

# Was wird heute unter Gewissen verstanden?

## *Etappen einer Fehlentwicklung*

Von Walter Braun, Mainz

### *1. Vorbemerkung*

Nicht erst durch den Streit um den § 218 ist die Frage nach dem Gewissen in eine Krise geraten, sondern sie schlummert schon viel länger, mindestens durch das ganze zu Ende gehende Jahrhundert hindurch, und sie erreichte einen Höhepunkt beim Kampf gegen die Diktaturen vor und in der zweiten Hälfte dieser Zeit. Daran können wir auch sehen, dass die Frage nach seiner Funktionsfähigkeit in unserer Zeit den religiösen Raum weit übersteigt und beispielsweise auch im politischen Raum eine große Rolle spielt, gleichwohl ist der Hintergrund des Gewissens immer ein religiöser, auch heute noch. Auch seit dem Sieg der Alliierten 1945 ist die Gewissensfrage nicht zur Ruhe gekommen. Die Frage ist seitdem, ob durch die alliierte Anmaßung der totalen Kapitulation und ihre politischen Maßnahmen nicht Tatsachen geschaffen worden sind, denen die Besiegten unwiderruflich zustimmen müssen und die sich auf das Leben von vielen Menschen oder auch nur von einzelnen auswirken. Die Frage nach dem Gewissen spielt, um noch ein Beispiel zu nennen, auch bei der Frage nach der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Homosexualität und erst recht, ob Homosexuelle auch heiraten sollen oder dürfen, eine Rolle.

Blieben wir hier bei der Problematik des § 218 stehen, die auch durch ein politisches Gesetz geschaffen worden ist, in dem die Quadratur des Kreises verlangt wird: Es soll auf das Leben hin beraten werden und nicht auf den Tod, d. h. die Abtreibung der Leibesfrucht, aber der Schwangeren soll gleichzeitig die letzte Entscheidung vorbehalten bleiben. Schon in diesem Ansatz zeigt sich die ganze Verwirrung des Gewissens. Auf wen soll sich das Gewissen beziehen? Auf welche Norm? Oder ist das vom Gesetzgeber gar nicht so ernst gemeint, wenn gleichzeitig dazu gesagt wird, dass die Frau die letzte Entscheidung hat. Auch hier wird keine Norm genannt, es sei denn, man nimmt die Frau selbst zur Norm. Nun könnte man sagen, dass die Norm natürlich das fünfte Gebot sei, doch hier weicht der Gesetzgeber ja selbst von dieser einzig möglichen Form ab, wenn er sagt, dass die Abtreibung zwar selbst rechtswidrig, aber straffrei bleibe. Das kann er doch nur sagen, weil eben bei vielen eine Unklarheit darüber besteht, dass das Kind in den ersten drei Monaten auch schon menschliches Leben ist und die personalen Strukturen eines Menschen besitzt, eine Lehre, an der die katholische Kirche seit eh und je festgehalten hat. *Thomas von Aquin* schreibt: »Es heißt, das Gewissen sei das Gesetz unseres Geistes, weil es der

Spruch der Vernunft ist, hergeleitet aus dem Gesetz der Natur«<sup>1</sup>. Wendet man diese Aussage auf die obige Aussage des Gesetzgebers zur Abtreibung an, dann kann man nur wieder in Verwirrung geraten. Wer hat die Vernunft und damit das Gewissen auf seiner Seite? An anderer Stelle heißt es bei *Thomas*: »Wenn die Vernunft, mag sie auch im Irrtum sein, etwas als Gottes Gebot vor uns aufrichtet, dann heißt die Weisung der Vernunft verachten das gleiche wie Gottes Gebot verachten«<sup>2</sup>. Es ist ganz offensichtlich, dass beim *Aquinate* die Vernunft mit Gott identisch ist, und das ist dann auch die Norm, die ihrerseits mit der Natur identisch ist.

## 2. Die herkömmliche Auffassung über das Gewissen

Seit alters her ist der übliche Begriff für das Gewissen »conscientia«, was Mitwissen bedeutet. Das ist eine interessante Tatsache, die m. W. noch nie einer Deutung unterzogen worden ist, obwohl die Literatur über das Gewissen nicht gering ist. Der Begriff »conscientia« als Mitwissen deutet darauf hin, dass das Gewissen im Schnittpunkt einer Sache liegt, die einerseits über den Menschen hinausführt, ihn transzendiert, aber in Gott seinen Ursprung hat, andererseits aber auch Gott zum Menschen hin transzendiert. Was da in Anspruch genommen wird, ist philosophisch gesehen das Sein. Beide, Gott und der Mensch, wissen also um das Gute ebenso wie das Böse. Das eine soll man tun, das andere unterlassen. Das Gewissen ist also ein Organ, in dem sich beide berühren. Auch das ist »Mitwissen«. Der Amerikaner *Jaynes*, dessen psychologisierendem Konzept ich nicht zustimmen kann, spricht zutreffend: »Die Helden der ›Ilias‹ überlegen nicht, was als nächstes zu tun sei. Sie haben kein Bewusstsein in dem Sinn, wie wir das von uns sagen, und auf gar keinen Fall verfügen sie über die Gabe der Introspektion ... Die Handlungen werden nicht von bewussten Planungen, Überlegungen oder Motiven in Gang gebracht, sondern durch das Handeln der Götter initiiert«<sup>3</sup>. Das Gute und das Böse sind also sozusagen selbstverständlich. Diese Überlegungen sind natürlich alt und haben dazu geführt, dass man die Frage stellte, ob das Gewissen nicht eine biologische Verankerung hat, ein Problem, das man auch syneidesis nennt und ganz allgemein als die Vorform des Bewusstseins behandelt<sup>4</sup>. Selbstverständlich ist das Gewissen ein menschliches Organ, und weil es das ist, muss es in etwas Menschliches eingebettet sein. Wir können daher unseren Begriff »conscientia« erweitern in: Gewissen/Bewusstsein. Dieses Bewusstsein wird im Altertum und Mittelalter kaum einmal erwähnt, denn für die Alten war das Bewusstsein ein Teil des Seins, und nur dieses war interessant. Noch

<sup>1</sup> Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de veritate* 17,1 ad 1.

<sup>2</sup> Thomas von Aquin, *Summa theologica* I,II, 19,5 ad 2.

<sup>3</sup> Julian Jaynes, *Der Ursprung des Bewusstseins*. Reinbek bei Hamburg 1993, S. 94f. (Rowohlt/Sachbuch 9529).

<sup>4</sup> Vgl. Walter Braun, *Vom Gewissen zum Bewusstsein*. In: *Wiener Jahrbuch f. Philosophie* XXVIII/1996, S. 95f. (S. 95–112); vgl. auch Walter Braun, *Gewissen als Fetisch?* In: *Pädag. Rundschau* 46 (1992), H. 4, S. 451–460.

einmal *Jaynes*: Denn im Bewusstsein sehen »wir niemals etwas zur Gänze«, wie es sich in der Realität verhält. Wir sehen etwas nur analog. Er nennt das auch Spatialisierung des Bewusstseins<sup>5</sup>. Das ist mit der Hauptgrund, warum die Philosophen des Altertums und des Mittelalters sich wenig oder gar nicht um das Bewusstsein gekümmert haben. Es ging ihnen um das Ganze und nicht um einen Teil. Das Ganze aber ist das Sein.

Das Gewissen ist ein Organ der Erkenntnis. *Augustinus* nennt dieses Organ das Herz als die personale Mitte, dem das Ich gegenübersteht. Mit dem Ich wird das verhärtete Herz, das sich dann in einem Krankheitszustand befindet, bezeichnet. Durch den Glauben wird dieses kranke Herz geheilt und zum Leben befähigt<sup>6</sup>. »Es ist verständlich, dass hier auch die Frage nach der *conscientia* im Sinne des Bewusstseins ihren Platz hat. Dazu ist es notwendig, im ganzen menschlichen Werden und Reifen auf die bewegenden Kräfte aufmerksam zu machen, was in diesem Zusammenhang durch die Betrachtung des *Cor* im affektiven Leben des Menschen, insofern der Affekt eine ganzheitliche leib-seelische Äußerung ist, geschieht«<sup>7</sup>. Es ist ganz klar, dass hiermit auch die Erkenntnis, vor allem aber der Wille gemeint ist. Wie sehr das richtig ist, zeigt *Maxsein* in den beiden Willen, im göttlichen und im menschlichen Willen. Der Mensch soll sich nach dem Willen Gottes richten und nicht umgekehrt der göttliche Wille zum menschlichen abgequert werden<sup>8</sup>. Das geht nicht ohne das rechte Erkennen, das vor allem *Thomas von Aquin* im Anschluss an *Aristoteles* zum Ausgangs- und Mittelpunkt seiner Gewissenshaltung macht, wie wir gerade gesehen haben. Denn immer ist bei ihm die Vernunft im Spiel, wenn es um das Gewissen geht. So heißt es dann noch bei ihm in den »*Quaestiones disputatae*«: »Nicht der Mensch schafft sich selber das Gesetz. Sondern kraft seiner Erkenntnis, durch die er das von einem anderen geschaffene Gesetz gewahrt, wird er gebunden, das Gesetz zu erfüllen«<sup>9</sup>.

Sein Gegenspieler *Duns Scotus* aus der Franziskanerschule favorisiert wieder stärker den Willen. Zwar gibt er zu, dass der Intellekt erste Prinzipien erkennt, aber der Wille, der »das Gute im allgemeinen will«, ist bei ihm dann doch stärker gewichtet als bei *Thomas*<sup>10</sup>. Insgesamt aber bleibt die Zerteilung von Gewissen/Bewusstsein.

In neuerer Zeit hat man das Gewissen und das Bewusstsein wohl näher zueinander bringen wollen und statt vom Gewissen auch vom Selbstbewusstsein gesprochen. So hat ein christlicher Philosoph wie *Hans Eduard Hengstenberg* vom Gewissen als dem Selbstbewusstsein oder Selbstwertbewusstsein gesprochen. Er schreibt: »Unter Selbstbewusstsein verstehen wir das intuitive und ungegenständliche Wissen von

<sup>5</sup> Julian Jaynes, *Der Ursprung des Bewusstseins*, S. 80f.

<sup>6</sup> Vgl. Anton Maxsein, *Philosophia cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustinus*. Salzburg 1966, S. 110f.

<sup>7</sup> Ebd., S. 96.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 99.

<sup>9</sup> Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de veritate* 17,3 ad 1.

<sup>10</sup> Vgl. Étienne Gilson, *Johannes Duns Scotus. Eine Einführung in seine Gedanken*. Düsseldorf 1959, S. 631f.

der ganzen Fülle dessen, was zu dem jeweiligen Zeitpunkt an geistigen, seelischen und seelisch-geistigen (auch vital fundierten!) Realitäten von unserer Person als Eigenbetontes erfahren wird«<sup>11</sup>. Allein der Begriff Selbstbewusstsein ist in der Philosophie nicht allgemein gebräuchlich und überdies auch mehrdeutig. Er changiert zwischen mehreren Polen. So kann man z.B. der Selbstgewißheit die Selbsttäuschung gegenüberstellen oder das Selbstbewusstsein als Selbstgewißheit betrachten, dann ist es ein Ich, das seine Selbstgewißheit selber produziert. Dabei scheint es in diesem letztgenannten Falle hauptsächlich um Wissen zu gehen<sup>12</sup>. Das trifft alles keineswegs das, was wir unter Gewissen verstehen, das vor allem einen personalen Charakter hat und transzendent und nicht transzendental verstanden wird. Man könnte sagen, dass das Selbstbewusstsein eben in einer potenzierten Form die Unklarheit des Begriffs »Bewusstsein« wiedergibt. Die Crux ist und bleibt, dass alle Wortverbindungen mit Bewusstsein sich immer mehr im Bereich des Subjektiven bewegen. Und hier scheinen wir am Kern des Bewusstseinsbegriffs überhaupt zu stehen. Wenn wir mit dem Bewusstsein ein Ich in Verbindung bringen, driften wir zu leicht ab ins Psychologische.

### 3. Das Gewissen weicht dem Bewusstsein

Die eigentliche Umkehrung von Gewissen/Bewusstsein zum Bewusstsein/Gewissen – wobei das Gewissen in der weiteren Entwicklung eine immer geringere Rolle spielt – findet bei *René Descartes* statt. Er muss in seiner Zeit kaum verstanden worden sein – als er nach seinem Postulat: *cogito ergo sum* (ich denke, also bin ich) den Bewusstseinsbegriff entwickelte, denn er fiel aus dem Rahmen damaligen Denkens. Er bleibt aber den mittelalterlichen Denkkern des Gewissens treu, wenn er sagt, zwei Arten des Bewusstseins gebe es, die eine Art enthalte das Vorstellen (*perceptio*), womit die Tätigkeit des Verstandes gemeint ist, und die andere Art ist das Wollen (*volitio*)<sup>13</sup>. Damit hat er freilich auch das Bewusstsein wie in der Scholastik das Gewissen als Erkenntnisorgan abgestempelt. Ob es wirklich eines ist, werden wir noch sehen. Aber dieses ist nicht mehr von der transzendenten Struktur des Gewissens abhängig, sondern dieses kommt aus der eigenen Natur. Dort kommen die Ideen her. Aber es gibt auch Ideen, die von außer mir befindlichen Dingen stammen<sup>14</sup>. Diese Ideen aber können in keiner Weise etwas sittlich legitimieren, als reine Ideen können sie das nicht. Das Bewusstsein kann schon von hier aus gesehen kein Ersatz für das Gewissen sein. Das Bewusstsein kann schließlich auch nicht der Kern der Person sein, die verantwortlich handelt. Es kann keine Empfehlung geben, wie es seither das Gewis-

<sup>11</sup> Hans-Eduard Hengstenberg, *Ethik*. 2. Aufl., Würzburg 1989, S. 146.

<sup>12</sup> Vgl. Hans Radermacher, *Selbstbewusstsein*. In: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Hrsg. v. H. Krings u. a. (6 Bde.), Bd. 5. München 1974, S. 1318 (S. 1305–1325).

<sup>13</sup> René Descartes, *Die Prinzipien der Philosophie*. Übersetzung v. A. Buchenau. 8. Aufl., Hamburg 1992, S. 11 (I, 32) (Philos. Bibl. Nr. 28).

<sup>14</sup> René Descartes, *Meditationen III*, 36–45.

sen getan hat. Die äußeren Ideen hängen nicht vom Willen ab, sondern kommen von außer mir sich befindlichen Ursachen. Sind es aber Triebe, die von innen kommen, so gibt *Descartes* zu, dass sie ihn früher schon öfter nach der schlechten Seite hin geführt haben. Das ist der einzige moralische Hinweis, den er gibt, der wichtig ist, der aber noch nicht als moralische Legitimation bewertet werden kann.

Es bleibt noch die Frage nach der Gewissheit, das ist bei *Descartes* die Frage nach der Klarheit und Deutlichkeit der Ideen<sup>15</sup>. Davon hängt nun ab, ob etwas wahr ist, denn sein Satz lautet, dass alles, was uns klar und deutlich im Bewusstsein erscheint, auch wahr ist. Kann das Kriterium »klar und deutlich« auch eine sittliche Empfehlung sein? Ist das, was wahr ist, auch sittlich geboten? Auch *Aristoteles* und *Thomas* machen hier einen deutlichen Unterschied. Hier soll der Neuscholastiker *Baur* als Zeuge für beide stehen, er schreibt: »Ein Gut ist alles das, was in der Richtung der Vollkommenheit eines Dings liegt, was seiner Normatividee, seinen Wesensgesetzen, seiner Naturanlage, seinem natürlichen Streben, seinem Zweck entspricht«<sup>16</sup>. Dagegen spricht er von der Wahrheit und vom Wahrsein als von etwas, was eine Beziehung zu einem Seienden hat, »insofern es auf ein Denken gegenständlich bezogen ist, ... rein aus dem Seinsbegriff als solchem, können wir die Idee des Wahrseins nicht gewinnen«<sup>17</sup>. Das ist eindeutig! Das Wahre und das Gute können nicht ohne weiteres identifiziert werden. Im Gegenteil, die Gewissheit, die immer wieder von *Descartes* angeführt wird, bindet die Wahrheit noch an das Ich, und das ist noch einmal eine Einschränkung der Wahrheit, ganz gemäß dem *cogito ergo sum*.

Die Folgen für das Gewissen sehen wir schon bald. *Leibniz* dehnt das Bewusstsein auch auf das Unbewusste aus und eilt einem *Sigmund Freud* weit voraus. Noch weiter geht ein unbekannter Autor, der im Umfeld des englischen Philosophen *Locke* zu suchen ist, der das Wahre und das Gute miteinander verschmilzt und im Bezug auf das Bewusstsein damit zu einer völligen Überhöhung kommt. Für ihn ist es das Zeichen der Ähnlichkeit mit dem göttlichen Bewusstsein. Damit aber kann es hinsichtlich des Bewusstseins keine Differenz mehr geben zwischen wahr und gut, sondern beides fällt zusammen<sup>18</sup>. Hier sind also das Wahre und das Gute identisch. Die Folge ist, dass das Bewusstsein als etwas Göttliches angesehen wird und dass die Frage nach dem Falschen oder gar dem Bösen unangebracht ist. Damit ist auch das, was *Descartes* von den Trieben sagt, nicht mehr gültig. Ein ethisches Problem stellt sich damit gar nicht mehr, im Gegenteil die Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit unseres Bewusstseins ergibt im Umkehrschluss, dass alles das, was wir im Bewusstsein haben, sogar sittlich geboten erscheint. Damit ist aber die Frage nach Gut und Böse, wie sie bis *Descartes* eine entscheidende Rolle gespielt hat, völlig eliminiert<sup>19</sup>. Aber populäres Wissen war das noch nicht. Das sollte noch fast dreihundert Jahre dauern,

<sup>15</sup> René Descartes, Abhandlungen über die richtige Methode des Vernunftgebrauchs. Stuttgart 1969, S. 31 (Reclams Univ. Bibl. Nr. 3767).

<sup>16</sup> Ludwig Baur, Metaphysik. 3. Aufl., München 1935, S. 87 (Philos. Handbibliothek, Bd. VI).

<sup>17</sup> Ebd., S. 83.

<sup>18</sup> Pseudo-Mayne, Über das Bewusstsein. Engl.-Dtsch. Übersetzung v. R. Brandt, Hamburg 1983, S. 97ff (Philos. Bibl. Nr. 558).

<sup>19</sup> Vgl. Walter Braun, Vom Gewissen zum Bewusstsein, a. a. O., S. 104ff.

aber die entscheidende Bresche war geschlagen. Was blieb, war freilich die Vorstellung, dass das menschliche Bewusstsein trotz aller Individualisierung doch Gemeinsamkeiten haben müsse, die in sich nicht schlecht sein können. Das wurde auch von den Gesetzen, die wir heute etwa im Bürgerlichen Gesetzbuch finden können, rezipiert. Erst seit der »Entkriminalisierung« mancher sittlichen Forderung in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts gewinnt der Gedanke mehr und mehr Raum, dass der einzelne sich selbst nicht verfehlen könne. Es hat sich gezeigt, dass solche Entkriminalisierung von Gesetzen bedeutende Wirkung für das Bewusstsein und das ganze Leben der Menschen untereinander hat. Insofern ist auch im Hinblick auf den § 218 die Formulierung »rechtswidrig, aber nicht strafbar« im Grunde genommen als ein Freispruch jeder Abtreibungshandlung oder doch ihre Bagatellisierung zu betrachten. Die feine Differenz, die darinnen steckt, ist kaum noch ein Hindernis. Denn was in unserem Bewusstsein ist, kann doch gar nicht schlecht sein.

#### 4. Weitere Beeinträchtigungen der Funktionsfähigkeit des Gewissens

##### 4.1 Das sogenannte biogenetische Grundgesetz

Eine weitere Aushöhlung des Gewissensbegriffs ergab sich durch den Darwinismus, der nicht mit *Darwin* beginnt, sondern erst mit seinen Nachfolgern. *Ernst Haeckel* ist einer davon. Er nennt die Tatsache des menschlichen Bewusstseins eine wunderbare Erscheinung, über dessen Ansichten die Auffassungen allerdings weit auseinander gingen, womit er zweifellos recht hat. Wörtlich heißt es bei ihm: »Die einzige Quelle unserer Erkenntnis des Bewusstseins ist dieses selbst, und hier liegt in erster Linie die außerordentliche Schwierigkeit seiner wissenschaftlichen Untersuchung und Deutung. Subjekt und Objekt fallen hier in eins zusammen: das erkennende Subjekt spiegelt sich in seinem eigenen inneren Wesen, welches Objekt der Erkenntnis sein soll. Auf das Bewusstsein anderer Wesen können wir also niemals mit voller objektiver Sicherheit schließen, sondern immer nur durch die Vergleichung seiner Seelen-Zustände mit unseren eigenen.«<sup>20</sup> Hier ist eine neue Veränderung eingetreten. Das Bewusstsein ist also die einzige Erkenntnisquelle, die wir haben, und sie spiegelt unser Inneres wider. Von äußeren Dingen, die sich im Bewusstsein »widerspiegeln«, ist also gar keine Rede mehr. Das lässt schon hier den Verdacht aufkommen, dass das so beschriebene Bewusstsein auch eine normative Funktion hat. Dieser Verdacht verstärkt sich noch, wenn wir das von *Haeckel* aufgestellte Biogenetische Grundgesetz betrachten, das heute allenfalls noch als eine »biogenetische Regel« gilt, was eine nicht unwesentliche Änderung seines Charakters bedeutet. Es lautet: »Die Ontogenese (Individualentwicklung; d. Vf.) ist eine kurze und schnelle Rekapitulation der Phylogenese (Stammesentwicklung; heute Gesellschaftsentwicklung; d. Vf.)«<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Ernst Haeckel, *Die Welträthsel*. Stuttgart 1899, S. 70 u. S. 71.

<sup>21</sup> Ebd., S. 36.

Das bedeutet, dass die Gesellschaftsentwicklung generell Vorrang hat und die Einzelentwicklung in jedem Fall von der Gesellschaftsentwicklung abhängig ist. Mehr noch: Am günstigsten für die Ontogenese wie für die Phylogenese ist es, wenn beide zusammenfallen, denn dann ist die Harmonie wirklich vollendet, der einzelne geht ganz in der Gesellschaft auf, und diese umfängt ihn ganz als ein Wesen, das zu ihr gehört<sup>22</sup>. Wir sehen, dass von der christlichen Lehre der Person als geistiges Wesen, wie es *Boethius* zuerst gelehrt hatte, nicht mehr viel übriggeblieben ist. Für die Frage nach dem Gewissen und der Verantwortung ist das ein besonders schwerer Einbruch. Das Sein, das der Kern des Gewissensbegriffs ist, ist hier endgültig dem Bewusstsein gewichen. Das Bewusstsein ist nur noch im eingeschränkten Sinne ein Erkenntnisorgan. Zunächst erkennt es nicht mehr universal alles, was für den Einzelmenschen von sittlicher Bedeutung ist, wird ja nicht vom Gewissen mehr ermittelt, sondern vom Bewusstsein, das nun etwas ganz anderes geworden ist als das mittelalterliche Gewissen/Bewusstsein; es ist zum Bewusstsein/Gewissen geworden mit der Maßgabe, dass es nicht mehr in der Transzendenz steht, sondern nur noch die Probleme der Gesellschaft reflektiert. Der Mensch ist kein personales Wesen mehr, sondern erkennt allenfalls noch persönliche Probleme, die nur anzeigen, dass es ihm noch nicht gelungen ist, seine Bedürfnisse ganz der Gesellschaft anzupassen, dass er also noch nicht vollkommen zum gesellschaftlichen Wesen geworden ist. Das schlägt sich zunehmend in der Philosophie und der Pädagogik des zu Ende gehenden neunzehnten und vor allem des zwanzigsten Jahrhunderts nieder.

#### 4.2 Die Sozialisation in der Gesellschaft

Der Neukantianer *Paul Natorp* bringt es auf den Nenner: »Der Mensch wird zum Menschen allein durch die menschliche Gemeinschaft ... Der Mensch hinsichtlich alles dessen, was ihn zum Menschen macht, ist nicht erst als einzelner da, um dann auch mit andern in Gemeinschaft zu treten, sondern er ist ohne diese Gemeinschaft gar nicht Mensch«<sup>23</sup>. Aber *Natorp* spricht hier von der Gemeinschaft. Ist das nicht etwas anderes? Gewiss, die Debatte über die beiden Begriffe kann hier nicht geführt werden. Der Soziologe *Alfred Tönnies* hat den Unterschied auf folgende Formel gebracht, wie *Alfred Bellebaum* es beschrieben hat: »In der Gemeinschaft leben die Menschen verbunden trotz allem, was sie trennt – in der Gesellschaft sind sie getrennt trotz allem, was sie verbindet«<sup>24</sup>. Man könnte auch sagen: Die Gemeinschaft ist organisch gedacht, während die Gesellschaft funktional gedacht wird. Der Begriff »Gemeinschaft« ist heute fast ausgestorben, nicht ohne das Zutun des Nationalsozialismus, der in einer fast schon religiösen Form von der »Volksgemeinschaft« gespro-

<sup>22</sup> Vgl. Walter Braun, *Mythos »Gesellschaft«. Metasozilogische Betrachtungen*. Weinheim 1994, S. 29 ff.

<sup>23</sup> Paul Natorp, *Sozialpädagogik. Theorie der Willensbildung auf der Grundlage der Gemeinschaft*. Bes. v. R. Pippert, Paderborn 1994, S. 239.

<sup>24</sup> Alfred Bellebaum, Ferdinand Tönnies. In: *Klassiker des soziologischen Denkens* (2 Bde.). Hrsg. v. D. Käsler, Bd. 1, München 1976, S. 239 f., (S. 233–266).

chen hat. Auch deswegen beherrscht die Gesellschaft heute weithin das Feld. Auch in der »Volksgemeinschaft« war eben diese vorrangiger als der einzelne<sup>25</sup>.

Vor allem von der Pädagogik wurde die These übernommen, dass der Mensch zuerst und vor allem ein soziales Wesen sei. Dazu gehört auch das, was man Kulturpädagogik nennt. Man hat daher den Begriff von der Sozialisation geprägt und hat damit die sogenannte zweite soziokulturelle Geburt gemeint, die den Menschen nach seiner leiblichen Geburt zu einem brauchbaren Glied der Gesellschaft macht. Sie sei, so wird meistens gesagt, funktionale Erziehung. Sie stehe somit gegen die intentionale (beabsichtigte) Erziehung<sup>26</sup>. Allein, sieht man auf die weitere Entwicklung und auf die pädagogische Praxis, so gewinnt man immer mehr den Eindruck, dass nur in Richtung der Sozialisation gedacht und gehandelt wird, so dass die Erziehung eigentlich ganz in der Sozialisation aufgeht und das sogenannte Biogenetische Grundgesetz praktisch das Feld beherrscht. Das Fatale für unser Gewissensproblem ist eben die Tatsache, dass es gar nicht mehr gebraucht wird, denn die Gesellschaft – wer immer das auch ist oder sein soll – gibt nicht nur die Erziehungsziele, sondern überhaupt alle Ziele und Inhalte vor. Für das Gewissen ist gar kein Raum mehr, im Gegenteil, wer sein Gewissen heute noch ins Spiel bringt, ist eher ein Störenfried, denn er fällt damit aus dem Rahmen der Gesellschaft und zeigt damit, wie wenig er »angepasst« ist. Man könnte an die heute zu Recht vielgescholtene Political Correctness denken und von einer Sociological Correctness sprechen, die noch umfassender ist als jene. Auch im Zuge der Globalisierung wird diese Richtung noch verstärkt, so dass die personale Freiheit immer mehr in Bedrängnis gerät.

### 4.3 Der Wert

Die Wirksamkeit des Gewissens wird weiter durch die am Ende des 19. Jahrhunderts aufgekommene Wertdiskussion immer mehr beeinträchtigt. Was Werte sind, vermag eigentlich niemand genau zu sagen, auch nicht die Begründer der Wertproblematik *Max Scheler* und *Nicolai Hartmann*. Nach ihnen sind Werte nicht ontologisch, aber auch nicht empirisch zu begründen. Sie sind in einem Zwischenreich verankert, das nicht genauer »örtlich« beschrieben wird. Die Werttheoretiker wehren sich aber alle gegen eine angesonnene Subjektivität der Werte. Bezeichnend ist, dass *Scheler* feststellt, dass das Sein der Werte kein Subjekt und auch kein transzendentes Ich voraussetze, es sei auch keine »Gegenstand intentionalen Erlebens und damit eines Bewusstseins von ...«. Andererseits schreibt er, dass das Werten eine besondere Art des »Bewusstseins von etwas« sei. »Werte müssen ihrem Wesen nach in einem fühlenden Bewusstsein erscheinbar sein«, wenn er auch bestreitet, dass Werte in ihrem Wesen »Bewusstseinserscheinungen« sind<sup>27</sup>. *Nicolai Hartmann* schreibt: »Er

<sup>25</sup> Vgl. Walter Braun, *Mythos »Gesellschaft«*; s. Sachregister.

<sup>26</sup> Dietrich Goldschmidt, *Der Beitrag der Soziologie zur Erziehungswissenschaft*. In: B. Götz u. J. Kaltschmidt, *Erziehungswissenschaft und Soziologie*. Darmstadt 1977, S. 333f. (S. 333–347). (Wege der Forschung CCCCIV).

<sup>27</sup> Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. 5. Aufl.Hrsg. v. M. Scheler, Bern und München 1966, S. 271 u. 281 (Ges.Werke, Bd. 2).

(der Mensch) ist das ›Maß aller Dinge‹ (nach dem Wort des Protagoras), ihr Wertmaß. Er ist der Wertende. Man darf das nicht im Sinne eines Werts subjektivismus missverstehen. Das ›Werten‹ des Menschen besteht nicht in der Wertgebung. Die Werte gibt nicht er. Die Werte sind ihm gegeben, sei es ideal oder als realisierte<sup>28</sup>.

Es ist also ein ganz schmaler Grat, der hier zwischen Subjektivität und Objektivität gegangen wird, so dass man die Frage stellen muss, ob die Differenz nicht allzu spitz ausfällt, als dass sie wirklich verstanden und angewendet werden könnte. In der Lebenspraxis, wie wir sie im Alltag erfahren und auch im Sprachgebrauch, ist das Werten eine durchaus subjektive Angelegenheit<sup>29</sup>. Gerade für die Ausbildung des Gewissens ist der Unterschied zwischen Wertgebung und Wertung nicht sehr hilfreich, sondern, wenn wir den Zusammenhang mit dem vorigen Abschnitt sehen, ist die Wertgebung wieder eine Frage der Gesellschaft und der Wertende ist das Ich (Subjekt), der zwischen den von der Gesellschaft empfohlenen Werten wählen kann, aber keine anderen ins Spiel bringen darf, denn dann ist er ein Außenseiter, der mit Repressalien der Gesellschaft zu rechnen hat. Spätestens hier gerät das ganze Wertsystem in die Subjektivität, wie wir das z. B. beim Streit um den § 218 immer wieder erleben können. Bei vielen spielt das subjektive Werten dann eine ausschlaggebende Rolle. Schon die Feststellung des Gesetzes, dass die Frau die letzte Entscheidung über das Leben in ihrem Leib hat, ist ein unverhülltes Bekenntnis zu einem persönlichen Wertsystem.

Daraus geht auch hervor, dass die Werte nicht mit Tugenden gleichgesetzt werden können. *Thomas von Aquin* hat gesagt: »Der Natur sich anzugleichen, indem sie der Vernunft beistimmen; das ist das Eigentümliche der Tugenden, die der Begehrungskraft innewohnen«<sup>30</sup>. Und an einer anderen Stelle der »Summa theologica« heißt es gleichsam ergänzend: »Wenngleich die Tugenden in ihrer Vollendung nicht in der Natur ihren Grund haben, so machen sie doch geneigt zu dem, was der Natur gemäß ist«<sup>31</sup>. Die Tugend ist danach von *Thomas* im Anschluss an die aristotelische Habituslehre entwickelt und zielt auf den ganzen Menschen, schließt also das sinnliche und das geistige Leben zusammen. Beide stehen in einem innigen Wechselverkehr. Für *Scheler* dagegen ist »Tugend ... die unmittelbar erlebte Mächtigkeit, ein Gesolltes zu tun. Im Falle des unmittelbar erfassten Widerstreits von (ideal) Gesolltem und Gekonntem, resp. in der unmittelbaren Erfassung des Nichtkönnens oder der Ohnmacht gegenüber einem als ideal gesollt Gegebenen entspringt der Begriff des Lasters«. Hier werden also von *Scheler* die Vernunft und die Natur durch das Erlebte ersetzt, denn das kommt seinem Wertbegriff am nächsten, ist aber dann keine Tugend mehr<sup>32</sup>. Und *Nicolai Hartmann* hält die antiken und christlichen Tugenden und Tugendlehren weitgehend für überholt, weil das »Wertgefühl« ein anderes geworden

<sup>28</sup> Nicolai Hartmann, Ethik. Berlin u. Leipzig 1926, S. 313.

<sup>29</sup> Vgl. Walter Braun, Das Nichts, der Nihilismus und seine Werte. Cuxhaven & Dartford 1988 passim (Essay Philosophie, Bd. 16); s. auch Walter Braun, Die Krise des Wertproblems und die Krise des westlichen Denkens. In: prima philosophia 6 (1993), H. 4, S. 337–350.

<sup>30</sup> Summa theologica I, II, 58 1 ad 3.

<sup>31</sup> Ebd., I, II, 71 2 ad 1.

<sup>32</sup> Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik ..., S. 213 f.

sei. Sein Tugendbegriff geht ähnlich wie bei *Scheler* auf den Wert als Grundlage der Tugend. Insofern, sagt er, sind die antiken Tugenden nicht uninteressant für eine Wertforschung – »eine Phänomenologie der sittlichen Wertmaterien in ihrer Mannigfaltigkeit«<sup>33</sup>. Das grundlegend andere in der Wertlehre ist, dass das Sein und das Gute auseinandergerissen werden und an die Stelle der Vernunft und der Natur ein etwas unbestimmtes Gefühl des Erlebens tritt und die Unklarheit darüber, was dann eigentlich noch objektiv sein kann<sup>34</sup>.

#### 4.4. Die normative Kraft des Faktischen

Eng mit dem Wertproblem zusammen hängt die sogenannte normative Kraft des Faktischen, die vor allem heute in der Soziologie eine Rolle spielt. Der Begriff meint ja eigentlich ein illegales Verhalten, dass dadurch, dass man es tut – sei es, dass es kein Gesetz dafür gibt oder ein gesetzwidriges Verhalten toleriert und nicht bestraft wird –, auch eine Norm überschreitet und sei es nur eine Norm der Konvention. Das sogenannte gesellschaftliche Verhalten wird ja ständig liberalisiert oder liberalisiert sich selber, indem immer mehr Normen des Faktischen konstruiert und auch praktiziert werden. Wenn von der Konvention die Rede ist, muss hier besonders darauf hingewiesen werden, dass die religiösen Normen und die sogenannten gesellschaftlichen Normen sich immer weiter voneinander entfernen, was für die Gewissensbildung und die Wirksamkeit des Gewissens von großer Bedeutung ist. Wir haben es aber – um das gleich festzuhalten – mit einer doppelten Belastung der Wirksamkeit des Gewissens zu tun: Einmal ist es die Entfernung der bürgerlichen Gesetzgebung und ihrer Normen von denen, die der christliche Glaube setzt, zum andern aber sind die Differenzen, die sich aus der Abweichung von der Konvention ergeben und so die »normative Kraft des Faktischen« bedingen, wichtig.

Was hier normativ genannt wird, ist also zumindest ein Abweichen von der Konvention, und insofern kann man eigentlich nicht von einer Norm oder von Normen sprechen, denn es sind ja doch meist einzelne oder eine Minderheit, bei der es freilich nicht unerhebliche Dunkelziffern gibt, die nach einer anderen Norm leben. Eine Norm kann aber immer nur allgemeinverbindlich sein. Deshalb spricht *Wilhelm Korff* zu Recht lieber von der »normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen«, die wohl auch besser das zum Ausdruck bringen, was hier eigentlich gemeint ist<sup>35</sup>. »Faktisch« meint also die im Augenblick gelebte Überzeugung, die sich rasch ändern, aber auch länger anhalten kann. Man spricht in diesem Zusammenhang auch von einer Normenbildung von unten her. Theoretisch könnte man sagen, dass dann, wenn nicht nur mehr eine Minderheit, sondern alle nach einer »faktischen Norm« leben, diese sich eigentlich durchgesetzt hat. Freilich fehlt dann immer noch die staatliche – nicht gesellschaftliche – Sanktionierung durch ein Gesetz.

<sup>33</sup> Nicolai Hartmann, *Ethik*. S. 122.

<sup>34</sup> Vgl. Walter Braun, *Das Nichts, der Nihilismus und seine Werte*, passim.

<sup>35</sup> Wilhelm Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*. 2. Aufl., Freiburg/München 1985, S. 139.

Wir sehen bei dieser Erörterung der Problemlage schon, dass auch hier gewertet wird. Deshalb könnte man auch hier wieder von einer doppelten Wertung sprechen: Einmal gehört dazu, dass ich mir selbst eine Norm setze, die außerhalb der geltenden Normen liegt. Die zweite »Wertung« liegt darin, dass ich sie mit allen Konsequenzen auch zu leben versuche, wenn dem nicht unübersteigbare Schwierigkeiten entgegenstehen. Das Werten ist also wieder eine Grundvoraussetzung, und hier wird noch einmal die tatsächliche Subjektivität des Wertungsvorgangs beleuchtet. Es wird dabei erneut deutlich, dass gesellschaftliche Maßgaben nicht ignoriert werden dürfen, denn diese sagen uns, welche Werte denn heute gerade gelten. Freilich muss man *Korff* zustimmen, der schreibt: »Die Selbsterfahrung weigert sich einfach zu leugnen, dass auch im Werten Vernunft, und zwar eine das Dasein je auslegende und entwerfende Vernunft am Werke ist«<sup>36</sup>. Die Frage ist freilich, was hier noch Gewissen ist. Ist das noch die Spannung zwischen Natur und Vernunft, in der sich Tugend nach dem *Aquinaten* konstituiert?

### 5. Das Gewissen heute

Vom Gewissen zu reden, ist also, wie unsere Ausführungen schon gezeigt haben, nicht gerade modern. Man hat eine ganze Reihe von Ersatzbegriffen gefunden, die jedoch auch schaler Ersatz geblieben sind. Genannt werden sollen hier zwei: Das Über-Ich und die Vater-Imago. Beide können das heutige Denken über das Gewissen in etwa abstecken. Man sieht damit gleichzeitig, wohin die Reise geht, das Gewissen zu erklären, ins Psychologische nämlich, und das stimmt wiederum mit unserem Befund überein, das ist der Übergang vom Gewissen aus der Transzendenz zum Bewusstsein, also zur Immanenz. Dem vom Sein abgespaltenen Bewusstsein kann man tatsächlich mit psychologischen Mitteln besser beikommen als mit ontologischen. Ein anderer Zug ist die Dialektik der Kommunikation, das Modell der Kritischen Theorie, in der Gewissen in der Diskussion verhandelt wird, sozusagen auf dem Markt. Gewissen wird also seiner Intimität und damit auch der Transzendenz beraubt, denn alles, was öffentlich gemacht wird – man nennt das heute auch outen –, ist nicht mehr Gewissen, sondern verletzte personale Würde des Menschen, der bloßgestellt wird als einer, der gegen die Regeln der Gesellschaft verstoßen hat und doch noch mit einem gewissen Stolz das hinnimmt. Außerdem wird durch die Theorie der Kommunikation immer wieder alles neu in Frage gestellt, und es gibt nichts, worauf man sich verlassen kann. Hier sieht man die Richtigkeit und die Wichtigkeit von Konventionen.

Kein geringerer als *Hans Albert*, einer der bedeutendsten kritischen Rationalisten, hat festgestellt, dass auch die moderne Erkenntnislehre noch mit der klassischen Offenbarungstheorie arbeitet: »Auch die mit der Entstehung der modernen Wissen-

<sup>36</sup> Wilhelm Korff, *Empirische Sozialforschung und Moral*: In: *Concilium* 4 (1968), H. 5, S. 325 (S. 321–330).

schaft sich entwickelnde klassische Erkenntnislehre arbeitet mit einer Offenbarungstheorie der Wahrheit, allerdings einer Theorie, in der die Offenbarung gewissermaßen naturalisiert und demokratisiert, das heißt: ihres übernatürlichen und gleichzeitig ihres historischen Charakters beraubt und in die individuelle Intuition oder die individuelle Wahrnehmung verlegt wurde, ein Vorgang, der seine Parallele in der durch die Reformation bewirkte Auszeichnung hinsichtlich bestimmter moralisch-politischer Entscheidungen hatte, die für die sich herausbildende protestantische Tradition charakteristisch wurde<sup>37</sup>. Doch als *Albert* diese Zeilen schrieb, gehörten sie eigentlich schon der Vergangenheit an. Zwar ist eine naturalisierte und demokratisierte Offenbarung auch heute noch im Spiel, doch ist die Stimmführerschaft längst auf die Gesellschaft in enger Verbindung mit der Soziologie und Psychologie übergegangen. Wenn das Gewissen entpersönlicht und auf Gruppen und Institutionen übertragen wird, muss auch die Verantwortung des Einzelnen zerstört werden, muss auch die personale Schuld verschwinden. Schuld sind immer die anderen, was ja auch dann zutrifft, wenn die soziologischen und psychologischen Theorien richtig wären. Hier wäre manches zur gegenwärtigen Beicht- und Bußpraxis zu sagen, wenn das den Rahmen dieses Aufsatzes nicht sprengen würde.

Der verstorbene Tiefenpsychologe *Viktor E. Frankl* hat geschrieben, dass das Gewissen die Stimme der Transzendenz sei. »Diese Stimme hört der Mensch nur ab, aber sie stammt nicht vom Menschen; im Gegenteil: erst der transzendente Charakter des Gewissens lässt uns den Menschen und lässt uns im besonderen seine Personalität überhaupt erst in einem tieferen Sinne verstehen«<sup>38</sup>.

Aber, so muss man auch hier ergänzen, das Gewissen darf nicht durch gesellschaftliche Konstrukte, die vor allem aus der Soziologie und Psychologie kommen, erklärt werden. Sonst landen wir eben nur im Bewusstsein, das den Menschen zur Abhängigkeit und nicht zur Freiheit führt. Das vielfach auch »soziales Gewissen« genannte Phänomen ist ein Pseudo-Gewissen, das nur den Fetisch des Gewissens darstellt<sup>39</sup>. Ein solches »Gewissen« kann interagieren und kommunizieren, aber gerade dabei geht seine Freiheit verloren, wenn es nicht einen festen Standort in der Transzendenz hat, der sich in der Verantwortung zeigt. *Frankl* schreibt: »Ein Leben aus dem Gewissen heraus ist nämlich immer ein absolut persönliches Leben (vielleicht würde man besser vom personalen Leben sprechen; d. Vf.) auf eine konkrete Situation hin – auf das hin, worauf es je in unserem einmaligen und einzigartigen Dasein ankommen mag: das Gewissen begreift das konkrete ›Da‹ meines persönlichen (personalen: d. Vf.) ›Seins‹ immer schon ein«<sup>40</sup>. An anderer Stelle bemerkt *Frankl*, dass die Freiheit eine Freiheit des Willens ist und damit ein Freisein vom »Getriebensein«, und das ist Verantwortlichsein, und daher darf man das Gewissen nicht nur

<sup>37</sup> Hans Albert, *Traktat über die kritische Vernunft*. 2. Aufl., Tübingen 1968, S. 19.

<sup>38</sup> Viktor E. Frankl, *Der unbewusste Gott*. In: N. Petrilowitsch (Hrsg.), *Das Gewissen als Problem*. Darmstadt 1966, S. 285 (S. 269–302).

<sup>39</sup> Vgl. Walter Braun, *Gewissen als Fetisch?*, a.a.O., S. 459.

<sup>40</sup> Viktor E. Frankl, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*. 4. Aufl., München/Zürich 1985, S. 68f. (SP 289).

psychologisch betrachten, also von einem Ich aus, sondern muss es immer als ein transzendentes Sinnorgan sehen<sup>41</sup>.

Das Gewissen ist ein viel zu sensibles Organ, als dass man es nicht rasch mit sozialwissenschaftlichen Theorien umbringen oder wenigstens erheblich stören könnte. Da wird uns denn auch der tiefe Zusammenhang zwischen Gewissen und Liebe aufgezeigt, wie es *Augustinus* in seinen »Bekenntnissen« getan hat<sup>42</sup>. Er ist ein Musterbeispiel dafür, wie Verantwortung in Liebe übergeht, das Ich überwindet und somit selbstlos wird.

Da stellt sich die erregende Frage, wieviel Menschen heute nur noch mit einem rudimentären Gewissen oder gar schon völlig ertötetem Gewissen leben. Hier öffnet sich für die Pastoral wie auch für die Pädagogik ein weites und sehr wichtiges Feld. In der Vergangenheit ist da vieles versäumt worden. Was wir brauchen, sind mehr Menschen, die nicht immer nur mit dem Strom schwimmen, sondern gerade gegen ihn, freilich nicht aus purer Anti-Stimmung heraus, sondern aus der Überzeugung eines existentialen und personalen Gewissens. Das ist kein Widerspruch, sondern ergänzt sich.

<sup>41</sup> Vgl. Viktor E. Frankl, *Der unbewusste Gott*, a. a. O., S. 285 f.

<sup>42</sup> Augustinus, *Confessiones/Bekenntnisse*. Lat.-Dtsch. München 1966, IV. Buch, S. 161.