

Friedrich Kümmel

## Zum Problem des Gewissens\*

Gewissensdefinitionen umfassen eine sehr weit gespannte Skala. Kaum ein Begriff divergiert so stark in seinen Auslegungen und Bewertungen. Das Phänomen des Gewissens selbst läßt die Möglichkeit solcher Vieldeutigkeit offen, ja es trägt in seiner Verborgtheit und Rätselhaftigkeit wesentlich dazu bei, es in vielfacher Weise zu verstehen und auch mißzuverstehen. So offenkundig das Faktum des Gewissensrufes ist, so befindet er doch über mich, ohne sich selbst in seinem Woher auszulegen und seinen Anspruch zu rechtfertigen. Alle Aussagen darüber bleiben Deutungen, für deren Zustandekommen stets noch andere Voraussetzungen maßgeblich sind. Dies ist nicht so zu verstehen, als ob man zunächst den Gewissensruf rein als solchen erfahren und dann nachträglich ausdeuten würde. Vielmehr wird er von vornherein im Horizont eines durch Erziehung, Glaube oder Weltanschauung bestimmten Vorverständnisses aufgefaßt und entsprechend beantwortet. Wenn so die verschiedenen Deutungen sich dem Gewissen selbst integrieren und das Maß seiner Autorität und Wirksamkeit wesentlich mitbestimmen, läßt sich nach dem Gewissen als einem einheitlichen Phänomen nur fragen, indem es zunächst in der Vielfalt seiner Erscheinungsweisen aufgesucht wird.

Dem philosophischen Denken ist das Gewissen in mehrfacher Hinsicht Gegenstand geworden. In den Systemen der Ethik tritt es auf als moralische Instanz. Die wesentliche Frage ist hier, ob es sein Wissen aus [168/169] sich selbst hat und damit moralisch schöpferisch, ursprünglich und unfehlbar ist, oder ob es lediglich als Repräsentant von außen aufgenommenen sozialer Normen und vorgegebener Gesetze fungiert. Die Antwort darauf ist entscheidend für das Vertrauen in den einzelnen Gewissensanspruch wie für die Möglichkeit einer Gewissensbildung.

Damit ist eine zweite Fragestellung verbunden, die nicht auf Ursprung und Inhalt, sondern auf die spezifische Bewußtseinsform des Gewissens geht: Ist es primär ein Mitwissen mit anderen bzw. ein Gewußtwerden von anderen (worauf die Etymologie des Begriffs hinweist) oder ein Sich-selbst-wissen der Person im Gewissen, eine moralische Selbstbeurteilung, wie es in zunehmendem Maße die neuzeitliche Gewissensauslegung und insbesondere die idealistische Tradition betont hat? Die Herauslösung des Gewissens aus der Gemeinschaft mit Menschen und Gott und seine Verankerung in der Innerlichkeit der Person wurden vorbereitet und eingeleitet durch die Synteresislehre, durch die das Wissen um die göttliche Ordnung in dem durch seinen Fall nicht verderbten Kern des Menschen verankert und diesem so zumindest die Möglichkeit eingeräumt wurde, aus sich selbst und ohne äußere Autorität das Gute zu wissen und zu tun. Über das göttlich erleuchtete „Fünklein“ der Mystiker könnte dann

---

\* Erschienen in: Der evangelische Erzieher, 16. Jg. 1964, H. 9, S. 264-275. Wiederabgedruckt in: Otto Friedrich Bollnow (Hrsg.), Erziehung in anthropologischer Sicht. Morgarten Verlag Zürich 1969, S. 168-192. Die Seitenwechsel der letztgenannten Ausgabe sind in den fortlaufenden, inzwischen überarbeiteten Text eingefügt.

schließlich die idealische Person bzw. das höhere Selbst an jene innerste Stelle treten und das Gewissen als seine Stimme ausgelegt werden, die aus dem schuldhaften Zurückbleiben hinter der Forderung in die eigentliche Möglichkeit seiner selbst vorruft.

Diese bis zu Jaspers und Heidegger reichende idealistische Tradition der Gewissensdeutung, wie sie mit den Schlagworten Verinnerlichung, Selbstvervollkommnung und Autonomie umschrieben werden kann, ohne daß diese Begriffe völlig treffen, hat wesentlich dazu beigetragen, die alten traditionsgebundenen und hier- [169/170] archisch aufgebauten sozialen Verbände gründlich umzuwandeln und in den offenen, dynamischen Gesellschaftsformen der Gegenwart der menschlichen Freiheit einen neuen Inhalt zu geben. Dabei ist der positive Charakter dieser Entwicklung mehr zu beachten als die mit ihrem Wagnis verbundenen Gefahren. Erst die moderne autoritätsarme Gesellschaftsordnung ermöglicht eine legale Berufung auf die Gewissens- und Glaubensfreiheit, zugleich aber könnten auf der anderen Seite Ideologien und Mächte in der Konfrontation mit jenem Anspruch erst jetzt wirklich totalitär werden, wobei ihre stets angefochtene Totalität sich anders durchsetzen und erhalten muß als die fraglose Geschlossenheit älterer traditionsgebundener Gemeinschaften, für die das unterstützende oder opponierende Gewissen eine sehr viel geringere Rolle spielte.

Im Gegensatz zu den idealistischen Deutungen hat sich unter dem Einfluß historischer Erkenntnisse und positivistischer Strömungen eine dritte Betrachtungsweise herausgebildet. Hier wird die historische Relativität und soziale Bedingtheit der Gewissensinhalte erkannt und die Frage nach seinem empirischen Ursprung und der Weise seiner Entstehung gestellt. Dabei wird die Absolutheit und Unbedingtheit des Gewissens überhaupt bezweifelt und seine Ursprünglichkeit in Frage gestellt. Es erscheint als ein Niederschlag kollektiver Normen in der Seele des Einzelnen, als Produkt der Erziehung. Die wesentlichste Bedingung für die Entstehung eines Gewissens ist demnach das Bestehen autoritativer Verhältnisse. Man stellt sich die Gewissensbildung so vor wie das autoritative Lernen überhaupt. Das frühkindliche Elternverhältnis bildet die entscheidende Grundlage der Gewissensbildung, und stark traditionsgebundene Gesellschaften erscheinen als besonders günstiger Boden.

Die Auffassung des Gewissens als introvertierte Elternautorität und Repräsentant kollektiver Normen muß in Konflikt [170/171] geraten mit der idealistischen Interpretation des autonomen Gewissens, und es hängt sehr viel davon ab, welcher Deutung die soziale Entwicklung mehr recht geben wird. Sicherlich haben die den empirisch-sozialgeschichtlichen und funktionalen Deutungen zugrundeliegenden Befunde ihr unbestreitbares Recht als Korrektur der Einseitigkeiten und Übersteigerungen der idealistischen Auffassung, indem sie die von ihr zu Unrecht vernachlässigten Züge wieder aufgreifen und zur Geltung bringen: die soziale Gebundenheit des Gewissens, die Vielzahl seiner Maßstäbe und Erscheinungsweisen, die Möglichkeit seines Irrtums. Eine wesentliche Schwierigkeit dieser Vorstellung verbindet sich jedoch damit, daß freiheitliche soziale Verhältnisse unter diesem Aspekt weniger fähig waren, ein Gewissen zu erzeugen, obwohl gerade sie in höherem Grade auf es angewiesen sind. Mehr noch wiegt das Bedenken, daß der Begriff der Gewissensfreiheit und die Möglichkeit einer Auflehnung des Gewissens gegen äußere Autoritäten im Namen der Gerechtigkeit und Wahrheit sich nicht in eine solche Konzeption einfügen lassen. Was

aber vor allem beunruhigen muß, ist das in jeder autoritären Gesinnung sich regende tiefe Mißtrauen gegenüber dem Gewissen selbst als solchem, eben weil es sich der Autorität nicht blindlings unterwirft und auch dort noch frei ist, wo es die Autoritäten anerkennt.

Die für uns mit dem Begriff des Gewissens unlösbar verbundene Freiheit muß jedem autoritativen Streben tief verdächtig sein und führt zur Verurteilung des Gewissens als einem anarchistischen Prinzip bzw. zur Forderung seiner Unterwerfung unter die Autorität, die das nun manipulierbar gewordene Gewissen für ihre eigenen Zwecke mißbraucht. Demgegenüber wird jede freiheitliche Gesellschaft ihren Prüfstein in der Achtung der letzten Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen im Gewissen haben und darüber hinaus auch die Verantwortung für das nicht nur von außen, sondern konstitutionell gefährdete, auf Achtung, Bildung und Pflege angewiesene Gewissen in der Erziehung wie im öffentlichen Leben ernst nehmen müssen.

Die kurzen Hinweise zeigen die enge Verflochtenheit der Frage nach dem Gewissen mit der allgemeinen geistesgeschichtlichen Entwicklung und dem Selbstverständnis des Menschen im ganzen. Die Feststellung der historischen Relativität des Gewissens entbindet nicht von der Aufgabe und macht es umgekehrt in verstärktem Maße zur Pflicht, selbst eine eigene Antwort zu finden auf die Frage, was das Gewissen sei und wieviel es gelte. Zweifellos wird es darauf verschiedene Antworten und damit auch verschiedene Formen des Gewissens geben, weil diese selbst gar nicht unabhängig sind von der Auslegung, die man dem Gewissen gibt. In jedem Falle aber gilt, daß die Meinung darüber, was das Gewissen sei, wesentlich die Haltung zu ihm bestimmt und dadurch auch die Entfaltung seiner Wirksamkeit ermöglicht oder behindert. Zwar ist das Gewissen integriert in das jeweilige Ganze des Menschseins in seiner historischen und sozialen Situation, und jede Aussage über das Gewissen muß sich deshalb an der ganzen Breite des gelebten Lebens orientieren. Das heißt aber, daß man weder seine empirischen Bedingungen und Relativierungen übersehen noch an den höchsten Möglichkeiten menschlichen Gewissenhabens vorübergehen darf. Eine so verstandene Theorie des Gewissens wird sich vor idealistischen Anwendungen hüten, aber auch von allen entlarvenden Theoremen unterscheiden, die das Gewissen für „nichts anderes als ...“ auszugeben versuchen. Hier wird es zunächst nur darum gehen können, in lockerer Anordnung einige Gedanken zu entwickeln, die für die gegenwärtige Diskussion des Gewissensproblems hilfreich sein können.

In der Frage der Konstitution des Gewissens scheint keine Alternative zwischen „eingeboren“ und „erworben“ möglich zu sein. Der historische Befund der Variabilität des Gewissens betrifft zunächst seine möglichen Inhalte, läßt aber auch die Frage offen, ob es so etwas wie ein Gewissen zu allen Zeiten und in allen Kulturen (evtl. unter anderen Namen) gegeben hat oder [172/173] ob unser neuzeitliches Gewissen nicht einer besonderen geschichtlichen Entwicklung entstammt (was vielleicht nicht für alle möglichen Gewissensformen, wohl aber für die Idee der Gewissensfreiheit gilt).

Daß die Möglichkeit des Gewissen-Habens ein allgemein nachweisbares anthropologisches Faktum sein kann und doch zu ihrer Aktualisierung nicht überall anzutreffende

geschichtliche Bedingungen nötig sind, läßt das neuere Verständnis menschlicher Entwicklung durchaus zu, wenn sich zeigt, daß die menschlichen Anlagen viel offener und weniger determinierend sind, als zuvor angenommen wurde.

Anlagen müssen von der Umwelt geweckt werden und werden in der besonderen Weise ihrer Ausrichtung und Ausbildung von ihr mitbedingt. Der Erzieher muß deshalb das Gewissen ebensowohl als ein Ursprüngliches ansprechen wie seiner Bildsamkeit Rechnung tragen. Dabei ist die Möglichkeit des Weckens an die aktuelle Gewissens-Situation gebunden, während die inhaltliche Ausrichtung des Gewissens auch in den indirekten Formen der Unterweisung geschehen kann. Bildsamkeit des Gewissens vorausgesetzt, bleibt aber die Frage, ob beliebige Vorschriften dem Gewissen eingepflanzt werden können, solange sie nur durch eine äußere Autorität sanktioniert sind. Daß man dem Sprachgebrauch folgend alles und jedes ganz unabhängig von seiner moralischen Bewertung „gewissenhaft“ tun kann und daß auch jede beliebige Fehlleistung (z. B. ein mißlungener Diebstahl) gewissensähnliche Reaktionen hervorrufen kann, weil man sich anderen gegenüber verantworten muß, weist auf eine konstitutive Zweideutigkeit im Zusammenhang von Autorität und Gewissen hin, auf der die Möglichkeit einer Überdehnung und völligen Funktionalisierung des Gewissensbegriffes und der Verlust seiner moralischen Dignität beruht.

Daß jedoch ein starkes Gewissen gegen die Forderungen der Mächte nicht aufsteht im Namen anderer Autoritäten gleicher Art und gleichen [173/174] Ranges, sondern unmittelbar im Namen „der“ Wahrheit und „des“ Rechts und daß es gerade darin seine Reinheit bezeugt bis hin zum Martyrium, weist auf ein anderes hin: daß nämlich die äußere Autorität als solche nie Rechtsgrund des Gewissens sein kann, auch wo faktisch eine Übereinstimmung beider besteht. Nur das unmündige Kind oder der ver-sklavte Mensch wird sich einer wie immer gearteten Autorität bedingungslos unterwerfen und sie sich zum Gewissen nehmen. Dies heißt aber nur, daß ein solcher Mensch sein wahres Gewissen noch gar nicht entdeckt oder bereits wieder verloren hat.

Die vom Gewissen angenommene und bejahte Einsicht und Norm ist nicht beliebig, und sie kann auch nicht abhängig sein von der (vielleicht verbrecherischen) Einmütigkeit des Urteils innerhalb einer Gruppierung bzw. Gesellschaft. Ebensowenig wird alles, was ich weiß, auch schon automatisch zum Maßstab und Anreger meines Gewissens. Die große Diskrepanz besteht darin, daß man vieles sieht und wissen kann, ohne daß das Gewissen dadurch im geringsten beunruhigt würde. Wo aber ein solches Sehen und Wissen im Gewissen aufgeht, ist die einfachste Wahrheit fähig, den von ihr ergriffenen Menschen von Grund auf zu verwandeln. Der Ernst des Gewissens liegt darin, daß es sich einerseits zwar stets auf den durch die Gemeinschaft vermittelten Rahmen bezieht und positiv wie negativ beziehen muß, andererseits aber den Menschen in eine Wahrheit und damit in die Offenheit seiner eigenen Existenz hinausstellt, wo der Weg noch nicht geebnet ist und das Leben absolut gewagt werden muß.

Die Annahme einer Wissensbildung durch Introjektion äußerer Maßstäbe hat ihren Rechtsgrund also noch nicht bewiesen, wenn sie auf den faktischen Prozeß der Aneignung sozial repräsentierter Normen hinweist, und auch der Hinweis auf die Idealisie-

nung der so übernommenen Gehalte [174/175] erklärt noch nicht die Auswahl der Gewissensinhalte und ihren letztverpflichtenden Charakter<sup>1</sup>. Der zentrale Punkt liegt darin, daß das Gewissen, wo es *lebendig* ist, von vornherein mit einer Unbedingtheit auftritt, die in keinem Verhältnis steht zu seiner faktischen, von außen gesehenen bzw. im Rückblick festgestellten sozialgeschichtlichen Relativität. Dieses Phänomen scheint mir mit den Begriffen der Internalisierung und Idealisierung noch nicht getroffen zu sein. Man könnte eher umgekehrt davon ausgehen, daß ein unausgesprochenes inneres Urteil die äußeren Verbindlichkeiten trägt und verbürgt. Irgendwelche faktischen Vorschriften könnten nicht zu autoritativen Geltungen werden, wenn ihre Verbindlichkeit dem Gewissen nicht schon irgendwie vorgegeben wäre und eine Einsicht damit verbunden ist. Aus demselben Grund hat keine Norm eine so durchschlagende Wirkung wie die im Gewissen verankerte, und jede Macht, die den Menschen ganz unterwerfen will, würde erst dann am Ziel sein, wenn es ihr gelänge, sein Gewissen zu besetzen.

Eine weitere Schwierigkeit der Annahme, das Gewissen entstünde von außen nach innen, liegt darin, daß die Gewissensvorgänge sich nicht wie die sonstigen Lernprozesse im Ich zentrieren. Die konkrete Gewissenserfahrung liegt nicht im Medium des Denkens und allgemeinen Wissens, sondern erscheint als ein unabhängiges Gegenüber zu diesem. Man kann sich hier nicht auf das Argument zurückziehen, daß die Identifikation eben nicht vollkommen sei und die fremde Autorität nicht ganz ins eigene Innere hereingenommen würde. Selbst wenn dies der Fall wäre, bliebe ein so verstandenes Gewissen eine Art bedingter Reflex auf diese Autorität selbst, die sich im Konfliktfall meldet (so wie z. B. anstelle des Gewissensrufes dem Kind oft die Gestalt oder Stimme der Eltern selbst erscheint). Demgegenüber bleibt das Woher des Gewissensrufes viel unbestimmter. Und wenn man schon sagen kann, daß ein bestimmter vorbildlicher Mensch einem „zum Gewissen wurde“, so meint auch dies schon das ganz andere, nicht in die frühe Kindheit fallende Ereignis, daß ein Anderer das eigene Gewissen aufrüttelte und es sich an ihm aufrichten könnte.

Das Gewissen tritt nicht als die eigene Person selbst auf, aber auch nicht als ein internalisierter Anderer. Natürlich gibt es den psychischen Prozeß der Abspaltung innerer Stimmen von der eigenen Person und einer möglichen Verwechslung beider.<sup>2</sup>[175/176] Der hier möglicherweise zugrundeliegende Mechanismus der Verdrängung und/oder Identifikation erklärt aber nicht das Gewissensphänomen, auch wenn er zu gewissensanalogen Vorgängen führt. Diese betreffen vor allem ein sog. „schlechtes Gewissen“, wenn die sich meldende Schuldangst nicht eingestanden und angenommen wird. Eine daraus u. U. erwachsende Gewissensneurose, in der das Ge-

---

<sup>1</sup> Daß Ideale gebildet werden, erscheint nur dem unbeteiligten Zuschauer so: der Beteiligte hat sie und erleidet ihren Zusammenbruch.

<sup>2</sup> Die damit verbundene Thematik der multiplen Persönlichkeit und die der „Inner voices“ ist in den letzten Jahren vielfach ausgeführt worden. Vgl. Joan Frances Casey, Ich bin viele. Eine ungewöhnliche Heilungsgeschichte. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1992; Hal und Sidra Stone, Du bist viele. Das 100fache Selbst und seine Entdeckung durch die Voice-Dialog-Methode (amerik. 1989). Heyne TB 08/9642, 1994; Stephen Wolinsky, Die dunkle Seite des inneren Kindes. *Der nächste Schritt*. Verlag Alf Lüchow Freiburg i. Br. 1995; Erika J. Chopich und Margret Paul, Aussöhnung mit dem inneren Kind. Verlag Hermann Bauer Freiburg i. Br. 1993. Dazu im selben Verlag das „Arbeitsbuch“ (1994) und als „Nahrung für die Seele“ gesprochene Texte zum Thema: Entdecke dein inneres Kind. (1997).

wissenhaben übersteigert und gleichzeitig verdrängt wird, ist aber etwas ganz anderes als das Sichmelden des Gewissens und muß von diesem sowohl in der Bewußtseinsform als auch in der Wirkungsweise abgehoben werden. Eine Schuldangst wird sich trotz versuchter Verdrängung oder vielmehr gerade wegen ihr nicht beruhigen und sich umgekehrt immer mehr steigern, während die eigene positive Reaktion (die Annahme des Verdrängten) eine Integration und damit eine Beruhigung zur Folge hätte. Das Gegenübersein des Gewissensrufes gleicht aber eher dem Verhältnis zweier Partner, die sich ohne jeden Zwang völlig frei zueinander verhalten und gerade dadurch einander verpflichtet sind. Die Freiheit des Gewissens, die Freiheit zum Gewissen und die Freiheit im Gewissen gehören wesensmäßig zusammen, und wo der Mensch seinem Gewissen folgt, da unterwirft er sich gerade nicht einer fremden Autorität, sondern vollzieht seine von außen gar nicht einzufordernde, unvertretbare und unverletzliche Freiheit. An diese Freiheit des Gewissens kommen Theorien nicht heran, die dieses auf Autorität begründenden wollen. Wo ein freies Gewissen der Autorität gegenübertritt, muß dieses vielmehr umgekehrt ein tiefes Mißtrauen in ihr hervorrufen und wird es diskriminiert als das, was es wesensmäßig gar nicht sein kann: als subjektive [176/177] Willkür, die man um der allgemeinen Ordnung willen notfalls gewaltsam unterbinden müsse. In dieser Reaktion gegen das Gewissen beweist der Mensch der Autorität eine tiefe Einsicht, von der her die in seiner Gewissensdeutung vorgebrachte Behauptung: das Gewissen sei selbst autoritativer Natur, in eine ganz neuartige Beleuchtung rückt. Gerade weil die Autorität der Macht im Gewissen ihren stärksten Widerpart findet, sucht sich dadurch zu legitimieren, daß sie sich selbst als Gewissen bzw. das Gewissen als ihresgleichen ausgibt. Sie leugnet so das Gewissen und ermächtigt sich selbst, indem sie an seine Stelle tritt. Nur so kann sie den Menschen sich hörig machen und den Anschein erwecken, für ihn zu sprechen. Diese Selbstrechtfertigung der Macht als Gewissen entspringt ihrer tiefsten, für sie tödlichen Einsicht und ist ihr folglich ihr größter und wirksamster Betrug.

Ich rede in diesem Zusammenhang nicht von der Autorität, die auf Grund überlegener Gehalte frei anerkannt wird, ohne sich selbst durchsetzen zu wollen, sondern meine jene verbreitetere Autoritätsform, die sich nur so lange freiheitlich gibt, als sie nicht angetastet wird, aber jeder fehlenden oder verweigerten Anerkennung gegenüber mit Druck antwortet und sich darin als ein Verlangen nach Macht erweist. Nur die erste Form der Autorität gibt das Gewissen frei und wirkt gewissensbildend, während die zweite Unterwürfigkeit in Verbindung mit Angst erzeugen will und dann auch Ressentiment und Auflehnung hervorruft.

Diese beiden sehr verschiedenartigen, im reinen Fall sich ausschließenden Elemente im Begriff der Autorität nicht säuberlich auseinanderzuhalten, macht den Mangel der sich auf Autorität berufenden Gewissenstheorien aus. Dadurch wird eine Zwiespältigkeit im Gewissen selbst erzeugt, das bereits in der Kindheit einer Mischung beider Einwirkungen ausgesetzt ist (Eltern sind ja für das Kind stets Autorität in beiderlei Sinn) und so fast zwangsläufig eine Form annimmt, in der Angst und Schuldgefühle mit [177/178] echten Gewissensregungen untrennbar vermischt sind. Über eine solche Mischform des Gewissens kommen viele zeitlebens nicht hinaus.

Um hier klar zu sehen ist es nötig, beide Elemente im Begriff der Autorität streng zu sondern, auch wenn sie faktisch meist zusammen vorkommen. Dazu empfiehlt es sich, von allen gemischten, d. h. autoritativ erzeugten und in der Infantilität steckengebliebenen Gewissensformen zunächst einmal abzusehen und den ganzen Bereich der Kindheit für eine Wesensbestimmung des Gewissens auszuklammern. Das Gewissensphänomen wird klarer, wenn man seine Auslegung an den höchsten und seltensten Beispielen orientiert, z. B. an Fällen, in denen ein waches Gewissen der Gewalt widerstand oder durch seine Initiative eine weltweite Bewegung auszulösen imstande war. Man wird also das Gewissen als eine Gegebenheit annehmen müssen, deren Anspruch frei anerkannt oder auch abgewiesen werden kann. Der Freiheit im Gewissen entspricht eine Freiheit gegen das Gewissen. Wie alle freien Verhältnisse, kann die Beziehung zum eigenen Gewissen weitgehend gelöst und zum Verstummen gebracht werden. Und selbst wenn man die Verantwortlichkeit des Gewissens eingegangen ist, bedarf dieses einer besonderen Aufmerksamkeit und Pflege, wenn es in der einnivellierenden und konturlos werdenden Alltagswirklichkeit rege werden und empfindlich bleiben soll. Nur indem ich dem Gewissen frei folge, vermag es mich zu verwandeln und hilft es mir dazu, mich in meiner Freiheit zu erfüllen.

Die Möglichkeit des Menschen, sich zu sich selbst zu verhalten, ist dabei eine *conditio sine qua non*, aber noch kein hinreichender Grund des Gewissenhabens. Wie aller Selbstbezug die Bedingung der Möglichkeit für die Erfahrung eines Gegenüber ist und letztlich dazu da, mich von mir selbst abzulösen, so verhalte ich mich auch im Hören auf das Gewissen zu mir selbst und eben darin zu einer Wirklich- [178/179] keit, die nicht ich selbst bin und die die Grenzen meiner selbst überschreitet, auch wenn ich sie nur in mir selbst erfahre und ihr Anruf nur mir selber gilt.

Das Gewissen ist so weder eine Weise des bloß subjektiven Selbstbewußtseins noch eine völlig autonomes Gegenüber. Im ersten Falle wäre sein verpflichtendes Gegenübersein (das kein Reflexionsphänomen ist) nicht verständlich, im zweiten nicht seine Angewiesenheit auf meine Haltung zu ihm. Nun könnte sich aber umgekehrt von der näheren Bestimmung des Gewissenphänomens her die Möglichkeit ergeben, an ihm den Grundtypus des menschlichen Selbstbewußtseins überhaupt abzulesen und dieses jenseits der Alternativen von Eigenem und Fremdem, von Wissen bzw. Sichwissen und Gewußtwerden, von Sein-in-sich und Sein-in-anderem bzw. von intentionalem Sein-bei-den-Dingen und reflexivem Sein-bei-sich anzusetzen und neu zu bestimmen. Mit einer solchen vom Gewissen selbst her genommenen Einsicht würde das Gewissensphänomen aufhören, ein Winkeldasein zu führen und könnte vielmehr dazu beitragen, den in ihm liegenden Begriff des Wissens selbst zu vertiefen und in die Freiheit des Menschen zu stellen.

Um dem Gewissen diese Zentralität und Universalität zu geben, ist es zunächst nötig, es aus seiner Beschränkung auf einen abgesonderten moralischen Bereich herauszulösen. Der zweite Schritt wird sein, seine exklusive Beziehung auf die persönliche Schuld des Einzelnen aufzuheben und es in die Verantwortlichkeit für das Ganze zu stellen. Diese Korrektur der subjektivistischen Verengung des Gewissensbegriffs (die seinen Anspruch fragwürdig und seine Freiheit verdächtig macht) scheint heute das dringendste Erfordernis zu sein. Es ist angesichts der immer globaler werdenden Pro-

bleme nötig, sehr viel allgemeiner vom Gewissen zu reden als bisher und seinen Bezugsrahmen wesentlich zu erweitern. Aus der Feststellung, daß die ganze Wirklichkeit und jeder Bereich des menschlichen Lebens zur Sache des Gewissens gemacht werden will, ergeben sich zwei streng korrelative Aussagen:

1. Gewissen ist das Bewußtsein einer Wirklichkeit, die ich nicht selbst bin, die mir jedoch beigeordnet ist und an der ich verantwortlich teilhabe.
2. Gewissen ist das Bewußtsein meiner selbst, nun aber nicht mehr als eines isoliert verstandenen Wesens, sondern immer schon in Bezug auf eine Wirklichkeit.

Beides zusammengenommen besagt, daß das Gewissen mein Handeln auf eine Wirklichkeit bezieht, der ich frei entsprechen soll. Ich kann diesen Bezug zwar in Teilen negieren und meine eigenen Wege gehen, nicht aber mich im ganzen von ihm lossagen, ohne meine Daseinsmöglichkeit zu verlieren. Das Gewissen ist so der Anwalt der Wirklichkeit, die ich zwar frei wählen kann, die aber in sich selbst eben durch diese Wahl Forderungscharakter hat. Ich selbst verpflichte mich ihr, durch sie selbst aber in konkret bestimmter Weise. [179/180]

Mit dieser weiten und unbestimmten Formulierung soll vermieden werden, das Gewissen von vornherein auf einen bestimmten Geltungsbereich einzugrenzen und ihm das Ganze der Wirklichkeit zu entziehen. Verantwortlichen Umgang verlangen alle Dinge, in noch höherem Masse will die lebendige Natur gepflegt sein, und die menschliche Welt als die freiheitlichste und darin bedrohteste ist des Gewissens am meisten bedürftig. Es gibt somit eine unendliche Abstufung der Verpflichtungen, in denen der Einzelne steht.

Indem vermieden wird, das Gewissen nach den verschiedenen Bereichen zu unterscheiden und etwa von einem sachlichen und einem sozialen, einem heteronomen und einem autonomen, einem in der Schuld gebundenen und einem von ihr befreiten Gewissen zu reden, ist der Mensch aufgefordert, erst einmal nach diesen Bereichen selbst zu fragen und den Grad seiner besten Einsicht in sie zum Maßstab des sie betreffenden Gewissens zu machen. Anders gesagt reicht das Gewissen immer nur so weit, wie das Wissen um die Wirklichkeit vorhanden ist. Das Gewissen will Erweiterung und Vertiefung dieses Wissens, weil davon sein eigenes Vermögen abhängt.

In der europäischen Neuzeit wurde das [180/181] Gewissen in diesem Sinne den faktischen Autoritäten entzogen und weitgehend auf sich selbst gestellt. In seiner Freiheit ist es aber auf Erkenntnis angewiesen, wenn es nicht gehaltlos werden und zu noch schlimmeren Abhängigkeiten hintreiben soll. Die ohne Wissen bleibende Sehnsucht nach einer Objektivität kann so weit führen, daß der Mensch sich zum Knecht macht und zur vollkommenen Abhängigkeit erniedrigt, nur um nur der Qual der Leere und der eigenen Negativität zu entgehen.

In jedem Falle gilt, daß das Gewissen nicht autonom in dem Sinne ist, daß es sein Gesetz in sich selber trägt und von sich aus das Rechte und Gute weiß. Seine Selbständigkeit begründet sich in der Freiheit des Menschen zur Erkenntnis und Anerkenntnis von Wirklichkeit. Dazu muß aber das Gewissen von der Autorität vollständig abgelöst sein und ganz der Erkenntnis bzw. dem Wissen zugeordnet werden. Es bedarf zum Gewissenhaben nicht der Autorität, vielmehr bedarf umgekehrt die Autorität des Ge-



wissens, wenn sie nicht in Zwang umschlagen und das Gewissen beugen soll. Eine Erkenntnis aber setzt sich nicht von selbst und ohne weiteres durch: sie will gesucht und ergriffen, ausgesprochen und begründet sein und hört nur durch solche Bemühung auf, eine bloß übernommene Meinung zu sein. Anders gesagt bedarf auch die Erkenntnis notwendig des Gewissens, so wie umgekehrt dieses der Erkenntnis bedarf. Es zeigt sich, daß auch die Frage, ob einer Erkenntnis sucht oder meidet, sich ihr öffnet oder verschließt, eine Sache des Gewissens ist. Erst indem das Wissen zum Gewissen wird, erhält es seine wesentliche Form und kommt es in seine eigentliche Wirksamkeit.

Damit ist eine entscheidende Funktion des Gewissens angesprochen: Es ist nicht nur Anwalt, sondern auch Vermittler der Wirklichkeit. Ich meine dies so, daß das Wirklichsein des Wirklichen und damit der Anspruch des Wissens dem Menschen erst durch das Gewissen nahegebracht wird. Nur wo die Wirklichkeit dem Gewissen begegnet hört sie auf, unverbindlich zu sein. Und ebenso gilt umgekehrt: Wo das [181/182] Gewissen für eine Wirklichkeit (wie z. B. die Natur) verstummt, da entschwindet auch diese Wirklichkeit selbst dem Blick.

Der jeden Gewissensanspruch von sich weisende Mensch entzieht sich selbst die Gehalte seines Lebens und verliert schließlich die Erfahrung einer Wirklichkeit, für die einzusetzen sich lohnt. Nur indem das lebendige Gewissen mich in der Wirklichkeit hält, vermag diese mich zu erfüllen und verbürgt sie mir die Erfahrung meines eigenen In-der-Welt-Seins. Das Gewissen weist so den Menschen von sich weg und hin auf die Wirklichkeit, und auch wo er an dieser schuldig wird, bindet es ihn nicht zurück an diese Schuld, sondern fordert ihn umgekehrt auf, das gestörte Verhältnis wieder herzustellen und der Schuld ledig zu sein.

Im Gewissen manifestiert sich so die wesenhafte Außengewandtheit des Menschen, in der seine Innerlichkeit nicht übergangen, sondern vielmehr notwendig vorausgesetzt wird und allererst sich erfüllen kann. Dieses Freisein des Menschen von sich selbst und für den Anderen wie für alle Wirklichkeit ist im Gewissen ermöglicht, einem Gewissen jedoch, das der Sorge um sich selbst ledig ist und dadurch allererst fähig wird, zum Gewissen für Andere und anderes zu werden. Die „Unruhe“ des Gewissens liegt jenseits des in bezug auf das eigene Tun und Lassen guten oder schlechten Gewissens. Persönliche Integrität ist ihm nicht möglich ohne die Integrität des Wirklichen, in dem der Einzelne steht. Es gibt für dieses so verstandene Gewissen keinen Rückzug in die private Existenz.

Das bedeutet nicht, daß ein solches Gewissen sich zum Maßstab der Wirklichkeit machen und als Autorität oder Richter auftreten könnte. Es wirkt in seiner Freiheit nur aus und durch sich selbst und wird auch die bessere Einsicht nur bezeugen, nicht aber durchzusetzen versuchen. Das Gewissen spricht nicht im Medium des Allgemeinen und teilt auch nicht dessen zwingende Geltung. Das heißt nicht, daß gar kein Allgemeines in ihm repräsentiert wäre. Indem im Gewissen [182/183] ein Allgemeines *persönlich* verbindlich wird, wird es gerade nicht zum allgemeinen Gesetz, das auch Anderen vorgeschrieben werden könnte.

Wo dieses *freie* Verhältnis von allgemeinem Inhalt und persönlicher Verbindlichkeit nicht gewahrt wird, ergibt sich auf der einen Seite eine Tyrannis aus Gewissen und mit

guten Gewissen, auf der anderen das Mißverständnis einer sich in der Ablehnung dieser Tyrannis gerechtfertigt fühlenden subjektiven Unverbindlichkeit und Willkür. In den Gewissenstheorien spiegeln sich fast nur diese beiden Fehlformen wider, sei es, daß am Gewissen als Repräsentanten eines zwingend Allgemeinen festgehalten und die persönliche Art seiner Weisung übersehen wird, sei es umgekehrt, daß dieser persönliche Anspruch im Sinne der Äußerung einer höheren Autorität verstanden wird, die sich gegen das Allgemeine ausspielen läßt. Beidemale kommt die spezifische Freiheit des Gewissens und die ihm eigentümliche Macht noch gar nicht in den Blick. Dies mag durch einige historische Beispiele deutlich werden.

Während bei Rousseau (noch ähnlich wie in der mittelalterlichen Synteresislehre) das Gewissen die eingeborene göttliche und zugleich natürliche Ordnung vertritt, hat Kant richtig gesehen, daß das Gewissen nicht entscheiden kann, was Pflicht ist, sondern nur zu beurteilen vermag, ob einer aus Pflicht handelt oder nicht. Das Gewissen bestimmt für Kant nicht den Inhalt der Pflicht, sondern beurteilt nur das eigene Verhältnis zu ihr. Wie dem Richter, mit dem Kant es (wie vorher Philo und Augustin) vergleicht, ist ihm sowohl das Gesetz vorgegeben, nach dem es urteilen muß, als auch die zu beurteilende Tat. In der Vertretung des moralischen Gesetzes (wenn es dieses kennt und richtig anzuwenden weiß) hat das Gewissen nach Kant jedoch eine absolut zwingende, richterliche Gewalt. Ihm trotz seiner offenkundigen Schwäche und Irrtumsmöglichkeit eine so überragende Gewalt zuzuschreiben [183/184] hängt wohl mit dem Umstand zusammen, daß Kant die moralische Pflicht in der Form eines allgemeinen Gesetzes denkt, das aber gleichwohl nur eine je persönliche Verbindlichkeit annehmen kann. Da die moralische Forderung nur an den Einzelnen als solchen gerichtet ist und keine äußere Autorität hinter ihr steht, kann ihr auch nur ein Anwalt im Inneren beigegeben werden.

Die Problematik einer solchen Vorstellungsweise zeigt sich darin, daß Kant das Moralische auf der einen Seite von jedem äußeren Zwang und jeder an äußere Instanzen gebundenen Verantwortlichkeit strikt ablöst, auf der anderen Seite aber doch wieder seine allgemeine Geltung betont und dieser das eigene Urteil bedingungslos unterwirft. Die Vorstellung eines bevollmächtigten, nach positivem Recht strafenden „Gerichtshofes“ braucht dann nur in das Innere der Person übertragen und zum Gewissen als einem moralischen Gerichtshof umgemünzt zu werden.

Der innere Widerspruch von Freiheit und Zwang in der moralischen Welt selber läßt sich nur aus der Anthropologie Kants verstehen, nach der der Mensch in einem bestimmten Teil seines Wesens nicht nur außerhalb der moralischen Ordnung steht, sondern gegen diese gerichtet ist. Auch der autonome Mensch ist noch in sich gespalten. Wenn Kant auch betont, daß der Mensch Angeklagter und Richter in einer Person und gleichsam ein doppeltes Selbst ist, tritt doch die „idealische“ Person dem schuldhaft zurückgebliebenen empirischen Menschen gebietend und strafend gegenüber. Der Mensch ist moralisch nur durch einen Unterwerfungsakt gegen seine angeborene Natur, - darin zeigt sich die pietistische Herkunft Kants -, und folglich kann auch seine Freiheit und das damit verbundene Gewissen nur gesetzlich und d. h. autoritativ und beschränkend gedacht werden.

Das Gewissen als Manifestation eines höheren Selbst kann aber auch eine ganz andere Form annehmen und als Prinzip subjektiver Innerlichkeit gegen das Allgemeine ausgespielt werden. Wird mit dem Wissensaspekt die Bezogenheit auf das Allgemeine aus dem Gewissen herausgenommen, so [184/185] kann es als Ausdruck der Individualität und subjektiven Willkür erscheinen, die sich gegen die anerkannten Normen der Gemeinschaft wendet und für diese bedrohlich wird. Gewissensfreiheit gilt dann als Prinzip der Anarchie (Comte), dem die positive Ineinssetzung von faktischer sozialer Geltung und moralischer Verpflichtung entgegengestellt werden muß. An dieser Doppelgesichtigkeit des freien Gewissens (die von der Ambivalenz autoritativ gebundener Gewissensformen unterschieden werden muß) setzt Hegels Gewissenstheorie ein, nicht um den darin liegenden Widerspruch auszugleichen, sondern um ihn in einer extremen Weise zuzuspitzen und das freie Gewissen letztlich zu zerbrechen.

Hegel hebt gegen Kant zunächst die dem Gewissensruf eigene unreflektierte Gewißheit und Konkretheit hervor; das Gewissen erscheint ihm in dieser Beleuchtung als gutes Gewissen, das von sich aus das konkrete Gute und Rechte weiß und tut. In seiner absoluten Selbständigkeit kann das Gewissen aber auch mit subjektiver Willkür verwechselt werden, und diese Zweideutigkeit läßt sich von außen her auf keine Weise auflösen, weil das Gewissen sich prinzipiell nur auf sich selbst zu berufen braucht und dies in jedem Falle respektiert werden muß. Auch wenn die Insistenz des Gewissensrufes noch nicht seine objektive Berechtigung gewährleistet, ist diese doch nicht nachprüfbar, und selbst eine nur vorgetäuschte Sicherheit kann nicht der Heuchelei überführt werden.

In der Phänomenologie des Geistes geht Hegel über alle diese Bedenken großmütig hinweg: wenn einer nur sein reines und überzeugtes Wollen ehrlich versichere, solle dieses nicht weiter in Frage gestellt werden. In der Rechtsphilosophie aber scheint ein solches Zugeständnis nicht mehr geboten zu sein. Hier geht es um die allgemeinverbindlichen Maßstäbe, und das Mißtrauen gegen eine mögliche Willkür der sich auf sich selbst berufenden Subjektivität setzt sich durch. Das positive Gesetz des Staates, der, [185/186] obgleich er eine geschichtlich-immanente Größe darstellt, doch jeweils eine Gestalt der absoluten Wahrheit selbst zu sein beansprucht, kann sich über das Gewissen stellen und ist in jedem Falle gerechtfertigt, wenn der Gang der Geschichte in der Tat der Prozeß des absoluten Geistes ist. Eine Berufung auf das Gewissen vor dem Staat wird von Hegel so rundweg abgelehnt. Während dieses in der Phänomenologie des Geistes eine Form der unmittelbaren Versöhnung von Wirklichkeit und in sich selbst zurückgekehrter Wahrheit darstellte, erscheint es nun geradezu als das Prinzip des Bösen, das sich für gut ausgibt oder als das Besondere, das als solches das Allgemeine sein will.

In der von Hegel extrem verschärften Alternative eines völlig autarken und eines gänzlich dem äußeren Gesetz unterworfenen Gewissens entscheidet sich Hegel für das letztere und gibt damit die Spannung von Freiheit und sozialer Ordnung preis, eine Spannung, die unbedingt durchgehalten werden muß, wenn menschliches Dasein sich verwirklichen und nicht pervertieren soll. Nur wo diese Spannung durchgehalten wird,

verliert das Gewissen einerseits den Schein seiner völligen Autarkie und weiß es sich andererseits selbst verantwortlich für die Gestalt der allgemeinen Ordnung, ohne sich dieser blindlings zu unterwerfen. Die Wahrung der Freiheit des Gewissens verhindert aber auch, daß die Gesellschaft sich abschließt und zum totalitären System wird.

Das so aus dem verantwortlichen Bezug heraus verstandene Gewissen hält die soziale Welt als eine moralische offen für ihre Zukunft und bindet sie zugleich zurück an das schon erkannte und verwirklichte Gute. Dieses bewährend, soweit es manifest geworden ist, sucht das Gewissen zugleich die noch verborgene Wahrheit des Menschen an den Tag zu bringen. Dazu bedarf es der Freiheit auch im Sinne des durch nichts abgedeckten Wagnisses, einer Freiheit, die die gegebenen Ordnungen keineswegs negiert, sich mit ihnen aber auch nicht völlig beruhigen kann. [186/187]

Das Gewissen findet seine Ruhe in der erkannten Wahrheit, zugleich aber hat es seine unaufhebbare Unruhe in der Verborgenheit und Zukünftigkeit der wahren Gestalt der Wirklichkeit, am Ausstand dessen, was sein soll. Es bewahrt die Ordnung der Wirklichkeit und hält sie zugleich offen für ihre menschliche Möglichkeit. Die Spannung beider Aspekte zueinander aufrechtzuerhalten ist die wesentlichste Funktion des Gewissens, eine Aufgabe, die nur es erfüllen kann. Weil das Gewissen in dieser doppelten Ausrichtung auf Vergangenheit und Zukunft der Anwalt beider ist, hat es nie nur eine rückbindende und bewährende Funktion, sondern wird stets auch eine aufrüttelnde und revolutionäre Wirkung ausüben müssen. Dabei weiß es sich nicht schon sicher im Besitz überkommener Maßstäbe und erzeugt vielmehr eine produktive Unruhe, die über die bestehenden Zustände hinausdrängt und sich nur in einer neuen Haltung und Tat auffangen läßt.

Mir scheint dieses Hinausgetriebenwerden des Menschen aus der Bindung an bestehende Ordnungen für das Wachstum der Menschlichkeit des Einzelnen wie der Gemeinschaft und damit der Zukunftsaspekt des Gewissens zentraler zu sein als seine Rückbindung an überkommene Normen. Die Anpassung an die faktischen Zustände führt eher dazu, das sich in vorauslaufendem Gehorsam beruhigende Gewissen einzuschläfern, als dazu, es zu wecken, zu schärfen und zum Leiden an der Wirklichkeit zu bringen.

Wenn das Gewissen, und nur es selbst, die sich ständig wie von selbst abschwächende Spannung zwischen menschlicher Möglichkeit bzw. Aufgabe und gegebener Faktizität immer wieder von neuem erzeugen kann, muß nicht nur seine Bindung an geltende Normen gefordert, sondern vor allem seine Freiheit ihnen gegenüber anerkannt werden. Dafür muß die unaufhebbare Zweideutigkeit dieser Freiheitsäußerung in Kauf genommen werden, denn es könnte sein, daß im protestierenden [187/188] Gewissen nicht nur eine schlechte Individualität zum Ausdruck kommt, wie Hegel befürchtet, sondern eine tiefere, vergessene oder nie bewußt gewordene Wahrheit ans Licht drängt. Ja es wäre möglich, daß gerade in diesem Hinausgetriebenwerden des Menschen aus allen gewohnten Ordnungen Gott reden möchte und redet.

Sofern der Bereich der bestehenden sozialen Ordnungen auch den Bezugsrahmen moralischen Verhaltens umschreibt, kann man zu Recht von einer „Transmoralität des Gewissens“ reden. Dabei geht es nicht um eine prinzipielle Überordnung des Einzelnen über die Gemeinschaft und auch nicht lediglich um jene unwägbareren Einzelfälle, die unter keinen allgemeinen Maßstab fallen. Das Gewissen stellt sich ja nicht gegen das Bestehende im Namen der Person als solcher, sondern vielmehr im Namen der in dieser Gemeinschaft mißachteten Freiheit und Würde des Menschen. Indem es sich gegen die Verkehrung menschlicher Ordnung in kollektiven Zwang stellt, ist es gerade der Anwalt und nicht ein Feind der Gemeinschaft, auch wenn es sich konkret gegen diese richtet. In der offenen Zukünftigkeit des Gewissens wird die wesenhafte Offenheit der menschlichen Gemeinschaft selbst bewahrt und ihre Abschließung in einer Immanenz verhindert. Die Transmoralität des Gewissens ist Ausdruck der grundsätzlich offenen Situation des Menschen, für deren Zukünftigkeit keine bestehende Ordnung und keine Tradition ausreichen.

Die Unruhe des Gewissens über die zukünftige Gestalt des Menschseins hebt jedoch seine Rückbezogenheit nicht auf, sondern erzeugt erst das recht verstandene Interesse an der Vergangenheit. Es besteht deshalb ein inniger Zusammenhang zwischen der dem Gewissen offenen Gemeinschaft und dem in der Gemeinschaft und für sie offenen Gewissen. Damit sind wir bei dem für die ganze bisherige Erörterung [188/189] zentralen Gedanken angekommen: Es gilt, das offene Gewissen als Gewissen für die Öffentlichkeit herauszustellen. In dieser Ausrichtung ist es nicht mehr primär bezogen auf je persönliche Schuld, als ob diese aus der sozialen Sphäre herauszulösen wäre und der Einzelne über sie allein mit sich selbst ins Reine kommen könnte. Gemeint ist auch nicht das gute Gewissen eines Menschen, der sich nichts vorzuwerfen hat. Näher beisehen beweisen auch diese beiden Formen die wesenhafte Offenheit des Gewissens. Beide bekunden gleichermaßen, daß eine Integrität der menschlichen Person nicht ohne die Integrität ihrer zwischenmenschlichen Beziehungen möglich ist.

Das Gewissen eines Menschen ist nie nur in Bezug auf sich selbst und um seiner selbst willen unruhig oder ruhig. Seine Bewußtseinsform ist vielmehr wesentlich durch den Charakter der Öffentlichkeit bestimmt. Dies gilt für das sich verbergende und gerade dadurch seiner Öffentlichkeit überführende schlechte Gewissen ebenso wie für das gute Gewissen, das nichts zu verbergen hat und gerade in dieser Offenheit und durch sie beruhigt wird. Auch die Angst als Begleiter des Gewissens weist auf dasselbe hin. Die Scheinöffentlichkeit des schlechten Gewissens erzeugt Angst, eine Angst, die nur durch die Wiederherstellung der wahren Öffentlichkeit (z. B. durch das Bekenntnis einer Schuld) wieder aufgelöst werden kann.

Betrachtet man das Gewissen unter dem Aspekt seiner Öffentlichkeit, so rückt es ganz aus seiner vermeintlich privaten Sphäre heraus, auf die es als gutes oder schlechtes Gewissen eingeschränkt worden war. Hier wurde dem Gewissen gleichsam nur eine private Funktion zugebilligt und entsprechend vor allem das schlechte Gewissen beachtet, während man nach dem beruhigten Gewissen gar nicht fragte, auch wenn dieses ebensogut ein befriedetes Gewissen wie abgestumpfte Gewissenlosigkeit sein konnte.

In seiner ausschließlichen Beziehung auf die eigene Person konnte die jenseits des guten oder schlechten Gewissens liegende dritte und, wie mir scheint, die eigentliche Form des Gewissenhabens gar nicht in den Blick kommen, um die es hier geht. Ich meine nicht [189/190] das zur Verantwortung gezogene gute oder schlechte Gewissen vor Anderen, sondern das öffentliche Verantwortung tragende Gewissen für andere. Die Unruhe dieses Gewissens bezieht sich nicht mehr auf persönliche Schuld und ist auch nicht geleitet vom Verlangen nach persönlichem Anerkanntsein. Gerade weil es von sich selbst abzusehen gelernt hat, ist es fähig geworden, sich von den Wirklichkeiten beunruhigen zu lassen und für sie einzutreten. Es kann sich nicht mehr auf die private Existenz zurückziehen und erfüllt, wo immer es sich geltend macht, auch schon eine allgemeine Funktion.

In dieser Richtung hätte vor allem die christliche Theologie etwas zu sagen gehabt und immer noch zu sagen. Von den Kritikern darauf festgelegt, als ginge es bei ihr vor allem um die Verteidigung des Gewissens als „Stimme Gottes“ (was heute kaum mehr der Fall ist), hat sie es versäumt, dieses Vorurteil überzeugend zu entkräften und in concreto keine Würdigung des Gewissens gefunden, die über den willkommenen Gebrauch des schlechten Gewissens hinausgegangen wäre. Dabei war gerade im christlichen Raum der Gewissenszeuge und das humanitäre, öffentliche Verantwortung ohne jedes Machtstreben frei übernehmende Gewissen faktisch erst möglich geworden.

Solange man auch hier nur mit dem schlechten Gewissen etwas anfangen kann und das gute Gewissen als Ausdruck verblendeter Selbstgerechtigkeit diskreditieren zu müssen glaubt, ist es unmöglich, dem *im Glauben* „befreiten“ Gewissen irgendeinen positiven Sinn zu geben. In bezug auf die persönliche Heilsgewißheit verstanden, wird für den Christen das Gewissen allzuleicht zum Ruhekitzen. Daß das Gewissen eines Paulus aber eine ganz andere Ausrichtung zeigt, muß zum Nachdenken zwingen. Das befreite Gewissen erweist sich hier nicht als das ruhige, sondern vielmehr als das unruhige Gewissen, unruhig nicht mehr in bezug auf sich selbst und das eigene Heil (das Paulus preisgeben möchte für das Heil seines ungläubigen Volkes), sondern unruhig [190/191] in bezug auf den Zustand der Welt und das Heil des Menschen. Gerade weil der Christ „in Gott ruht“, kann und soll er in tiefster Unruhe über die Gestalt der Wirklichkeit sein.

Das in diesem Sinne wach gewordene und wahrhaft öffentliche Gewissen manifestiert sich als ein Leiden, dem ein Tun entspringt. Es will nicht die Beruhigung im Glauben, sondern umgekehrt wird seine wachsende Empfindlichkeit und Unruhe aus dem Glauben und der Liebe erst geboren. Die so vorgezeichnete Gestalt christlicher Existenz darf indessen nicht exklusiv verstanden werden und soll vielmehr (wie ich glaube, auch theologisch berechtigt) für den Menschen überhaupt in seiner allgemeinen Wahrheit gelten.

Demgegenüber kann das in sich selbst verfangene Gewissen (Luthers *cor incurvatum in seipso*) gebunden sein an ganz unterschiedlich zu wertende Maßstäbe und seinen Kummer wie seine Beruhigung in vielem finden. Als gutes oder schlechtes Gewissen ist es noch indifferent in bezug auf Freiheit oder Unfreiheit. Beide können den Men-

schen auch in gebundenen Lagen halten und stellen ihn keineswegs schon vor sich selbst, in die Wahrheit oder vor Gott.

Das in seiner Freiheit wache und unruhig gewordene Gewissen kann demgegenüber prinzipiell keinem Zwang unterworfen werden und wird auch sein Engagement stets frei leisten. Um aber in dieser letzten Freiheit die dieser eigene Notwendigkeit zu finden, muß eine Besinnung einsetzen über das, was Bestimmung oder Berufung genannt wird. In ihr transzendiert der Mensch radikal die Immanenz seiner selbst in Richtung auf eine integrale Welt und weiß sich in die [191/192] Freiheit gestellt, durch das eigene Dasein tätig und leidend eine objektive Wahrheit zu bezeugen. Im frei gewählten Leiden bis hin zum Martyrium beweist sich die Gewissensfreiheit in ihrer vollen Tiefe und Getragenheit, und indem sie so die Wirklichkeit ihrer selbst bezeugt, ist sie schon nicht mehr nur die Bezeugung ihrer selbst.