

# Das Gewissen vor dem Anspruch des Lehramts

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Das Wort Anspruch erweckt entgegengesetzte Assoziationen, je nachdem, ob wir einen Anspruch gegenüber einem anderen geltend machen können oder ob der andere bei uns einen Anspruch anmeldet. Letzteres erscheint häufig als Zumutung, gerade in einer Zeit, für die das Anspruchsdenken – an Staat, Gesellschaft, soziale Institutionen – typisch ist. Von vornherein darf deshalb vermutet werden, daß die Rede von einem Anspruch des Lehramts nicht gerade Assoziationen der Sympathie hervorrufen wird.

## *1. Die Vieldeutigkeit des Gewissens im modernen Verständnis*

Wer heute vom Gewissen spricht, muß sich dabei der Vieldeutigkeit dieses Wortes in der Umgangssprache und in den wissenschaftlichen Systemen der Psychologie, Philosophie und Theologie bewußt bleiben. Da der Begriff sowohl im täglichen Leben als auch in den systematischen Konzepten zentral ist, besteht besondere Gefahr, daß er je nach den verschiedenen Denkansätzen verformt und verzerrt wird. Stoker stellt daher fest, daß der Gewissensbegriff »vieldeutig und chaotisch«<sup>1</sup> ist.

Kierkegaard<sup>2</sup> sieht einen inneren Konnex zwischen »Gewiß« und »Gewissen« gegeben: »Es ist übrigens hübsch in der deutschen Sprache, daß 'Gewissen' das 'Gewisse' bedeutet und zugleich 'Gewissen'. Das Gewissen ist das eigentliche Gewisse.« Dieses Gewisse wird häufig mit dem Unbedingten identifiziert, auf das der einzelne in der Tiefe seiner Person verpflichtet sei, oder – im religiösen Kontext – mit der Stimme Gottes. Wegen der Unbedingtheit des Gewissensanspruches gilt eine Knechtung oder eine Vergewaltigung des Gewissens als Verstoß gegen die personale Würde und die innere Freiheit jedes Menschen. Wenn sich daher ein Politiker auf sein Gewissen beruft, nimmt er diese persönliche und zu respektierende Freiheit in Anspruch, die es erlaubt, von der allgemeinen Auffassung seiner Partei abzuweichen. Aus demselben Grund wird in der modernen Gesetzgebung die Verweigerung des Wehrdienstes aus Gewissensgründen, d.h. letztlich: die Weigerung, jemand töten zu müssen, respektiert.

Diese hohe Achtung der persönlichen Gewissensentscheidung wird jedoch konterkariert durch die Erfahrung vom »Kollaps des Gewissens«<sup>3</sup>, der ganz kraß etwa aus der Gleichgültigkeit gegenüber dem ungeborenen Leben abzulesen ist. Ferner erweckt der Rückzug hinter die letzte Bastion der persönlichen, häufig nicht mehr hinterfragbaren und diskutierbaren Entscheidung den Eindruck des Dezisionismus und gelegentlich sogar der Willkür.

<sup>1</sup> H. G. Stoker, *Das Gewissen: Erscheinungsformen und Theorien*, Bonn 1925, 22.

<sup>2</sup> *Tagebücher III* 274.

<sup>3</sup> Vgl. Joseph Kardinal Höffner, anläßlich des Papstbesuches in Fulda am 17. Nov. 1980.



Auch die Etymologie zeigt die Vieldeutigkeit und innere Ambivalenz des Begriffs Gewissen: Syneidesis, in der Bibel des westgotischen Bischofs Wulfila, mit *mitvissei* bzw. *gahugds* (= Mit-denken; *ga/ge* = mit, *hugjan* = denken) übersetzt, und *conscientia* mit ihren Ableitungen in den romanischen Sprachen lassen zwei Fragekreise erkennen: Einmal schwanken die Auffassungen darüber, ob das Wissen mehr einen intellektuellen, das Denken und Urteilen betreffenden oder aber einen affektiven, von den Kräften des Willens und des Herzens bestimmten Vorgang meint. Zum anderen differieren die Antworten auf die Frage, was das »Syn-«, »Con-« oder »Mit-« bedeuten soll. Ist es ein Wissen mit Gott oder mit den anderen, d.h. der Gesellschaft, oder mit sich selbst? Jede der eingenommenen Positionen trifft nur eine Teilwirklichkeit des Phänomens Gewissen und erweist sich damit zugleich als einseitig.

Ist Gott der Mitwisser? Für diese in der kirchlichen Tradition und der Neuzeit (etwa von Newman und Kierkegaard) vertretene Annahme spricht das Gewisse und Beanspruchende der »Stimme« des Gewissens und die Erfahrung des unbedingten Sollens bzw. der Schuld im Gewissen. Doch befriedigt letztlich diese Erklärung nicht. Sie läßt an einen direkt und unvermittelt sprechenden Gott denken. Dann wäre jeder einzelne in seinem Wissen inspiriert und gleichsam Offenbarungsträger. Ferner werden dabei zu wenig die variablen Gegebenheiten berücksichtigt, etwa der Einfluß der Gesellschaft, der Familie, oder des Kulturkreises. Das Gewissen kann somit nicht einfachhin als Stimme Gottes bezeichnet werden<sup>4</sup>.

Eine säkularisierte Gesellschaft, wie sie heute meist anzufinden ist, erklärt das Gewissen nicht mehr aus einem Gegenüber zu Gott, sondern vielmehr aus der Spannung von Individuum und Umwelt. Die Gewissensbildung wird nun human- und sozialwissenschaftlich verstanden, aus dem Einfluß der Umgebung und ihrer Kultur. Allgemeine Verhaltensmuster werden verinnerlicht und regulieren das individuelle und soziale Leben<sup>5</sup>. Diese Deutung des Gewissens trifft sicher insofern zu, als jedes Urteil über gut und böse auch vom Einfluß der Gesellschaft geprägt ist; sittliche Auffassungen und religiöse Wahrheiten haben durchaus je nach Kulturkreis, geschichtlichem Entwicklungsstand oder philosophischer Systemabhängigkeit etwas Bedingtes, Abhängiges oder Relatives an sich, doch wird diese Deutung dem gesamten Phänomen keineswegs gerecht. Ein aus der Spannung zwischen Individuum und sozialer Umwelt abgeleitetes Gewissen kann nämlich eine unbedingte Verpflichtung seines Spruches nicht mehr erklären. Diese Unbedingtheit akzeptiert höchstens noch ein naiver Zeitgenosse, aber nicht ein aufgeklärter, der die Entstehung des Gewissens und seine sozial-kulturelle Abhängigkeiten durchschaut. Ein gesellschaftlich manipuliertes Gewissen kann natürlich nie Unbedingtheit beanspruchen, sondern ist entweder durch »Funktionalität oder Dysfunktionalität zu den prägenden Instanzen« (Mieth) bestimmt.

Diese *Con-scientia* als Mit-wissen mit der sozialen Umwelt leitet, wenn das Gewissen einmal als gesellschaftlich manipuliert erkannt worden ist, in einer logischen Konsequenz zu einem Mit-wissen mit sich selbst über: *Conscientia* ist

<sup>4</sup> Vgl. J. Stelzenberger, *Gewissen*, in: Hdb. theol. Grundbegriffe 1, München 1962, 528.

<sup>5</sup> Vgl. D. Mieth, *Gewissen/Verantwortung*, in: Neues Hdb. theol. Grundbegriffe 2, München 1984, 85.



dann Selbstbewußtsein, Wissen um sein Eigenliches. Das Gewissen erscheint dann als Hilfe zur Selbstfindung und Selbsterkenntnis, es ruft den Menschen aus der Oberfläche des Dahinlebens zu seiner Eigentlichkeit zurück, zur Anerkennung einer Lebenskonsequenz und zur Entschiedenheit. Dabei gibt das Gewissen dem Menschen keine positiven Handlungsbefehle mit konkreten Hinweisen, sondern macht ihn darauf aufmerksam, daß sein Sein ein radikal fragliches ist. Nach Weischedel<sup>6</sup> stellt so das Gewissen (in einem negativen und kritischen Ansatz) den Menschen und sein Tun in Frage; erst indirekt wird daraus das Gute als Möglichkeit erkannt. Gewissen als Mit-wissen des eigenen Selbst, als Selbstbewußtsein paßt sich somit nicht den von der Gesellschaft auferlegten Normen an, sondern stellt sie vielmehr im Wissen um das eigene Selbst in Frage. Grundsätzlich scheint dieses Verständnis von Gewissen zwar ein kritisches Verhältnis des Menschen gegenüber seinem Handeln zu wecken und verbindet das Gewissen mit dem Eigenlichen und Persönlichen des Menschen, läßt aber keine unbedingte Verpflichtung mehr erkennen.

Dieser Überblick sollte auf die Vieldeutigkeit des Begriffs Gewissen und die Vielfalt der Erklärungen seines Ursprungs aufmerksam machen und damit vor einer unkritischen Verwendung warnen. Dabei sei noch erwähnt, daß diese verschiedenen Konzeptionen nicht neutral nebeneinander stehen, sondern kämpferisch vertreten werden. J. P. Sartre z.B. lehnt einen »mitwissenden« Gott, der alle Geheimnisse des Menschen kennt, als Einschränkung der menschlichen Freiheit ab und ebenso eine Prägung des Gewissens durch äußere Instanzen. Fr. Nietzsche – ein weiteres Beispiel – qualifiziert das Gewissen grundsätzlich negativ: Die Herren, Vornehmen und Starken haben prinzipiell das »freiere und bessere Gewissen«<sup>7</sup>, während die Schwachen und Niedrigen ein schlechtes haben. Gewissen sei dadurch entstanden, daß sich die alten und ursprünglichen Instinkte der Grausamkeit und Lust an der Verfolgung bei zunehmender Zivilisation nicht mehr nach außen entladen konnten. Sie seien deshalb vergeistigt und verinnerlicht worden und wandten sich nun gegen den Inhaber der Instinkte. Das Gewissen »ist nicht, wie wohl geglaubt wird, 'die Stimme Gottes im Menschen' – es ist der Instinkt der Grausamkeit, der sich rückwärts wendet, nachdem er nicht mehr nach außen hin sich entladen kann.«<sup>8</sup> Bei Nietzsche und den soziogenetischen Theorien ist die Gewissensbildung eher einer Dressur vergleichbar und betrifft somit keineswegs das Persönlichste des Menschen.

Die Erklärungen des Phänomens Gewissen und sein Verständnis stehen somit häufig in einem starken Widerspruch zueinander. Diese Divergenzen zwingen nun zu einer Klärung des Gewissensbegriffs: Wie ist das Unbedingte, Letztinstanzliche, Gewisse und das Persönlich-Innerlichste zu begründen und wie gegen einen reinen Dezisionismus aufrechtzuerhalten?

<sup>6</sup> Skeptische Ethik, Frankfurt 1976, 176; ferner Mieth 85f.

<sup>7</sup> Vgl. Zur Genealogie der Moral, 2. Abhandlung, 16; Stoker 38–41.

<sup>8</sup> Ecce Homo. Genealogie der Moral. Eine Streitschrift.



## II. Wesenszüge des Gewissens

Die neuzeitliche Diskussion um das Gewissen ist stark von der Autonomie-Lehre I. Kants geprägt. Kant will die Lauterkeit und Allgemeingültigkeit sittlichen Handelns begründen. Zentral dafür ist die Unterscheidung zwischen dem hypothetischen und dem kategorischen Imperativ. Bei jenem ist eine Handlung von einer damit verfolgten Absicht bestimmt, etwa wenn jemand deswegen nicht lügt, weil er um seinen guten Ruf fürchtet. Der kategorische Imperativ erklärt eine Handlung für in sich notwendig, ohne dabei irgendein Interesse, wie etwa die der guten Tat folgende innere Genugtuung, zu verfolgen. Hier wird die Lüge ohne Rücksicht auf Ehre oder Schande abgelehnt. Mit dieser Unterscheidung geht die zwischen Autonomie und Heteronomie des Willens in eins.

Heteronomie besagt, daß der Wille von einem außer ihm liegenden Motiv, vom Blick auf Lohn und Strafe bestimmt ist; Autonomie bedeutet indessen, daß der Wille sich selbst das Gesetz gibt, unabhängig von den Gegenständen des Wollens<sup>9</sup>. Nur im Fall der Autonomie des Willens ist das Handeln lauter und unabhängig von der Erfahrung, die als solche keinen unbedingten Anspruch begründen kann.

Diese so gesehene Autonomie als Bedingung für sittlich lauterer und gewissenhaftes Handeln stellte sich in der Folgezeit die Frage, ob und inwieweit sittliches Handeln noch von Gott, vom Evangelium oder von der Kirche bestimmt sein kann.

Nach diesen Bemerkungen zu Kants Autonomiebegriff soll nun das Phänomen des Gewissens und sein Wirken aufgewiesen werden. Dabei werden dankbar Ergebnisse der Untersuchungen von H. G. Stoker verarbeitet.

Das Gewissen regt sich nur im Zusammenhang mit dem Bösen, und zwar nicht, wenn der einzelne allgemein von Bösem hört oder liest oder wenn einem Böses angetan wird, sondern nur, wenn ich das Böse tue. »Solange ich nur das Böse erkenne, ist seine Gefahr theoretisch, nicht aber reell; in dem Augenblicke, wo ich das erkannte Böse auch will und tue, ist seine Gefahr für mich reell geworden, und nur gegen diese reelle Gefahr sträubt sich mein Gewissen... Nicht die erkenntnistheoretische Einstellung: 'Dieses oder jenes ist böse', sondern die praktische, reelle Einstellung: 'Ich habe Böses gewollt, getan oder vermieden' ist dem echten Gewissen immanent.« Das Gewissen hat also, wie Stoker es formuliert, mit dem »personalgültigen Bösen« zu tun. Näherhin äußert sich das Gewissen warnend, wenn ich als solches erkanntes Böses tun will, als tadelnd (Gewissensbiß!), wenn ich dieses getan habe, oder als anerkennend, wenn ich der Versuchung widerstanden habe. »Das Gewissen ist die reelle, innerliche Kundwerdung des Personalbösen in uns, sei es verwirklicht, zur Verwirklichung drängend oder prinzipiell möglich, aber reell verneint«<sup>10</sup>.

Das eigentliche Problem, dessen Klärung nun ansteht, ist die nähere Bestimmung des gegenseitigen Bezugs der intellektuellen und der emotionalen Seite, d. h. zwischen dem Erkennen und dem Lieben als Grundkräften des einen menschlichen

<sup>9</sup> Vgl. Grundlegung der Metaphysik der Sitten, BA 87-90.

<sup>10</sup> Stoker 260f.



Geistes. In einem ersten Schritt läßt sich aufzeigen, daß sich das Gewissen nur regt, wenn das Böse auch als solches erkannt wird. Dabei ist es zunächst gleichgültig, ob es sich um etwas objektiv Böses oder nur um etwas irrtümlich für böse Gehaltenes handelt, also um ein sog. irrendes Gewissen. Ein solches irrendes, aber trotzdem verpflichtendes Gewissen findet sich, von individuellen Sonderfällen abgesehen, vor allem dann, wenn der einzelne gewisse, in sich fragwürdige Wertvorstellungen seines Stammes, seines Kulturkreises oder seiner Religion als selbstverständlich übernimmt.

Bei der Gefahr des erkannten Personalbösen regt sich also das Gewissen. Daraus ergibt sich, daß es selber nicht die Normen und Werte setzt. Es hat keine kreative, normerschaffende Aktivität. Es erfindet nicht, sondern findet<sup>11</sup>. Eine normsetzende Aktivität des Gewissens wird heutzutage oft dort angenommen, wo die Ethik als Kunstprodukt, als Werk der kreativen praktischen Vernunft gilt und wo die Meinung vertreten wird, daß alles Wertbewußtsein geschichtlich gewachsen und bedingt sei. Diese Geschichtlichkeit der Werte wird seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die Forschung die Verschiedenheit der Bräuche und Sitten der einzelnen Völker konstatierte, bis heute mit zunehmender Deutlichkeit vorge tragen. Die menschliche Vernunft hätte demzufolge Wertstrukturen geschaffen und das Zusammenleben geordnet, aber diese Strukturen seien nicht wesensnotwendig, sondern variabel. Sollten jedoch die Werte vom menschlichen Welt- und Selbstverständnis der jeweiligen Epoche abhängen, kann – wie oben schon betont wurde – keine unbedingte Verpflichtung des Gewissens anerkannt werden. Diese Verpflichtung könnte nur solange gelten, als man von der geschichtlichen Bedingtheit eines Wertes nichts weiß. Eine prinzipiell für relativ gehaltene und deshalb unsichere Erkenntnis kann aber eine Person im tiefsten und endgültig niemals binden. Und das macht gerade die Würde des Gewissens aus, daß es im Höchstenfall seiner Aktivität auf etwas Unbedingtes und Heiliges verweist, das in keinem Fall verletzt werden darf.

Oben wurde gezeigt, daß – etwa bei der Rechtfertigung einer von der Mehrheit der Partei abweichenden Entscheidung eines Politikers – das Gewissen als letzte, nicht mehr hinterfragbare Instanz ausgegeben wird. Dahinter steht eine Überzeugung von der Würde des Gewissens, die zu achten ist. Doch könnte möglicherweise eine nicht durch einsehbare Gründe aufgewiesene Berufung als Willkür disqualifiziert werden. Ein solcher Dezisionismus nach dem Motto: »Hier steh' ich, hier bleib' ich, ich kann nicht anders«, kann aber letztlich nicht als voll und unbedingt achtungswürdige Äußerung höchsten menschlichen Verhaltens überzeugen. So verlangt eine Gewissensentscheidung von sich aus eine Klärung der Motive und Gründe und kann nicht ohne die Frage nach der Wahrheit als wertvoll gelten.

Das Gewissen setzt also die Kenntnis des Bösen voraus; ohne diese Kenntnis ist eine Gewissensregung nicht möglich. Allerdings ist aus verschiedenen Gründen (Ausweisbarkeit gegen Dezisionismus, Überprüfung der soziologischen Abhängigkeit) eine Präzisierung dieser Erkenntnis nötig. Die Erkenntnis des Bösen mag

<sup>11</sup> Vgl. A. Laun, *Das Gewissen: Oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck 1984, 37–41.



also relativ und von Umweltfaktoren abhängig sein, doch kann sich das Gewissen für seine unbedingte Forderung nicht mit dieser Unsicherheit abfinden.

Bei aller Notwendigkeit einer klaren Erkenntnis des Bösen regt sich das Gewissen jedoch erst dann, wenn die Person das Böse auch will. Erst wenn das erkannte Böse mehr oder weniger stark auch gewollt wird, wenn zur Kognition noch die emotionale und affektive Stellungnahme hinzutritt, liefert sich die Person dem Bösen aus. Erst dann läßt sich sagen: Ich bin böse. »Nicht mit dem, was wir erkennen, hat das Gewissen primär zu tun, sondern mit der Frage, ob wir das, was wir als gut oder böse erkennen, auch wollen oder nicht.«<sup>12</sup> Das Gewissen tritt in Aktion, wenn der einzelne das erkannte Böse gewollt, getan oder gemieden hat. Gut bzw. böse wird der Mensch nicht durch sein Erkennen allein, sondern erst durch sein Wollen. So sagt Augustin<sup>13</sup>: »Man nennt einen Mann nicht so sehr darum gut, weil er weiß, was gut ist, als weil er es liebt.«

Gewissen wird in dem hier vorgetragenen Verständnis mehr unter dem Blick der Konfrontation mit dem personalgültigen Bösen gesehen, d.h. als geistiges Organ, das reagiert, wenn der einzelne als solches erkanntes Böses will, getan oder gemieden hat. Es gibt jedoch auch ein Verständnis, dem zufolge das Gewissen mehr auf das Gute ausgerichtet ist. Das trifft zu, wenn jemand – statt: das Gewissen verbietet mir – sagt: Mein Gewissen gebietet mir. Hier handelt es sich also mehr um normative Inhalte positiver Art, jedoch bleibt das Gewissen vermittelnde Instanz zwischen der vorgegebenen, zu findenden Norm und der konkreten Situation. Jedoch wird es nicht als autonom im Sinn kreativer Setzung sittlicher Normen betrachtet.<sup>14</sup>

Die Hochscholastik hat dieses auf das Gute ausgerichtete Gewissen mit dem Begriff *Synderesis* erfaßt. Thomas versteht darunter einen natürlichen Habitus, eine Art angeborener Disposition, die zum Guten geneigt macht.<sup>15</sup> Es handelt sich um eine vorgegebene Moralfähigkeit, die Dinge unter dem Aspekt des Guten zu sehen, und um evidente Beweisprinzipien, gleichsam als Same der Weisheit, als Prinzipien des Naturgesetzes, als Wurzel moralischer Haltungen. Dieser Habitus wird erst tätig, wenn das Subjekt konkrete Dinge erfaßt. Die *Synderesis* kann, so ist Thomas überzeugt, nie völlig ausgelöscht und verloren werden, auch wenn ihre Stimme durch eine starke Leidenschaft übertönt werden kann.<sup>16</sup> Dieser universalen Moralfähigkeit der *Synderesis* steht bei dieser Distinktion des Aquinaten die *conscientia* als die Fähigkeit gegenüber, moralische Erkenntnisse anzuwenden. Das 2. Vatikanum meint im Grunde diese *Synderesis*, wenn es lehrt: »Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen aufruft.«<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Stoker 264.

<sup>13</sup> Civ. dei 11, 28.

<sup>14</sup> Vgl. R. Hoffmann, Gewissen, in: Herders Theol. Taschenlexikon 3, 87.

<sup>15</sup> Vgl. Ign. de Celaya, La *Synderesis*, Principio de rectitud Moral, in: *Etica y Teología ante la Crisis contemporanea*, Pamplona 1980, 127–143.

<sup>16</sup> Vgl. Quaest. de ver. 16 a 3.

<sup>17</sup> *Gaudium et Spes* 16.



Die Unbedingtheit vom Anruf des Gewissens bedeutet aber nicht, daß es nicht ständig der Bildung und Verfeinerung bedürfte. Eine solche Bildung beinhaltet sowohl die erkenntnismäßige Vergewisserung und Präzisierung als auch die Stärkung der Kräfte des Willens. Ein Wille nämlich, der zu schwach ist, seiner Erkenntnis zu folgen, oder der sogar ständig seiner Einsicht zuwider handelt, trübt und verdunkelt das geistige Unterscheidungsvermögen. Wer z.B. die Ehe bricht oder ihre Unauflöslichkeit nur als Fessel empfindet, kann allmählich für den Wert der Treue blind werden. Es ist deshalb notwendig, die Haltung der Ehrfurcht einzuüben, denn sie läßt den Wert der Dinge und der Haltungen schauen; Ehrfurcht ist nach Max Scheler<sup>18</sup> »die Haltung, in der man noch etwas hinzu wahrnimmt, das der Ehrfurchtslose nicht sieht und für das er gerade blind ist: das Geheimnis der Dinge und die Werttiefe ihrer Existenz.« Nur wenn Erkenntnis und Wille, Kopf und Herz zusammen wirken und stark sind, ist das Gewissen gebildet.

Wenn nun eine Aktivierung des Gewissens voraussetzt, daß das Wertwidrige einer Tat nicht nur erkannt, sondern auch gewollt wird, dann ist in einer Gewissensaktivität die gesamte Person mit allen geistigen Kräften der Erkennens, Wollens und Liebens engagiert. Insofern dürfte Kants Befürchtung nicht mehr zutreffen, daß im Falle eines hypothetischen Imperativs eine böse Tat nicht um ihrer selbst willen, sondern nur wegen eines damit verbundenen Nachteils gemieden würde. Wenn alle geistigen Kräfte zusammenwirken, sind – für den Fall, daß eine böse, real mögliche Tat nicht ausgeführt wird – die Motive tatsächlich lauter. Deshalb sind auch wesentliche Aspekte des Autonomiepostulates Kants berücksichtigt. Das Gewissen ist zwar mit dem kategorischen Imperativ nicht identisch, bezieht sich aber mit allen geistigen Kräften auf das personalgültige Böse und übersteigt eindeutig den Bereich des hypothetischen Imperativs.

Das Gewissen (einschließlich Synderesis) umfaßt also alle geistigen Kräfte des Menschen, nämlich sein Erkennen, Wollen und Lieben. Dabei besagt das Erkennen ein Verstehen des Wahren als des Guten und des Unwahren als des Bösen der verstehenden Person selber. Jedoch dieses Verstehen als ganzheitlicher Vollzug setzt immer auch ein distanzierteres Prüfen des Sachverhalts voraus, sonst wäre die Unbedingtheit des Gewissensanspruches verunsichert. Für dieses distanzierte Prüfen gilt der Satz: Das Gewissen erkennt nicht; es ist also abhängig. Für das ganzheitliche Geschehen gilt die Fortführung dieses Satzes: Es urteilt.

### *III. Gewissen und Kirche*

Nach diesen Klarstellungen ist nun das Verhältnis zu bedenken zwischen dem personalgültigen Gewissen, dessen Weisung unbedingte Geltung beansprucht, und den Weisungen der Kirche, die ihre Autorität letztlich auf Jesus Christus zurückführt.

---

<sup>18</sup> Ges. Werke III 26.



In den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils betont die Kirche häufig die hohe Würde, die Freiheit und die Unantastbarkeit des Gewissens. So unterstreicht das Konzil in der »Erklärung über die Religionsfreiheit« das »Recht auf religiöse Freiheit« gegen jeden äußeren Zwang, »so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich ... nach seinem Gewissen zu handeln« (Nr. 2). Die Kirche achtet diese religiöse Freiheit, die sie auch selber für ihren Auftrag in der Welt gegenüber staatlichen Eingriffen beansprucht. Trotzdem gibt die Kirche mit dieser Forderung nach der Freiheit des Gewissens in religiösen Fragen nicht den eigenen Wahrheitsanspruch preis; sie vertritt keineswegs einen religiösen Relativismus. Sie erinnert an den Auftrag Christi, »alle Völker« zu lehren, »alles zu halten«, was er geboten hat. In der Erklärung wird dazu festgestellt: »Alle Menschen sind ihrerseits verpflichtet, die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren. In gleicher Weise bekennt sich das Konzil dazu, daß diese Pflichten die Menschen in ihrem Gewissen berühren und binden, und anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt« (Nr. 1). Vielleicht entsteht beim ersten Hören dieses Textes der Eindruck, das Konzil nehme mit der Betonung, daß die kirchliche Lehre die Menschen in ihrem Gewissen binde und verpflichte, das proklamierte Recht auf religiöse Freiheit wieder zurück. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Die Forderung bleibt ja bestehen, daß niemand in religiösen Dingen zu einer Handlung gegen sein Gewissen gezwungen werden darf. Wenn die Kirche hervorhebt<sup>19</sup>, »daß das Gewissen die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen (ist), wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist«, dann muß sie auch selber diesen Intimbereich der Person achten. Aber ebenso bleibt der Anspruch der Kirche auf die objektive Wahrheit ihrer Lehre, die sie im Auftrag Christi verkündet. Ja, gerade der Glaube an diese ihre Wahrheit, »die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt«, gibt der Kirche Zuversicht, auch ohne äußere Gewalt auf dem Feld der geistigen Auseinandersetzung zu bestehen. Die Wahrheit, wenn sie einmal erkannt ist, bindet dann aber das Gewissen. Gewissensfreiheit bedeutet somit keineswegs Freiheit von der Wahrheit oder Gleichgültigkeit ihr gegenüber – in diesem Fall wäre der Gewissensanruf etwas Irrationales und Willkürliches –, sondern impliziert die Verpflichtung, nach der Wahrheit zu suchen.

Dieses Suchen setzt, wie das Konzil in der Konstitution *Gaudium et Spes* (Nr. 17) darlegt, die Freiheit voraus: »Nur frei kann der Mensch sich dem Guten zuwenden... Die Würde des Menschen verlangt, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt.« In diesem Zusammenhang wird aber betont, daß diese Freiheit nicht nur durch äußeren Zwang, sondern noch mehr durch »blinden inneren Drang« und die »Knechtschaft der Leidenschaften« bedroht und »durch die Sünde verwundet« ist. Die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung ist gefährdet von einer »Knecht-

<sup>19</sup> *Gaudium et Spes* 16.



schaft, die letztlich aus der Sünde stammt« (ebd. 41). Gerade heute, wo überall auf der Welt um die äußere Freiheit gekämpft wird, muß auf diese stärkere und tiefere Beeinträchtigung verwiesen werden, nämlich daß die Freiheit von innen her verloren werden kann.

Wegen dieser inneren Gefährdung betont das Konzil die Notwendigkeit der Gewissensbildung; ohne sie wird verantwortliches Handeln unmöglich. Zur Gewissensbildung gehört allgemein das Suchen nach dem Wahren und Guten und die Wachsamkeit, damit »das Gewissen durch die Gewöhnung an die Sünde« nicht »allmählich fast blind wird«<sup>20</sup>; für Christen bedeutet das im speziellen Fall eine sorgfältige Berücksichtigung der Lehren der Kirche.<sup>21</sup>

Diese Sicht verstößt nicht, wie oft unter dem Einfluß Kants beargwöhnt wird, gegen die Autonomie des Gewissens. Dieses bleibt letztverantwortliche Instanz der Person. Seine Letztverantwortlichkeit läßt sich auch daran erkennen, daß das Konzil dem Gewissen, »das aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt«, die volle Würde zuspricht, wobei allerdings gleich hinzugefügt wird, daß ein nicht gebildetes, sich nicht um das Wahre und Gute bemühendes oder durch die Sünde blind gewordenen Gewissen nicht als unüberwindlich irrendes Gewissen gelten kann. Doch gibt man zu, daß dieser Fall der unüberwindlichen Unkenntnis durchaus »nicht selten« zu sein braucht.<sup>22</sup> Abgesehen von diesem Fall des irrenden, aber zu achtenden Gewissens wird die Autonomie der Person deshalb nicht angetastet, weil ihr von außen keine Wahrheit aufoktroiyert wird. Der Mensch ist nur verpflichtet, für die Wahrheit des Glaubens offen zu sein und sie zu suchen; hat er sie aber gefunden, handelt er nach eigener Erkenntnis und ist daher nicht fremdbestimmt.

Selbst der – sicher nicht ideale, aber nicht seltene – Fall, daß jemand in die zu erkennende Wahrheit nicht weit vorgedrungen ist und deshalb die Begründung einer sittlichen Entscheidung nicht eingesehen hat, kann nicht als »blinder Gehorsam« abqualifiziert werden. Voraussetzung ist nur, daß das Vertrauen keinem Unwürdigen geschenkt wird, aber ohne Vertrauen – gegenüber Ehepartner, Eltern, Seelsorger, Arzt, Jesus Christus, Kirche – läßt sich gar nicht leben. Ist sich jemand über die Autorität Jesu Christi und der Kirche im klaren, ist bewußter Glaubensgehorsam nichts Minderwertiges und keine Heteronomie. Diese Verpflichtung zur Wahrheit selber verletzt aber keineswegs die innere Freiheit, denn sie bedeutet nicht Willkür, und das Gewissen ist ja von innen her auf das Wahre und Gute hin angelegt. Allerdings steht dieser prinzipiellen Vereinbarkeit der Freiheit des Gewissens mit dem kirchlichen Wahrheitsanspruch das Empfinden vieler Zeitgenossen gegenüber, daß die Kirche diese theoretisch propagierte Freiheit und das Gewissen des einzelnen in der Praxis doch nicht achte. Zum Beweis dafür erinnert man an Ketzerverfolgungen und Inquisition. Das sind gewiß dunkle Punkte in der Kirchengeschichte, sogar wenn zu bedenken ist, daß hier nicht nur rein kirchliche, sondern auch staatliche und politische Interessen eine Rolle spielten. Doch ist umgekehrt auch zu fragen, ob der Eindruck, daß die Kirche zu wenig den persönlichen Gewissensentscheid achte, nicht auch einer Distanz vieler zur Kirche entspringt.

<sup>20</sup> Gaudium et Spes 16, 87.

<sup>21</sup> Erkl. zur Religionsfreiheit 14.

<sup>22</sup> Vgl. Gaudium et Spes 16.



Aufgrund einer emanzipatorischen Einstellung oder eines egozentrischen Lebensentwurfes verflacht nämlich das Gewissen, und die Lehre der Kirche wird immer befremdender. Wie es konkret auch sein mag: Gewissensfreiheit und Wahrheitsanspruch der Kirche stehen zueinander in keinem Widerspruch.

Ist nun das kirchliche Lehramt für alle Bereiche des Lebens zuständig und jeweils gleichermaßen oder nur für bestimmte und in gestufter Intensität? Diese verschiedentlichen Zuständigkeitsbereiche und die Aufgaben des Lehramts und des Gewissens sind nicht identisch, trotz vieler Gemeinsamkeiten. Hier ist einmal der sog. Bereich der irdischen Wirklichkeiten zu betrachten. Damit ist gemeint, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaft eigene Gesetze, Ordnungen und Werte haben. Diese zu erkennen, ist Aufgabe der Wissenschaften mit ihren fachspezifischen Methoden, aber nicht des kirchlichen Lehramts. Beispiele sollen helfen, das Problem zu erkennen: Wie ein Kranker zu operieren ist, der Straßenverkehr am zweckmäßigsten geregelt oder eine Schulklasse richtig geführt wird, ist nicht Sache des Lehramts, sondern des Arztes, Verkehrsexperten oder Pädagogen. Deshalb spricht das 2. Vatikanische Konzil<sup>23</sup> von der »Autonomie der irdischen Wirklichkeiten« und von einer »legitimen Autonomie der Wissenschaft« und bedauert diesbezügliche Streitigkeiten der Vergangenheit – Stichwort: Galilei<sup>24</sup> –, die das Mißverständnis weckten, es gäbe einen Widerspruch zwischen Glauben und Wissen. Zum richtigen Handeln auf diesem Gebiet sind Sachkompetenz, also Wissen, Erfahrung und Klugheit von Nöten.

Doch verstünde die »Autonomie der zeitlichen Dinge« völlig falsch, wer meinte, diese Dinge hätten nichts mit Gott zu tun und der Mensch könne damit ohne Bezug auf Gott umgehen. Denn durch die Sprache der Geschöpfe kann der Schöpfer vernommen werden. Der Arzt, der aufgrund seiner Sachkompetenz operiert, – um auf das Beispiel zurückzugreifen – kann das Wunder des menschlichen Leibes erfassen, aber für die Weise, wie er seine Kenntnisse anwendet, ist er durchaus dem Gewissen und somit vor Gott zur Rechenschaft verpflichtet. Es gibt also – was eine säkularisierte Gesellschaft oft vergessen will – keinen Bereich, der prinzipiell von Gott losgelöst oder der Gewissensverantwortung entzogen wäre; wohl aber einen Bereich, in dem die Kirche als solche keine Sachkompetenz beanspruchen kann.

Im Gegensatz zu den irdischen Wirklichkeiten besitzt jedoch das Lehramt klare Kompetenz in Hinblick auf die »übernatürlichen Wirklichkeiten«, den Wahrheiten des Glaubens. In diesem Zusammenhang stellt man nicht selten wenig durchdachte Entscheidungen und Praktiken unter den Christen fest. Wer die Diskussion über einige der »heißen Eisen« in der gegenwärtigen Pastoral kennt, etwa das Thema der Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten oder der Beichte oder der Interkommunion, weiß, daß nach einem längeren, ergebnislosen Austausch der Argumente ein subjektivistischer Rückzug drohen kann, nach dem Motto: »Ich kann das vor meinem Gewissen aber verantworten«.

<sup>23</sup> Vgl. Gaudium et Spes 36.

<sup>24</sup> Allerdings wird meistens übersehen, daß dies nicht nur ein Fall der Kirche, sondern ebenso ein Fall Galilei war, und beide Seiten daraus zu lernen haben; vgl. W. Brandmüller, Galilei und die Kirche oder das Recht auf Irrtum, Regensburg 1982.



Ein differenziertes Denken wird gegen einen solchen subjektivistischen Rückzug einwenden, daß das Gewissen (Synderesis) für die natürliche Wertordnung und die Applikation erkannter Wahrheiten bei einem aktuellen Zuwiderhandeln zuständig ist. Es kann jedoch nicht über übernatürliche, geoffenbarte Wahrheiten und Ordnungen befinden; denn sonst müßte das Gewissen ja Träger übernatürlicher Offenbarung, also inspiriert sein. Die Berufung auf das Gewissen als Quelle übernatürlicher Erkenntnis beruht daher auf einem Denkfehler; strenggenommen steht dahinter ein Verstoß nicht gegen das Gewissen, sondern gegen den Glauben. Das Gewissen reagiert erst, wenn einer im Glauben angenommenen Wahrheit im konkreten Fall zuwidergehandelt wird<sup>25</sup>. Für Glaubensfragen und Glaubenswahrheit ist jedoch das Lehramt zuständig.

Ist in den beiden genannten Fällen das Verhältnis: Gewissen – Anspruch des Lehramts, einigermaßen klar bestimmbar, wird eine solche Bestimmung in einem dritten Bereich, sozusagen in einem Mischbereich, äußerst schwierig. Es handelt sich um das Verhältnis: Natürliche Sittlichkeit – Lehramt, und zwar in dem Bereich, der das irdische Leben betrifft. Katalysatorisch wirkte dabei die Enzyklika *Humanae Vitae*. Für diesen Bereich wird von einem nicht geringen Teil der Moralthologen dem Lehramt keine andere Autorität zuerkannt als die des jedermann möglichen vernünftigen Arguments. Die Vernunft sei die einzige Instanz zur Findung ethischer Normen für diesen irdischen Bereich. Begründet wird diese These teils mit der geschilderten Lehre des 2. Vatikanums über die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, teils mit einer unscharf zu Kant hin abgegrenzten Autonomieforderung, teils mit dem Verweis auf eine tatsächlich etwas kurzschlüssige Fundierung des Naturrechts in der früheren Moralthologie des 20. Jahrhunderts<sup>26</sup>. Die Vernunft, so wird nun von diesen Moralthologen argumentiert, sei mehr als ein Ableseorgan für die naturgegebenen Daten, sie habe eine aktive Funktion, eine schöpferische Kraft. Der Mensch sei von Gott gerufen, in Freiheit in einer gesetzgeberischen Vernunft die ethischen Normen zu setzen. Für diese schöpferische Tätigkeit gebe es einen Maßstab, nämlich »das optimal Menschliche« oder das »wahrhaft Menschliche«. Dieses Richtmaß vor Augen habe die schöpferische Vernunft in einer konkreten Erfahrung, d.h. in Probe und Gegenprobe, die zur Verwirklichung des Menschseins nötigen Verhaltensweisen in sittliche Normen umzusetzen. Nur nebenbei sei vermerkt: Vom Ansatz her läßt dieses Verständnis keinen Raum für ein Proprium christlicher Ethik im rein humanen Bereich; ein spezifisch christliches Verhalten in diesem Rahmen wäre nicht allgemein, also auch zu Atheisten oder Andersgläubigen hin, nicht vermittelbar.

In diesem Rahmen kann diese Position unmöglich umfassend geschildert werden, noch weniger die Gegenposition. Gegen die These von der normsetzenden Vernunft ist einmal zu bedenken, daß der Bereich des »irdischen Lebens« nicht voll mit dem der sog. »irdischen Wirklichkeiten« identifiziert werden kann, für den die Sachkompetenz des Wissenschaftlers und Technikers genügt. Der Mensch ist eben nicht nur eine irdische Wirklichkeit, sondern Bürger zweier Welten. Wenn

<sup>25</sup> Vgl. L. Scheffczyk, *Eucharistie und Ehesakrament*, in: *Glaube als Lebensinspiration*, Einsiedeln 1980, 390.

<sup>26</sup> Zum Ganzen vgl. Laun, 14–41.



er als ganzer nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen wurde, wenn Natur und Übernatur nicht klar von einander zu scheiden sind<sup>27</sup>, dann kann nicht so klar die Grenze zwischen Heilsethos, das in die Kompetenz des Lehramts fällt, und irdischem Leben, für das die Vernunft zuständig ist, gezogen werden. Natürliches Leben und Vernunft bedürfen vielmehr einer Bereicherung und Erhellung durch göttliche Gnade und Offenbarung. Durch eine solche Erhellung wird die Aktivität der Vernunft nicht eingeschränkt, sondern ihre Sehkraft gestärkt.

Weil der Mensch gleichzeitig Bürger zweier Welten ist, kann und muß eine christliche Moral ein Proprium etwa gegenüber der reinen Vernunftsposition eines Atheisten aufweisen. Gerade bei den wesentlichen Themen dieses Lebens – wie Leid, Schuld, Opfer, Anfang und Ende des Lebens oder Vertrauen auf Gott und seine Gegenwart im Alltagskampf – ist der Glaube gefragt. Hier muß dem natürlichen Erkennen vom Glauben her ein Weg gewiesen werden.

Wenn dieser dritte Bereich ein Mischbereich genannt wurde, so nicht deshalb, weil der Bürger zweier Welten unter einem natürlichen und einem übernatürlichen Aspekt betrachtet würde. Natur und Übernatur lassen sich nicht klar von einander trennen. Immer handelt es sich um den einen Menschen in seiner natürlich-übernatürlichen Bestimmung. Auch das natürliche Leben des Menschen ist deshalb nach Prinzipien der theologischen Anthropologie zu beurteilen; insofern besitzt das Lehramt Kompetenz. Doch schließt das Lehramt nicht die Sachkompetenz im Sinn der Autonomie der Wissenschaften aus.

Beispiele können die verschiedenen Zuständigkeiten in diesem Mischbereich illustrieren. Bei der Diskussion um die Euthanasie stellen sich angesichts der Möglichkeiten der modernen Medizin in Hinblick auf ein und denselben Patienten sowohl theologisch-anthropologische Fragen (Unverfügbarkeit des Lebens, Würde des Menschen, Sicht des Leidens) als auch medizinische Fragen, über die die Sachkompetenz des Arztes befinden muß, und der danach »im Gewissen« handeln muß und dafür vor Gott verantwortlich ist (etwa bei der Entscheidung über die sog. passive Euthanasie). In ähnlicher Weise ist für einen psychisch Kranken sowohl die theologische Anthropologie (Lehramt) als auch die Psychotherapie zuständig (Zusammenhang: Schuld, Vergebung, Krankheit). Es lassen sich viele solche Mischbereiche aufzeigen, weil es für dieses irdische Leben des Menschen zwar keine doppelte Wahrheit (und keine verschiedenen Ethiken) gibt, aber verschiedene Wissenschaften mit ihren Methoden wertvolle Beiträge zum Wohl des Menschen leisten. Zu achten ist, daß die verschiedenen Kompetenzen die Grenzen ihrer Zuständigkeit nicht überschreiten. Das Lehramt muß die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten berücksichtigen, aber auch die Wissenschaft (z.B. das Thema der extrakorporalen Befruchtung, Embryonenversuche) darf sich ebenso nicht nur am Kriterium der Machbarkeit orientieren. Hierzu führt das 2. Vatikanum aus<sup>28</sup>: »Vorausgesetzt, daß die methodische Forschung in allen Wissensbereichen

<sup>27</sup> Einem Kenner der Theologiegeschichte entgeht nicht, daß die »Zwei-Stockwerk-Theorie« gerade immer der Neuscholastik zum Vorwurf gemacht wird. – Durch die Betonung eines Propriums der christlichen Moral wird nicht die Autonomie und die allgemeine Vermittlungsfähigkeit dieses Propriums (die nicht seine allgemeine Akzeptanz bedeutet) in Frage gestellt, denn der religiöse Gehorsam ist und bleibt ein rationale obsequium: Inhalt oder Grund für den Glauben sind ausweisbar.

<sup>28</sup> Gaudium et Spes 36.



in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben.« Gerade in Bezug auf die genannten Themen (Euthanasie, Leid, Anfang und Ende des Lebens) erweisen sich Formeln wie: das »optimal Menschliche«, oder »das wahrhaft Menschliche« als wenig hilfreich bzw. für vielfältige Auslegung offen<sup>29</sup>.

#### *IV. Kollaps des Gewissens – Zerstörung des Personkerns*

Von »Kollaps des Gewissens« wurde gesprochen. Dichtern ist es gegeben, die Folgen der Zerstörung des Gewissens eindringlich vor Augen zu stellen. Nach dem bekannten Drama Shakespeares haben Macbeth und seine Frau auf ihrem Schloß das als Gast anwesende Königspaar ermordet, um selber an die Herrschaft zu kommen. Doch im Verlauf der Zeit kommt es im Reich nicht nur zu Unruhe und Aufstand, sondern zu dieser »atmosphärischen Störung« tritt noch das merkwürdige, den Dienern unerklärbare Verhalten der Lady Macbeth hinzu, die nachts traumwandelnd durch die Räume geht und sich dabei die Hände wäscht. Sie will das an ihren Händen klebende Blut abwaschen. Die Schuld wurde ins Unterbewußte abgedrängt, vergiftet aber von dorthier die gesamte Person. Das Gewissen, sagt Thomas von Aquin, läßt sich letztlich doch nicht auslöschen; der Mensch bleibt moralfähig. Zwar muß die Wirkung nicht immer so greifbar vor Augen treten wie bei Lady Macbeth, aber die Unfähigkeit vieler zu Ruhe und Besinnung, die Zerstreuungssucht und der Erlebnishunger können durchaus Zeichen dafür sein, daß das Gewissen des Menschen als seine Mitte stark verletzt ist. Auch Dostojewski zeigt immer wieder die letztlich unzerstörbare Macht des Gewissens. In dem Roman »Schuld und Sühne« meint Raskolnikow, ein aufgeklärter Medizinstudent, den Raubmord an einer alten Pfandleiherin mit dem Argument verantworten zu können, daß er nach seiner mit dem Raub finanzierten Ausbildung als Arzt vielen Menschen helfen werde. Doch der angebliche Übermensch zerbricht nach seinem Mord von innen her. Er findet aber Sonja, die ihn auf dem Weg der Sühne begleitet. Er erkannte, daß um der Heilung des Gewissens willen sogar Jahre im Arbeitslager Sibiriens anzunehmen sind. Die Diagnose Kollaps darf nicht das letzte Wort bleiben. Im Anspruch des Lehramts soll nicht nur die harte Forderung gesehen, sondern auch die damit ermöglichte Hilfe erkannt werden. Freilich bleibt die Frage, ob alles unternommen wird, damit das Hilfreiche dieses Anspruches auch eingesehen wird, bestehen.

---

<sup>29</sup> Zum ganzen vgl.: J. Piegsa, Die Kompetenz des kirchlichen Lehramtes im Bereich des natürlichen Sittengesetzes, in: *Sein und Handeln in Christus* (hrsg. v. K.-H. Kleber u. J. Piegsa), St. Ottilien 1987, 129–155; Piegsa stellt auch den kirchlichen Standpunkt zu dieser Frage dar; vgl. ders., Die Relevanz des Glaubens für das sittliche Handeln, *FKTh* 2 (1986) 58–66, ferner ders., Autonomie des Sittlichen, *FKTh* 4 (1988) 143–148. Piegsa grenzt die Bereiche von einander ab, indem er dem Glauben mehr die »Grundoption« oder die Prinzipienkenntnis zuweist. Grundlegend für die Diskussion ist: M. Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Innsbruck 1987.