

Theologische Durchblicke

Gewissen

|| *Einheit oder Differenz von Regelbefolgung und Regelabweichung?*

Der Begriff des Gewissens ist das späte Produkt einer bereits elaborierten moralischen Semantik, die auf die zunehmende Komplexität sozialer Räume und Regeln reagiert. Dabei ist vor allem der Übergang von naturrechtlichen Überlegungen zu vertragstheoretischen Konzeptionen von Bedeutung.

Wer die weit verzweigte Literatur zum Thema Gewissen befragt, der wird meist Phänomenbeschreibungen vorfinden, die das Erleben des Gewissens als prospektive oder retrospektive, warnende oder tadelnde Stimme beobachten. Ausführlich diskutiert ist hier die geschichtliche Entwicklung dieser Reflexionen. Die semantische Innovation des Gewissensbegriffs entwickelte sich seit der Antike aus moralischen und religiösen, eher alltäglichen als fachlichen Kontexten heraus, wurde dann in den Rahmen bereits bestehender ethischer und theologischer Theorien hineingestellt und wandelte sich mit diesen.¹ Weit weniger beachtet als diese Begriffsgeschichte und die damit jeweils verbundene Theorie-technik ist die Tatsache, dass die verschiedenen semantischen Ausformungen durch die jeweilige Sozialstruktur, in der sie entstanden, beeinflusst wurden. Es ist deshalb reizvoll, eine Position einzunehmen, die diese Reflexionen beobachteter Gewissensphänomene wiederum in ihrer jeweiligen kulturellen Einbettung sowie in der geschichtlichen Entwicklung als Korrelation von semantischem Gehalt und sozialer Struktur beobachtet. Warum entstand überhaupt ein Begriff des Gewissens? Wie wurde dieser Begriff in eine bereits sehr voraussetzungsreiche moralische Semantik integriert? Warum wandelten sich Begriff und Theorierahmen im Laufe der Zeit? Und: Welche Bedeutung kommt dem Gewissen in diesen unterschiedlichen kulturellen Kontexten zu?

Gewissensbegriff und Gesellschaftsform

Man kann ja davon ausgehen, dass Menschen ein Gewissen hatten, bevor sie sich einen Begriff davon machten. Und vieles deutet darauf hin, dass ein Begriff des Gewissens erst in Sozietäten entstand, die so komplex waren, dass Vereinbarungen notwendig wurden, die soziales Verhalten wechselseitig erwartbar machten und auf diese Weise Erwartungsunsicherheit absorbierten. Gleichzeitig mussten Erwartungen individuell adressierbar und Handlungen individuell zurechenbar sein.² Nur so konnten Verhaltensregeln sinnvoll etabliert werden. Die Definierbarkeit von Regeln und Rollen sowie die damit zusammenhängende Zurechenbarkeit von Erwartungen und Handlungen waren Errungenschaften, die

¹ Vgl. hierzu *Rainer, H.*, Art. Gewissen, in: *Ritter, J.* (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Basel/Stuttgart 1974, 574–592, hier vor allem 574–583; außerdem *Stelzenberger, J.*, *Syneidesis, conscientia, Gewissen. Studie zum Bedeutungswandel eines moraltheologischen Begriffes*, Paderborn 1963. Die Assimilation des Gewissensbegriffs in die christliche Theologie hinein ermöglichte den Austausch mit der heidnischen Philosophie in Fragen der Moral.

² Etwas technisch formuliert: Komplexität bedeutet Selektion, Selektionen aber sind kontingent, können so oder auch anders ausfallen. In einer komplexen und kontingenten Umwelt müssen Regeln kontingent gesetzt werden. Der Einzelne kann sich also mit Verhaltensregeln identifizieren, dabei aber nicht ausschließen, dass er die selbst gewählten Regeln auch übertreten wird.

das Zusammenleben in komplexen sozialen Zusammenhängen erleichterten, aber auch Folgeprobleme schufen, auf die nun der Gewissensbegriff reagierte. Wie lässt sich dieser Vorgang beschreiben?

In einfachen, *archaisch-segmentären Gesellschaften* existierte ein gemeinsames Ethosbewusstsein auf der Basis einer gemeinsamen Ethoswirklichkeit, Gesellschaftsformen und Gesellschaftsnormen standen in enger Beziehung zueinander.³ Alters- und Geschlechtsunterschiede brachten nur wenige unterschiedliche Positionen und Rollen mit sich, sodass Männer und Frauen jeweils annähernd dieselben Tätigkeiten ausübten und Abweichungen gegenüber den Gemeinsamkeiten marginal ausfielen. Archaische Gesellschaften sind durch die vollständige Komplementarität ihrer Rollen gekennzeichnet. Jeder kennt die vollständige Rolle jedes anderen. Selbständige soziale Beziehungen herzustellen, ist in einer solchen Gesellschaft unmöglich. „So erneuert sich die Kultur der einfachen Gesellschaft ständig im Miteinanderhandeln, und alle Elemente schleifen sich durch stetige Wiederholung und allseitige Bestätigung ein. Entsprechend hoch ist der Realitätsgrad. Wenn alle Elemente der Kultur stetig in der sozialen Erfahrung bestätigt werden, fehlt es an der Distanz, aus der ihre Richtigkeit und Wirklichkeit fraglich werden könnten.“⁴

Geschichtete Hochkulturen hingegen kannten weit komplexere gesellschaftliche Räume, die normativ strukturiert werden mussten. Die Anzahl der sozialen Positionen und Rollen ist entsprechend der höheren Spezialisierung größer. Positionen und Rollen sind in der Gesellschaft außerdem einseitig verteilt, was zur Schichtbildung und damit zur Entstehung einer Oberschicht führt. Mit der Entwicklung größerer und komplexerer, eben stratifizierter Gesellschaften erweitern sich die individuellen Wahlmöglichkeiten, werden größere Freiheitsräume zugestanden, und es entsteht ein Regelungsbedarf, der zwar von traditionellen Positionen der Limitationalität aufgefangen werden kann, aber eben bereits Ansätze von Selbstreferentialität aufweist: Man denkt über eingespielte moralische Normen kritisch nach, ethische Theorien entstehen. Soziale Erwartungen werden zu Erwartungserwartungen. Erwartungs- und Verhaltensunsicherheit ist ein Merkmal komplexer Gesellschaften, und so bieten sich Reduktionsmechanismen an, die zu sozialer Stabilität zurückführen sollen. Diese Entwicklung wird aber nicht nur *sozial*, sondern auch *temporal* erfahrbar. Die Differenz zwischen Vergangenheit und Zukunft kann vergrößert werden, der Spielraum für Verknüpfungen wird weiter: Man kann für vergangene Taten verantwortlich gemacht werden, man projiziert individuelle Kalküle in die Zukunft, jeweils mit Folgen für das Verhalten in der Gegenwart sowie natürlich für die Selbstbeobachtung durch das Gewissen.

Der Einzelne ist Individuum, also nicht weiter auflösbare Einheit. Er bezieht sich auf sich selbst, er weiß, was er tut, sodass ihm Handlungen zugerechnet werden können. In komplexen Gesellschaften vergrößert sich das Feld der Möglichkeiten. Das hat zur Folge, dass die Träger moralischer Kommunikation in der nun entstehenden Begrifflichkeit als selbstreferentielle Einheiten thematisiert werden.⁵ Mit anderen Worten: Das Individuum ist für sein Tun verantwortlich. Der Handelnde verhält sich zunächst zu sich selbst und erst dann zum Effekt seiner Handlung. Diese Figur der Selbstreferenz kann auch als Gewissen aus-

³ Vgl. Weischedel, W., Skeptische Ethik, Frankfurt a. M. 1980, 17.

⁴ Tenbruck, F. H., Geschichte und Gesellschaft, Berlin 1986, 291.

⁵ Vgl. Luhmann, N., Soziologie der Moral, in: ders./Pfürtner, S. H. (Hg.), Theorietechnik und Moral, Frankfurt a. M. 1978, 8–116, 81.

gelegt werden. Der Akteur verhält sich zu sich selbst und kann dann – das ist entscheidend wichtig – in dieser Selbstbezüglichkeit beobachtet und beurteilt werden, auch von sich selbst.

Gewissen als Instanz der Regelbefolgung

Moral verarbeitet Kontingenzen, ihr kommt Kontingenzbewältigungskompetenz zu. Denn mit der Etablierung von Regeln des Zusammenlebens entstand das Bedürfnis, ihre Einhaltung sicher zu stellen. Der Einzelne konnte dahingehend beobachtet werden, ob seine Handlungen den Regel-Erwartungen entsprachen oder von ihnen abwichen. Ständige und lückenlose Beobachtung war in größeren gesellschaftlichen Räumen nicht möglich, sie wäre jedenfalls äußerst kostenintensiv gewesen, sodass man alternativ auf Selbstbeobachtung vertraute. Gewissen ist so gesehen die Zumutung von Selbstkontrolle. Der Einzelne beobachtete umgekehrt die geltenden Vorschriften dahingehend, ob sie mit seinem Selbstverständnis in Einklang standen oder nicht, oder besser formuliert, er beobachtete sich selbst, ob er bei gegebenen Erwartungen Person sein und er selbst bleiben, also seine Identität wahren konnte oder nicht. Konnte er den Erwartungen der Gesellschaft nicht genügen, so blieb nur die Abweichung von bzw., sofern dies möglich war, die Veränderung der geltenden Regeln. Der Gewissensbegriff bewegt sich forthin in dieser Bandbreite: als Zumutung von Selbstkontrolle und als kritisches Potential gegenüber sozialen Normen, anders formuliert: als Einheit der Differenz von Regelbefolgung und Regelabweichung.

So könnte man beim Phänomen des Gewissens ganz allgemein von einem Wissen um elementare soziale Regeln und die Folgen ihrer Verletzung sprechen, um das Bewusstsein der „Normstruktur des Sozialen“⁶ also. Wo Menschen miteinander leben, bilden sich Regeln des Zusammenlebens sowie Sanktionen für den Fall der Regelübertretung aus. In kleinen, überschaubaren Gemeinschaften wird der Regelbruch unmittelbar sanktioniert, kann die Einhaltung der Regel fast lückenlos überwacht werden. Soziale Kontrolle funktioniert zeitnah, direkt und kostengünstig. Hier sind die Anforderungen an eine Selbstlimitierung der eigenen Handlungsmöglichkeiten gering. Wo Gesellschaften jedoch komplexer und weniger leicht überschaubar werden, da steigen die Kosten solcher Verhaltenskontrolle und die Lasten der Frage nach dem richtigen Handeln. Man kann die Regelbefolgung nicht immer und überall kontrollieren, man kann auch nicht alles und jedes regeln, und schließlich: Auch wo eine Regel besteht, können die Meinungen darüber auseinander gehen, ob diese Regel hier und jetzt anzuwenden ist oder nicht.⁷ So erscheint es günstig, Fremdkontrolle durch Selbstkontrolle wenn nicht zu ersetzen, so doch zu ergänzen. Damit ist der soziale Ansatzpunkt erreicht, der erklären hilft, dass sich ein Begriff des Gewissens in größer werdenden und sich differenzierenden sozialen Zusammenhängen bildet und mit dem Wandel sozialer Zusammenhänge dann auch signifikant verändert.

⁶ So im Anschluss an Emile Durkheim: *Korff, W.*, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Freiburg / München ²1985, 102.

⁷ Zum normativen Status von Regeln vgl. *Brandom, R. B.*, Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung, Frankfurt a. M. 2000, hier v. a. 56–121.

Der Übergang: Das Problem der Regelabweichung

In den großen klassischen Konzeptionen, also in Philosophie und Theologie von Antike und Mittelalter, waren der Begriff der Freiheit und die Frage nach der Kontrolle von Freiheit an eine naturrechtliche Konzeption gebunden. Warum? Eine Antwort soll mit folgenden Überlegungen entwickelt werden. Zunächst: Je größer die gesellschaftlichen Räume und je schwieriger und deshalb kostenintensiver soziale Kontrollen wurden, desto wichtiger wurde eine interne Kontrollinstanz. Das Gewissen wurde zum Ausdruck einer dem Individuum zugemuteten und zugerechneten Selbststeuerung, die nicht nur dem Kollektiv, sondern auch dem Einzelnen nützte, sofern sich auch die übrigen Mitglieder einer „societas“ dadurch gebunden wussten: Erwartungen wurden auf diese Weise erwartbar. Regelverletzungen sollten durch den Gewissensspruch oder das schlechte Gewissen im Vorfeld verhindert oder wenigstens doch nachträglich eingesehen werden zugunsten künftiger Regeltreue. Gleichzeitig aber konnte der persönlichen Identität des Einzelnen Rechnung getragen werden. Beides, menschliche Freiheit und ihre Limitierung, wurde in dieser Tradition abgeleitet vom Begriff der Natur. Denn der Begriff der Natur wurde teleologisch auf ein Ziel und auf Vollendung hin verstanden, und so ist auch der Begriff des Gewissens zunächst ein Perfektionsbegriff.⁸

Warum wurde der Gewissensbegriff überhaupt in die voraussetzungsreiche Semantik des Naturrechts hineingestellt? Offenbar wurde das Gewissen nicht nur als Maßstab der *Regeltreue*, sondern auch als Motor für *Regelabweichung* beobachtet. Und offenbar beobachtete sich das Gewissen selbst als Einheit dieser Differenz. Denn zweifellos war man in hochkulturellen Gesellschaften mit einem Problem konfrontiert, das der Anwendung von Regeln galt: Menschen weichen, so sah man, von anerkannten Regeln ab und zitieren als Instanz das Gewissen, das nun die Abweichung nicht verhindern, sondern gerade rechtfertigen soll. Damit wird die Funktion des Gewissens, Kontrollorgan zu sein, in Frage gestellt. Semantisch reagiert man darauf so, dass das Gewissen nicht mehr nur *psychologisch*, sondern auch *ontologisch* gedeutet wird. Es hat teil an einer höheren Ordnung, die den Menschen mahnt, das Richtige zu tun. Der Einzelne kann sich dem trotzdem widersetzen, aber eben nur mit dem Bewusstsein eines abweichenden Gewissens, also mit höheren Kosten, und immer mit der Möglichkeit rechnend, dass es sein Gewissen sei, das nicht richtig funktioniert. Mit dieser Konzeption konnte der unbedingte Anspruch des Gewissens aufrechterhalten und die natürliche Ordnung mit kontingenten Gewissensurteilen, also auch gewissensbasierten Regelabweichungen, harmonisiert werden. Abweichungen wurden als Rätsel oder als Ärgernis hingenommen, sie konnten nicht erklärt werden, so wie auch das Böse nur als „negatio boni“, als Störung ontologischer Perfektion, beschrieben wurde.⁹ Die ganze Literatur über das so genannte schuldlos oder unüberwindlich irrierte Gewissen zeugt davon.

⁸ Vgl. *Lubmann, N.*, Das Phänomen des Gewissens und die normative Selbstbestimmung der Persönlichkeit, in: *Böckle, F./Böckenförde, E.-W.* (Hg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973, 223–243, v. a. 231.

⁹ Vgl. *Lubmann, N.*, Das Phänomen des Gewissens, 223–243, 237; *Heinzmann, R.*, Der Mensch als Person. Zum Verständnis des Gewissens bei Thomas von Aquin, in: *Gründel, J.* (Hg.), *Das Gewissen. Subjektive Willkür oder oberste Norm?*, Düsseldorf 1990, 34–52, 41f.

Die naturrechtliche Tradition beschreibt also das Gewissen als Einheit von Regelbefolgung und -abweichung. Anders gesagt: Man rechnet mit Devianzen, will aber die naturale Fundierung des Gewissens nicht aufgeben, dies umso mehr, als die Subjektivität des handelnden Subjekts zum Gegenstand der Reflexion wird. Dieser Vorgang der Subjektivierung ist mit dem Namen *Peter Abaelard* verknüpft, der jetzt zugespitzt formulieren kann: „Non est peccatum nisi contra conscientiam.“¹⁰ Das Gewissen bildet die „sittliche Identität“¹¹ des Menschen. *Thomas von Aquin* bezeichnet es als „habitus naturalis principiorum operabilium“, der es dem Menschen ermöglicht, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, um das Gute zu tun und das Böse zu meiden, wie das oberste Prinzip der praktischen Vernunft dann lautet.¹² Das Gewissen hat die Aufgabe, dieses Prinzip und alle Sätze, die daraus folgen, auf die konkrete Handlung anzuwenden. Das Gewissen wird zur letzten subjektiv-sittlichen Instanz menschlichen Handelns. Der Mensch darf deshalb niemals gegen sein Gewissen handeln, selbst wenn er sich damit im (unüberwindlichen) Irrtum befinden sollte (*conscientia erronea invincibilis*)¹³. Das mit diesem Subjektivierungsschub verbundene Risiko abweichenden Handelns wird theoriestrategisch durch die terminologische Differenz von „synteresis“ und „conscientia“¹⁴, von Gewissensanlage und ihrer konkreten Anwendung bzw. irrtumbelasteten Ausübung, verarbeitet, die in der Scholastik große Bedeutung erlangt.¹⁵ Alles in allem gilt: Der Glaube ist reflexiv geworden.

Mit dieser Konzeption wird zweierlei deutlich. Einmal: Die Gesellschaft weiß um das Richtige, selbst wenn die Abweichung davon durch das Gewissen gedeckt ist. Dies wird durch den Zusatz des unüberwindlich oder schuldlos irrenden Gewissens deutlich. Das irrende Gewissen ist die Ausnahme, die Regel ist ein Konsens über das, was richtig und was falsch ist. Und zweitens: Durch die Einführung der Differenz von „conscientia“ und „synteresis“ hält man daran fest, dass das Gewissen in seiner konkreten Praxis zwar irren kann, aber als Vermögen irrtumsunfähig ist. Man kann die Herkunft des Gewissens, seine Bezüglichkeit zu Gott, wahren und dennoch seine Irrtumsfähigkeit bzw. seine Irrtumsanfälligkeit berücksichtigen.

¹⁰ *Abaelardus, P.*, *Nosce te ipsum* 13, 54, lat.-engl. (ed. *Luscombe, D. E.*, *Peter Abelard's Ethics*, Oxford 1971), 54; vgl. auch *Chenu, M.-D.*, *L'Éveil de la Conscience dans la Civilisation Médiévale*, Montréal 1969.

¹¹ Vgl. *Mieth, D.*, Art. Gewissen, in: *Böckle, F. u. a.* (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 12, 145.

¹² Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* I, q. 79 a. 1 oder 13; I–II, q. 94 a. 1; *De veritate* 16, 1: Er beschreibt das Gewissen als „habitus naturalis principiorum operabilium sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium“.

¹³ *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* II–I, q. 19, 5, 100.

¹⁴ Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* I, q. 79, a. 12 und 13: Es geht hier hauptsächlich um die Eigenart und Wirkweise von synteresis und conscientia und darum, ob sie als Akt oder als Potenz verstanden werden müssen. Die Ansichten gehen freilich auseinander. Bald zeichnen sich auch die Unterschiede zwischen Franziskaner- und Thomas-Schule ab.

¹⁵ Die Unterscheidung entstammt bekanntlich der fehlerhaften Abschrift einer Stelle im Ezechiel-Kommentar des Hieronymus. Die fehlerhafte Lesung des Wortes „syneidesis“ wurde durch den griechischen Terminus „synteresis“ (*conservatio*) nahe gelegt. Vgl. hierzu *Reiner, H.*, Art. Gewissen, 574–592, 580f.

Eine neue Sicht des Gewissens: Der kontrollierte Regelbruch

An diesem Begriff des Gewissens ist ablesbar, dass rechtliche, moralische und religiöse Fragen in der alteuropäischen Tradition einen unauflösbaren Bedingungs- und Sinnzusammenhang bildeten. Dieser Zusammenhang begann sich nach und nach aufzulösen. Zuerst spalteten sich wohl moralische Einschätzung und rechtliche Bedeutung des Gewissens von seiner religiösen Begründung ab. Grund dafür waren die religiös motivierten Bürgerkriege des 16. Jahrhunderts und die konfessionellen Spaltungen, die das Vertrauen in die Fähigkeit der Religion, die „societas“ moralisch zu integrieren, nachhaltig erschütterten. Eine solche Ablösung einer Theorie des Gewissens von religiöser und die gleichzeitige Zuordnung von rechtlicher und moralischer Normativität wird begleitet durch den Verlust allgemeiner Zielvorstellungen. Der Zerfall der mittelalterlichen Gesellschaft, des religiös begründeten und hierarchisch gestuften „ordo“ führt zu einem neuen Typ gesellschaftlicher Normierung. Gewissen und Regel treten immer weiter auseinander.

Diese Veränderung wird systematisch vielleicht erstmals von *Richard Hooker* im 16. Jahrhundert eingeholt (und kulminiert später in Hegels Diktum, der Staat sei die Wirklichkeit der sittlichen Idee, wo die Religion als normierende und integrierende Instanz ausgefallen sei¹⁶). Ausgangspunkt von Hookers Konzeption ist die theoretische Umsetzung der Reformation in eine neue gesellschaftliche Ordnung, die moralische und rechtliche Standards auseinander hält, aber nicht trennt.¹⁷ Erst später löst sich das Recht dann endgültig von moralischen Prädispositionen, um einen operativ geschlossenen Zusammenhang positiver Normen zu bilden. Normen werden als kontingent erkannt und stehen politischer Beschlussfassung zur Disposition, während die Disponibilität der Rechtsnormen bei Hooker durch die Existenz unaufgebbarer Grundwerte, die imstande sind, positives Recht zu begründen, noch strukturell eingeschränkt wird. Hooker erzielte damit eine grundrechtsdemokratische Rechtstheorie. Von Hooker an konnte jeder Gläubige irgendeines Bekenntnisses in jeder „irdischen“ Angelegenheit (den so genannten „daily things“) politisch mitbestimmen. Insofern bleibt hier auch die sittliche Grundhaltung der Epikie gültig, nunmehr aufgenommen und weitergeführt im politischen Begriff der *Gewissensfreiheit*, vom Recht selbst wesentlich vorausgesetzt, ja sie wird als *Grundrecht* der Gewissensfreiheit zu seinem ausdrücklichen Inhalt gemacht, einzig begrenzt durch die sich aus ihr selbst ergebende Forderung nach Gegenseitigkeit: die Unantastbarkeit der Würde der menschlichen Person.

Die Entflechtung von Religion, Moral und Recht gelingt Richard Hooker in seiner Lehre von der *eleutherischen Extrapolation*.¹⁸ Hier billigt der Mensch die Beurteilung seines Handelns einer externen Instanz, nicht nur seinem Gewissen zu. Das sichert seine eigene Freiheit und zugleich die Freiheit der anderen. Anders als noch bei Peter Abaelard oder

¹⁶ Natürlich ist der Staat nicht allmächtig. Er ist nicht der „wirkliche Gott“, wie Hegel formulierte, und schon Carl Schmitt bemerkte, dass der innere Mensch, das Gewissen, sich dem Zugriff des Staates entziehe und so einen absoluten Staat unmöglich werden lasse, auch wenn er, darin Hegel nicht unähnlich, eine Depotenziierung des Staates erblickt. Vgl. *Schmitt, C., Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hamburg 1938, 85f.

¹⁷ Vgl. *Little, D., Religion, Order, and Law. A Study in Pre-Revolutionary England*, New York 1969.

¹⁸ Vgl. *Fikentscher, W., Methoden des Rechts in vergleichender Darstellung*, IV Tübingen 1975, 567–593.

Thomas von Aquin ist hier nicht nur Selbstbeobachtung, sondern das Beobachten des eigenen Beobachtens, also Selbstbeobachtung zweiter Ordnung verlangt. Die Fähigkeit der Menschen, Recht zu setzen, wird also aus ihrer Gewissensfreiheit entwickelt. Die Gewissensfreiheit aber wird nun nicht mehr als anthropologisches und theologisches, sondern als politisches Problem gesehen: Sie muss staatlich garantiert werden können. Dazu sind Institutionen nötig. Politische Macht findet ihre Legitimation in der Meinungsfreiheit, die nun als gegen die Obrigkeit durchsetzbares Recht aufgefasst wird. Gewissen und Abweichung, rechtliche Regel und bürgerliche Souveränität werden eng aneinander gebunden. Das Gewissen wird, politisch geschützt, privatisiert, gerade so aber in seiner öffentlichen Wirksamkeit gesteigert. Das Gewissen wird als Ressource der Freiheit durch Regeln geschützt, es kann selbst aber in den Regelungsprozess eingreifen.

Das Gewissen wurde in einer langen naturrechtlichen Tradition als *naturale Disposition* des Menschen gedeutet, das heißt in den normativen Begriff der Natur eingebettet. Mit der Wende zur Neuzeit wird menschliche Freiheit nicht mehr von der Natur abgeleitet, sie setzt sich selbst, sie wird autonom, wie Kant dann formuliert. Menschliche Freiheit erscheint nicht mehr als Derivat einer in sich bedeutungsvollen Natur, sie wird in sich selbst begründet. Zunehmend wird also – so können wir die Entwicklung des Gewissensbegriffs zusammenfassen – die Selbststeuerung des Subjekts anerkannt, zunächst nur indem die Faktizität, später auch indem die Normativität des Gewissens subjektiviert wird. So wird das Gewissen bei *Immanuel Kant* im moralischen Gefühl verortet, es ist „das Bewusstsein eines inneren Gerichtshofes im Menschen“¹⁹, schließlich erhält es eine wert- und regelschöpfende Funktion. Man kann sagen, dass das Gewissen nun nicht mehr die semantische Einheit der Differenz von Regel und Abweichung symbolisiert, sondern diese Differenz selbst markiert und offen hält, sodass die durch das Gewissen erzeugten Differenzen nun nicht mehr nur geduldet, sondern gefordert und gefördert werden. Damit erhält aber die Abweichung, die Differenz, einen neuen Stellenwert. Sie ist nicht einfach Unfall, sondern der Fall, mit dem man rechnen muss und der sogar produktiv werden und zur Neufassung von Regeln führen kann. Die moderne Gesellschaft ist so komplex geworden, dass sie nicht mehr über Tugendkataloge oder moralische Prinzipien allein integriert werden kann. Die Kontexte, in denen sich Individuen bewegen, wechseln so stark, dass eine gesteigerte Flexibilität der Selbstlimitation nötig wird, ohne dass gleich von Abweichung gesprochen werden muss. Verhaltensmuster und normative Standards werden als kontingent erkannt und behandelt. Sie müssen ja mit einer komplexen, sich ständig ändernden Umwelt in Wechselwirkung treten.²⁰

Methodisch wird man heute einen Vorrang der Regel vor dem Gewissen formulieren, das heißt, Moral fließt primär, aber nicht ausschließlich in die *Regeletablierung*, nicht in die *Regelbefolgung* ein.²¹ Das Gewissen wird als produktiv erkannt und anerkannt, der *kontrollierte Regelbruch*, der zur Verbesserung wiederum der Regeln führt, wird institutionell ermöglicht. Das Gewissen erhält einen Stellenwert produktiver Differenz: Es muss durch Regeln geschützt werden und wird zur Quelle neuer und besserer Regeln. Abweichungen, Differenzen werden jetzt nicht mehr nur toleriert, sondern sogar forciert, indem ein Recht auf

¹⁹ Kant, I., *Metaphysik der Sitten*, Werke VII. Hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, 573.

²⁰ Vgl. dazu Lubmann, N., *Das Phänomen des Gewissens*, 223–243, 237.

²¹ Vgl. Apel, K.-O., *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt a. M. 1988.

Gewissensfreiheit eingeräumt wird. Und: Moralische Appelle müssen institutionell gedeckt sein. Das Gewissen des Einzelnen kann, so hat *Hermann Krings* formuliert, das Versagen von Institutionen nicht kompensieren.²² Dies wird vor allem dann virulent, wenn der Mensch in Situationen gerät, in denen er sich, wenn er seinem Gewissen folgt, systematisch und dauerhaft selbst schädigt. Wo das der Fall ist, müssen die bestehenden Regeln verbessert werden. Wo dies nicht beachtet wird, kommt es langfristig zur Erosion der Moral.

Christof Breitsameter

²² Vgl. *Krings, H.*, Norm und Praxis. Zum Problem der Vermittlung moralischer Gebote, in: *HerK* 45 (1991) 228–233, 230.