch“. Und dem fehlt eben, wie gesagt, der moralische Charakter. Das Gewissen hat es sich noch nicht innerlich zu eigen gemacht. Der Handelnde will es nicht mit seinem ganzen Willen.

Um eine Lösung des Zweifels und die Bestimmung des sittlich Richtigen bemüht sich offensichtlich ein anderes Moralsystem, das zu Ende des 16. Jahrhunderts von dem Dominikanertheologen Bartholomäus de Medina²² formulierte Prinzip des *Probabilismus*. Danach soll das bisher Geltende nicht schlechthin den Vorrang vor den Chancen der Zukunft haben. Der Probabilismus sollte die Erwartung zum Ausdruck bringen, daß sich jeder Mensch trotz der Sicherheit, die ihm eingeübtes und eingepprägtes Verhalten zu gewähren imstande sei, immer wieder von neuem auf die Situation einstimme und von ihr betroffen lasse. Dahinter stand die Überzeugung, daß Zweifel letztlich nicht durch die besseren Gründe allein, sondern durch die mutig initiierte Tat beseitigt würden. Weil der Probabilismus seine Regel, man dürfe einer gut begründeten Meinung folgen, selbst wenn deren Gegenteil wahrscheinlicher erscheine, unermüdlich vortrug, konnte er zum Prinzip des Fortschritts werden. Was sich als waghalsiges Unternehmen ausnahm, stützte sich in Wirklichkeit auf die rationale Vernunft, die zu einer autonomen Entscheidung befähigt.

Innerhalb dieses Lösungsansatzes verdient die ausdrückliche *Reflexion* – sowie deren *Mitteilung* – eine besondere Erwähnung. Der Handelnde hat die Pflicht und auch die Möglichkeit, die Verbindung oder die Differenz seiner Entscheidung zu dem ihm vorgegebenen exemplarischen Handeln zu erklären und in ihren allgemeinen Folgen zu erörtern. Die Vernunft, die sich hierin als Prinzip der Nichtwidersprüchlichkeit und der Konsistenz moralischer Entwicklungen erweist, gibt sich Rechenschaft über die nachfolgenden Handlungen, ob sie in sich sittlich gut sind und das sittlich Böse vermeiden. Wir nennen das die Entscheidung zum sachlich Richtigen. Seine operative Instanz ist das Gewissen. Natürlich ist das Gewissen in erster Linie Erfassung des Konkreten (Betroffenheit). In

ihm gestaltet sich als Antwort darauf und im Bemühen um Kommunikation die autonome Entscheidung. Gewissen ist aber auch – in seiner Eigenschaft als Forum des sittlich Richtigen – Antizipation und Gestaltung von sittlichen Folgen und Konsequenzen. Das wird gern übersehen. Wenn z. B. im Bundestag die Frage der Verjährung bei Mord zur Gewissensfrage erklärt wird, dann scheint man bereits darauf zu verzichten, die sachliche Richtigkeit der Entscheidung, wie immer sie auch ausfallen mag, anderen mitteilen und erklären zu wollen.

Der Probabilismus hat sich vor allem auf dem Gebiet der medizinischen Ethik bewährt. Wo immer in komplizierter werdenden Grenzbereichen die Kraft der gut begründeten Meinungen (Expertenautorität) erschöpft ist und auch die Wiederbelebung des allgemeinen Ethos (wobei dessen Bedeutung nicht bestritten werden soll²³) nicht ausreicht, wird es notwendig, sich neu auf den Fall einzulassen, den Mut zu einer neuen Entscheidung aufzubringen und (unter der Verpflichtung der sittlichen Richtigkeit) die hier und jetzt gewählte Option mit dem bekannten Stand des Wissens (*lex artis*) in eine neue Beziehung zu bringen. Was das Zentralkomitee der deutschen Katholiken in seiner „Erklärung über die Begründbarkeit von Gewissensentscheidungen“ (1978) zu der schwierigen Frage der Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen anmerkt, gilt für jede Gewissensentscheidung: „Die Selbstbestimmung wäre keine sittliche, wenn er (der Handelnde) vor sich selbst nicht die Folgen einbezöge, die die eigene Entscheidung für andere mit sich bringt. Auch muß sich jedermann dem Konflikt stellen, in den er durch das Gebot des Gewissens unter Umständen zu allgemeinen Grundsätzen und Verpflichtungen gebracht wird, die er normalerweise auch für sich selbst als verbindlich betrachtet.“ Neu bewähren muß sich das zweifelnde Gewissen in so bedeutsamen Fragen wie der weiteren Gestaltung des technischen Fortschritts und des Umgangs mit den knapper werdenden Ressourcen in der Welt.

Rückblickend wird man sagen müssen: Das Gewissen ist zu allen Zeiten gefährdet – durch Verdrängung, Infragestellung, Entschärfung. Doch diese resignierende Feststellung kann keine Generation davon dispensieren, immer wieder neu zu seiner Verteidigung anzutreten. Der Verlust des Gewissens wäre nicht zu verschmerzen, weder für den einzelnen noch für die Gesellschaft. „Durch die Treue zum Gewissen“, mit diesen Worten unterstreicht das Zweite Vatikanische Konzil die Bedeutung dieser sittlichen Instanz, „sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben des einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.“²⁷ Es ist wieder einmal an der Zeit, das Gewissen wachzurufen.

ANMERKUNGEN

- ¹ J. Stelzenberger, *Syneidesis, Conscientia, Gewissen* (Paderborn 1963); P. Tillich, *The Decline of Conscience*, in: *Conscience*, hrsg. v. C. E. Nelson (New York 1973) 28–45.
- ² „Über die Begründbarkeit von Gewissensentscheidungen.“ Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 15. 12. 1978.
- ³ G. Hardin, *The Tragedy of the Commons*, in: *Notes for the Future*, hrsg. v. R. Clarke (New York 1976) 68–80, 75.
- ⁴ Kittel, *ThWNT*, Bd. 3, „kardia“, 609–616.
- ⁵ K. Menninger, *Whatever Became of Sin?* (New York 1973) 74–93.
- ⁶ P. Ricœur, *Guilt, Ethics and Religion*, in: *Conscience*, a. a. O. 11–27, 14.
- ⁷ J. Stelzenberger, *Das Gewissen* (Paderborn 1961) 14–21.
- ⁸ Das entspricht nach vielen Moralpädagogen einer ersten, noch unreifen Stufe moralischer Argumentation.
- ⁹ Euripides, *Orestes* (Lipsiae 1778) 84 (Übersetzung des Verf.).
- ¹⁰ M. Buber, *Die Erzählungen der Chassidim* (Zürich 1949) 827.
- ¹¹ F. Nietzsche, *der Wille zur Macht* (Stuttgart 1930) 275.
- ¹² M. Buber, *Die Erzählungen der Chassidim* (New York 1974) 300.
- ¹³ K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit* (München 1973).
- ¹⁴ C. v. Monokow, *Gehirn und Gewissen* (Zürich 1950).
- ¹⁵ Ausspruch Hitlers im Gespräch mit Rauschnig, zit. nach D. Sternberger, *FAZ*, 8. 7. 1978.
- ¹⁶ W. Weischedel, *Skeptische Ethik* (Frankfurt 1977) 157–178.
- ¹⁷ Es ist zu begrüßen, daß die wachsende Aufmerksamkeit der Ethiker dieser Darstellung des Guten gilt, z. B. D. Mieth, *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik* (Mainz 1976); St. Hauerwas, *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics* (San Antonio 1975).
- ¹⁸ Mit dem, was er „herrschaftsfreien Dialog“ nennt, hat Habermas diesem Aspekt der Realisation des Guten seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt; J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Frankfurt 1973).
- ¹⁹ H. Jone, *Katholische Moraltheologie* (Paderborn 181961) 65.
- ²⁰ Vgl. E. Golser, *Gewissen und die Sittenordnung* (Wien 1975); *Das Gewissen*, hrsg. v. J. Fuchs (Düsseldorf 1979).
- ²¹ H. Jone, a. a. O. 95.
- ²² B. de Medina OP, in 1 II q. 19 a 6.
- ²³ J. Goodfield, *Reflections on the Hippocratic Oath*, in: *Hastings Studies* 2 (1973) 79–92.
- ²⁴ Über die Kirche in der Welt von heute, 16.