

Josef SEIFERT

## GEWISSEN – ERKENNTNIS – WAHRHEIT<sup>1</sup>

*Objektive Wahrheit wird also vom Gewissen vorausgesetzt, auch deshalb, weil der die Verpflichtung selbst ausdrückende Satz der Grundnorm und der Einzelnorm selbst als wahr anerkannt sein muß, damit wir verpflichtet sein können. [...] Jede willkürliche, leichtfertige oder gar «schöpferische» Loslösung der praktischen Vernunft, des Gewissen und der ethischen Erkenntnis von der Wahrheit widerspricht dem Wesen des Gewissens selbst.*

Freiheit als Autodependenz oder als Selbstabhängigkeit in Abhängigkeit von der Wahrheit? – Das Bewußtsein als bloßes „cogito me ipsum“ oder als „ego cognosco me ipsum“?

### 1. GEBUNDENHEIT DES GEWISSENS AN DIE WAHRHEIT ODER SITTICHE SELBSTSCHÖPFUNG DES MENSCHEN DURCH DAS GEWISSEN?

EIN INNERKIRCHLICHER KONFLIKT MIT PHILOSOPHISCHEN DIMENSIONEN

Ob Kriege oder auch absichtliche Tötung unschuldiger Menschen zu Friedenszeiten zu rechtfertigen sind oder nicht, ob Masturbation, Promiskuität und Homosexualität sittlich zulässig sind oder nicht, ob das ungeborene Leben vernichtet werden darf oder unverletzlich ist – all dies und ähnliches entscheidet, nach dem Urteil vieler, in unserer pluralistischen Gesellschaft das Gewissen des Einzelnen, das allein Normen setze und schaffe und unabhängig von jeder objektiven Güterwelt sei. Eine solche erscheint unter derartigen Voraussetzungen sogar als illegitime Freiheitsbeschränkung. Wo individuelle Gewissensnormen nicht ausreichen, erkennt man höchstens noch den sozialen Konsens der Mehrheit als normbildende Instanz an.

Das cogito wird in einer solchen Deutung des Gewissens aus einem Erkennen der eigenen wahren Natur zu einer willkürlichen theoretischen Selbstbestimmung oder gar zu einer Selbstschöpfung; das cogito ist nicht wie bei Augustinus oder Descartes unbezweifelbare episteme, sondern doxa,

---

<sup>1</sup> Fassung vom 9.III.1993.

ja die Frage objektiver Wahrheit wird suspendiert und entthront<sup>2</sup>. Eine derartige Position ist eine späte Folge des Hume'schen erkenntnistheoretischen Skeptizismus und Wertsubjektivismus, nach denen Werte auf subjektive Gefühlsreaktionen reduzierbar sind, und auch der kantischen Autonomie-Idee als Loslösung des sittlichen Imperativs von jedem Ding an sich und seinen Werten, die nach Kant unerkennbar sind, und sogar von jedem Objekt, da der kategorische Imperativ nach Kant nur im Subjekt selbst seine Wurzel haben könne. Obwohl die oben beschriebene Position unleugbar eine letzte Konsequenz aus Kants Position ist, wie schon Nietzsches Interpretation Kants sie heraufkommen sah und Nietzsches eigene nihilistische Philosophie der Sinnlosigkeit der Welt und der willkürlichen Schöpfung der Werte durch das Subjekt sie vorwegnahm, so widerspricht eine solche Position dennoch in tragischer Weise der Intention Kants und seinem Versuch, absolute und universal gültige Normen wie das unbedingte Verbot zu lügen zu retten. Können wir solche universale inhaltliche Wesenheiten guten und schlechten Handelns nach Kant überhaupt anerkennen? Wenn ja, können wir sie besser begründen als Kant? Gibt es jedoch solche nicht nur vom „empirischen Ego“, sondern von jedem menschlichen Subjekt und seinen Setzungen unabhängige Werte und Normen, wie verhält es sich dann mit der Autonomie des Gewissens?

Die Frage nach der Natur des Gewissens und nach seiner Rolle als oberste Instanz der Sittlichkeit ist in der katholischen Kirche seit dem Erscheinen von *Humanae Vitae* in besonders intensiver Weise gestellt worden. Man berief sich auf das Gewissen, um zu begründen, daß der mündige Katholik die Freiheit besitzen müsse, sein sexuelles Leben selbst zu regeln – auch gegen die in *Humanae Vitae* und anderen kirchlichen Dokumenten festgestellten Prinzipien der verantwortlichen Weitergabe des menschlichen Lebens.

Der Hinweis auf die Freiheit des Gewissens, zweifellos ein grundlegendes Menschenrecht, führte viele katholische Theologen weiter als bloß zur Rechtfertigung persönlicher Abweichungen vom Inhalt der Lehren von *Humanae Vitae* im Namen des Gewissens: nämlich zu einer Position prinzipiellen theoretischen Dissenses gegen *Humanae Vitae*, wobei der Begriff des Gewissens auf theoretische Stellungnahmen gegen das kirchliche Lehramt ausgeweitet und im Sinne einer Gewissensfreiheit zu einer eigenen Meinung gegen die des Lehramtes interpretiert wurde.

Nun wird niemand bestreiten wollen, daß auch die theoretischen Stellungnahmen eines Menschen in einem gewissen Sinn von seiner Freiheit abhän-

---

<sup>2</sup> Vgl. J. Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*, Salzburg: A.Pustet, 1976; ders. *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism*, London: Routledge, 1987.

gen und deshalb seinem mit dem moralischen innig verknüpften intellektuellen Gewissen als ihrer obersten subjektiven Norm unterworfen sind. Dies gilt zumindest insofern, als die eigenen Überzeugungen und Urteile – und erst recht deren Äußerung in Behauptungen – in beschränktem Maß der eigenen Freiheit unterliegen.

Doch zugleich erhebt sich die Frage, ob das Gewissen eine absolute normgebende oder normschaffende Macht in der Person ist oder sich vielmehr nach den der Vernunft bzw. dem gläubigen Annehmen der Lehre der Kirche vorgegebenen Gütern und Normen richten soll, um nicht zu einem autonomistisch interpretierten Quellgrund sittlicher Forderungen oder zu einem Auto-Lehramt auszuarten.

Ausgehend von einer Erklärung des Papstes betont auch Böckle<sup>3</sup>, daß die sittliche Norm dem Gewissen vorgegeben sei und daß es nicht angehe, durch Berufung auf das Gewissen eine vom kirchlichen Lehramt verschiedene neue Norm zu schaffen. Aber läuft nicht, so können wir fragen, Böckles Position trotz gegenteiliger verbaler Versicherungen gerade darauf hinaus und gibt es nicht genügend Stellen in seinen Werken, die beweisen, daß seiner Auffassung gerade die Idee eines kreativen Gewissens, das außerdem wie eine theoretische Autorität fungiert, zugrundeliegt?<sup>4</sup>

Auf dem Hintergrund der erörterten Situation und Fragestellung, die sowohl theologische als auch philosophische Probleme aufwirft, ist es selbstverständlich von größter Bedeutung, richtig zu verstehen, was die Natur des Gewissens ist und wie sich dieses einerseits zu Wahrheit und Erkenntnis und zu vorgegebenen Normen überhaupt, andererseits zum kirchlichen Lehramt verhält. Ich möchte mich im folgenden auf das philosophische Thema des Verhältnisses zwischen Erkenntnis objektiver Normen und Gewissen beschränken. Dabei erhebt sich auch die Frage, ob es im eigentlichen Sinn schöpferische Momente im Gewissen gibt.

## 2. WAHRHEIT UND GEWISSEN

### 2.1. WAHRHEIT ALS OBERSTE NORM DES GEWISSENS

Nietzsche hat mit einer Radikalität wie wohl kein Denker vor ihm die Grundverpflichtung zum Suchen der Wahrheit als auch den Charakter der

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu B ö c k l e, „*Humanae Vitae*“ als Prüfstein wahren Glaubens? Zur kirchenpolitischen Dimension moraltheologischer Fragen, Stimmen der Zeit 1 (1990), 3-16, S. 8.

<sup>4</sup> Siehe Andreas L a u n, *Das Gewissen – Oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck-Tyrolia, 1984, S. 38 ff. Siehe auch B ö c k l e, *Fundamentalmoral*, München, 1977, S. 80 ff.

Wahrheit als Grundlage aller anderen inhaltlichen und formalen sittlichen Verpflichtungen in Frage gestellt:

„Der Wille zur Wahrheit, der uns noch zu manchem Wagnisse verführen wird, jene berühmte Wahrhaftigkeit, von der alle Philosophen bisher mit Ehrerbietung geredet haben: was für Fragen hat dieser Wille zur Wahrheit uns schon vorgelegt! Welche wunderlichen, schlimmen, fragwürdigen Fragen!... Wer ist das eigentlich, der uns hier Fragen stellt? Was in uns will eigentlich „zur Wahrheit“? – In der Tat, wir machten lange halt vor der Frage nach der Ursache dieses Willens – bis wir, zuletzt, vor einer noch gründlicheren Frage ganz und gar stehenblieben. Wir fragten nach dem Werte dieses Willens. Gesetzt, wir wollen Wahrheit: warum nicht lieber Unwahrheit?... Das Problem vom Werte der Wahrheit trat vor uns hin – oder waren wir's, die vor das Problem hintraten?... Und sollte man's glauben, daß es uns schließlich bedünken will, als sei das Problem noch nie bisher gestellt – als sei es von uns zum ersten Mal ... gewagt? Denn es ist ein Wagnis dabei und vielleicht gibt es kein größeres“<sup>5</sup>.

Die Frage Nietzsches nach der Wurzel und dem Wert des Willens zu Wahrheit kann durch den Hinweis auf die Erkenntnis beantwortet werden, daß die sittliche Forderung, sich der Wahrheit unterzuordnen, schon vor jeder weiteren spezifischen moralischen Frage oder Verpflichtung im Wesen des Urteils als solchem begründet ist. Denn kein Gedanke, ja nicht einmal eine Frage, und auch keine Handlung ist denkbar, in denen keinerlei Urteil oder Überzeugung vorausgesetzt wäre. In jedem Urteil und in jeder Behauptung liegt ein Anspruch, daß etwas „außerhalb“ meines Urteiles Liegendes ebenso ist, wie das von mir gefällte Urteil dies aussagt. Wenn mich auch verschiedenste Motive außer der Wahrheit dazu bewegen können, etwas zu behaupten, so liegt doch im Wesen des Urteils – ob ich dies will oder nicht – der Anspruch darauf, daß der behauptete Sachverhalt so und nicht anders ist, als er im Urteil behauptet wird. Damit erhebt jedes Urteil einen Anspruch auf Wahrheit. Niemand aber kann sich gänzlich jedes Urteils enthalten. Denn wie Augustinus und andere gezeigt haben, setzt sogar der radikalste skeptische Zweifel Urteile voraus, wie dasjenige, daß ich meine Zustimmung nicht voreilig geben solle oder daß und aus welchem Grund ich zweifle. Jedes Urteil aber, auch das des Skeptikers oder Relativisten oder desjenigen, der das Widerspruchsprinzip leugnet, erhebt einen Anspruch auf Wahrheit und urteilt deshalb implicite, daß es selbst wahr und daß alle ihm kontradiktorisch widersprechenden Urteile falsch sind. Diesen Wahrheitsanspruch zu mißachten bzw. zu leugnen birgt eine doppelte Absurdität in sich: 1. Einmal der Widersinn, daß das Urteil der Wahrheitsleugnung immer noch einen Anspruch auf Wahrheit erhebt und damit in seinem wahrheitsbehaupt-

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, I, 1.

tenden Wesen seinem Inhalt (da es die Existenz der Wahrheit leugnet) widerspricht. 2. Sodann würde aus einer – unmöglichen – konsequenten Aufhebung des Wahrheitsanspruches des Urteils die absurde Reduktion des Urteils auf ein Gerede bzw. auf ein seinem Wesen als Urteil widersprechendes Nichturteil folgen. Aus diesem Anspruch kann auch nicht die Russell'sche Typentheorie oder die Unterscheidung zwischen Sprache und Metasprache retten, da ja Erkenntnisse über Wahrheit oder über Erkenntnis überhaupt strikte allgemein sind und deshalb notwendig sich selbst mit-betreffen.

Aber folgt aus dem Faktum dieser Struktur des Urteils ein Wert oder Sollen? Warum sollten wir uns nicht in leichtfertiger Rede, in Lüge oder in spielerischer Behauptung des Gegenteils über die Struktur des Urteils und seinen Wahrheitsanspruch hinwegsetzen dürfen?

Deshalb nicht, weil wir in dem Augenblick, in dem uns aufgeht, daß die Wirklichkeit unabhängig von der Willkür unserer Urteile besteht, den Wert der Wahrheit einsehen und die Forderung verstehen, uns in unserem Urteil an die Wirklichkeit anzupassen. Die Erkenntnis, in der uns der Wert der Wahrheit gegeben ist, ist eine unmittelbare Einsicht, in der uns aufleuchtet, daß in jeder falschen Aussage, die von der Wirklichkeit abweicht, ein Unwert und in jeder Anpassung des Urteils an die tatsächlich bestehenden Sachverhalte ein Wert liegt. Es ist nicht neutral, ob ein Urteil wahr ist oder falsch, sondern in der Wahrheit liegt ein Gut, das umso höher ist, je bedeutender, höher oder wertvoller das Gut ist, auf das sich die wahre Aussage bezieht, und in jedem falschen Urteil liegt ein Unwert, den wir, wie Augustinus sagt, selbst im skeptischen Zweifel vermeiden wollen. Zugleich sehen wir ein, daß dieser Wert der Wahrheit sittlich relevant ist, d.h. daß es sittlich gefordert ist, unser Urteil der Wirklichkeit anzupassen. Dabei müssen wir noch verschiedene Dimensionen der Verpflichtung, uns nach der Wahrheit zu richten, unterscheiden:

1. Da ist einmal die sittliche Verpflichtung, unser Denken und Handeln, das immer auf Urteilen beruht, hinreichend zu begründen, was nur durch ein entsprechendes Suchen nach Wahrheit geschehen kann. Zugleich erkennen wir den Unwert leichtsinnig aufgestellter Behauptungen. Auch erkennen wir, daß die Verpflichtung, in unserem Urteil nach Wahrheit zu streben, in dem Maß an Gewicht zunimmt, in dem der Gegenstand unserer Urteile wichtig, wertvoll und sittlich relevant ist.

2. Ferner besteht die Verpflichtung, in jeder Behauptung Wahrheit im Gegensatz zur Unwahrheit zu behaupten, also nicht zu lügen. Diese Forderung liegt im Wert der Wahrheit und im Unwert der Unwahrheit begründet. Diese Verpflichtung besteht in jedem Fall und verbietet die Lüge auch in kleinen Dingen, aber auch sie nimmt in dem Maß der Bedeutung des Gegenstandes von Urteilen zu.

3. Drittens besteht die Forderung, uns der Wahrheit auch in unseren inneren freien Haltungen und Antworten sowie im Handeln zu unterwerfen: nichts zu tun, was uns in Wahrheit zu tun verboten ist, nur das zu tun und für erlaubt zu erachten, was uns in Wahrheit freisteht, und das zu verwerfen, was in Wahrheit unsittlich ist. Diese Forderung, uns der Wahrheit zu unterwerfen, kann mit Augustinus so zusammengefaßt werden:

„Derjenige ist dein bester Diener, o Wahrheit, dem nicht so sehr daran gelegen ist, von dir zu hören, was er selber will, als vielmehr das zu wollen, was er von dir hört“<sup>6</sup>.

Diese Haltung schließt die in den ersten beiden Punkten erwähnte Unterwerfung des Intellekts selbst ein, soferne diese in unserer Macht steht, anstatt uns gegen die Wahrheit aufzulehnen und diese unserem Willen unterwerfen zu wollen. Weiter spricht der augustinische Text von einer Unterwerfung des Handelns, so daß wir alles tun wollen, was die Wahrheit uns zu tun gebietet. Diese doppelte Unterwerfung gegenüber der Wahrheit – des Intellekts und der Tat – darf man als die allgemeine sittliche Grundhaltung und als Antwort auf die allgemeinste sittliche Grundforderung ansehen.

4. Als Grundforderung auch deshalb, weil alle formalen und inhaltlich sittlichen Verpflichtungen in dieser Grundforderung nach Unterwerfung gegenüber der Wahrheit wurzeln. Denn keine formale inhaltliche Verpflichtung kann objektiv verbindlich sein, wenn sie nicht wahrhaft besteht und wenn ihr Fundament nicht in Wahrheit trägt. Selbst rein subjektiv kann die Verpflichtung nicht bestehen, wenn ich nicht subjektiv annehme, daß die Wahrheit besteht; ohne diese Überzeugung kann keine sittliche Verpflichtung mich verpflichten. Sittliche Verpflichtungen binden mich also immer „sub specie veritatis“.

Doch ist die Verpflichtung, uns im Leben jeder Wahrheit zu unterwerfen, auch ein allgemeines notwendiges Moment jeder inhaltlich (materialen) sittlichen Verpflichtung, die uns – ebenso wie die formalsten und allgemeinsten Verpflichtungen – nur im Namen der Wahrheit binden kann. So fordert sowohl die Begründung jeder formalen als auch diejenige jeder materialen, inhaltlichen, sittlichen Verpflichtung Wahrheit als Grundlage.

In diesem vierfachen Sinn ist also die Verpflichtung, uns der Wahrheit zu unterwerfen, die sittliche Grundnorm. Wenden wir uns von hier aus unserer nächsten zentralen Frage zu:

---

<sup>6</sup> Augustinus, *Confessiones*, X, 26.

## 2.2. GIBT ES EIN „SCHÖPFERISCHES GEWISSEN“? VERSCHIEDENE DIMENSIONEN DES MENSCHLICHEN GEWISSENS

Gibt es ein schöpferisches Gewissen? Um diese Frage zu beantworten, betrachten wir die verschiedenen einzelnen Funktionen innerhalb des komplexen Gewissensphänomens, wie zum Teil Böckle selber sie unterscheidet:

### 2.2.1. Zwei Arten des „prüfenden Gewissens“

Da ist zunächst das, was Böckle als „das ernsthaft prüfende Gewissen“<sup>7</sup> bezeichnet. Wenn man von einer Gewissensprüfung spricht, kann man zwei Dinge meinen: erstens die Prüfung und Erkenntnis jener Normen, die das gebietende und befehlende Gewissen schon voraussetzt. Die Bezeichnung dieser ethischen Erkenntnis als „Gewissen“, obwohl primär eine Sprachregelung, ist m.E. nicht empfehlenswert. Denn das Gewissen ist ein Phänomen *sui generis*, und sittliche Verpflichtungen und ethische Prinzipien werden nicht durch das Gewissen im engeren Sinn des Wortes erkannt, es sei denn, man nenne eben eine intuitive Erkenntnis sittlicher Normen, so wie diese sich auf eine konkrete Situation anwenden lassen, „Gewissen“. Das so bezeichnete Gewissen ist aber in Wirklichkeit eine besondere Dimension ethischer Erkenntnis und – im Gegensatz zum Gewissen im engeren Sinn – genauso vorhanden, wenn wir die Entscheidungen anderer Personen betrachten, als wenn wir unser eigenes wirkliches oder beabsichtigtes Handeln prüfen<sup>8</sup>.

Dieses „Gewissen“ als Organ sittlicher Erkenntnis ist rezeptiv wie alle Erkenntnis überhaupt. Es hat keinen Sinn, ihm zuzuschreiben, Normen zu schaffen. Normen können vom Subjekt nur dann geschaffen werden, wenn es positive Gesetze oder Befehle gibt. Aber auch hier geht einem solchen indirekten „Schaffen“ von Normen durch das Schaffen von positiven Gesetzen oder das Erteilen von Befehlen die Legitimation des Subjekts voraus und wird die eigentlich sittliche Norm oder die sittliche Verpflichtung – in diesem Fall die, daß man Befehlen einer rechtmäßigen Autorität zu gehorchen hat – nicht vom Subjekt geschaffen.

Zweitens könnte man unter dem prüfenden Gewissen jene Akte verstehen, die nicht die der eigenen Person transzendente Quelle sittlicher Forderungen, sondern die innere Stimme unseres Gewissens selbst erforschen und darauf

<sup>7</sup> Böckle, ebd., S.9.

<sup>8</sup> Vgl. zu diesem Gewissensbegriff Dietrich von Hildebrand, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, in: „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, Bd.V (Halle a.d.S.: Niemeyer, 1922; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969<sup>2</sup>; Valedar-Schönstadt: Patris Verlag, 1982<sup>3</sup>); ders., Hildebrand, *Idolkult und Gotteskult*, Gesammelte Werke, Bd.VII (Regensburg: J.Habbel, 1974).

achten, ob unser Gewissen uns irgendeiner unmoralischen Verhaltensweise anklagt oder uns vor ihr warnt. Diese Dimension der Erforschung des sittlichen Gewissens setzt notwendig die erste Form von „Gewissen“ als Organ sittlicher Werterkenntnis bereits voraus. Denn sowohl das Gewissen im engeren Sinne als auch seine Prüfung sind nur auf Grund vorhergehender ethischer Erkenntnis möglich. Wie die Erkenntnis sittlicher Normen selbst ist auch diese Erkenntnis keineswegs schöpferisch, sondern rezeptiv.

Böckle unterscheidet dabei noch das Urgewissen, das sich von allen Gesetzen und Normen abhebt und das er in diesem Zusammenhang als theoretische oder „kenntnisnehmende Vernunft“<sup>9</sup> bezeichnet, von der praktischen Vernunft als der entscheidenden, Stellung nehmenden Vernunft. Diese nennt er auch Anerkenntnis und behauptet den schöpferischen Charakter dieser Vernunft, indem er sich auf Thomas beruft, wenn dieser sagt, „das praktische Prinzip, die oberste Regel“ sei nicht angeboren, sondern „von der Vernunft konstituiert («constitutum ab ratione» I.II.94,1)“.

Diese Äußerung Thomas von Aquins braucht man allerdings nicht im Sinne einer Normenschöpfung zu interpretieren, sondern kann sie auch in dem ganz anderen Sinne deuten, daß die Stimme des Gewissens von der Erkenntnis der Vernunft abhängt und in dem Sinne „für sie“ (von der göttlichen Vernunft und der Natur der Sachen) hervorgebracht wird, daß sie nicht wie irrationale Neigungen einfach unabhängig von der Vernunft besteht und eingeboren ist<sup>10</sup>.

Daß es ein Urgewissen im Sinne von Erkenntnis des obersten ethischen Prinzips gibt und daß dieses Urgewissen sich von der Erkenntnis konkreter einzelner Normen oder sittlich relevanter Werte unterscheidet, ist richtig.

Doch dürfen weder die Einsicht in das oberste Prinzip der Ethik (wie immer man es fassen mag: daß man sich der Wahrheit in allem Denken und Handeln unterwerfen soll, daß das Gute zu tun und das Böse zu lassen oder daß die Person um ihrer selbst willen zu bejahen, zu achten oder zu lieben ist, etc.) noch die Erkenntnis konkreter sittlicher Forderungen, von denen Böckle in diesem Zusammenhang spricht, in irgendeinem Sinne des Wortes als konstituierend gedeutet werden. Wenn also mit „praktischer Vernunft“ die ethische Erkenntnis gemeint wird, ist diese ebenso rezeptiv wie die

<sup>9</sup> Böckle, a.a.O., S.10.

<sup>10</sup> Diese Deutung findet Unterstützung in der Tatsache, daß Thomas im selben Text sagt, man könne habitus in einem zweifachen Sinne verstehen, deren erster etwas im Subjekt, deren zweiter Sinn aber das Objekt eines habitus meine. Dabei seien das Naturrecht und die ersten Prinzipien der spekulativen Vernunft nicht als subjektiver (oder vom Subjekt hervorgebrachter) «habitus», sondern als derjenige zu verstehen, „quorum est habitus“, wovon der habitus habitus ist, also als Objekt des habitus. Dies legt deutlich nahe, daß Thomas dieses Gesetz ebensowenig als ein Produkt der menschlichen Vernunft auffaßt wie die unveränderlichen ersten Prinzipien des Seins oder der Logik.

theoretische Vernunft. Sie ist einfach Erkenntnis, und als solche ist sie durch eine „rezeptive Transzendenz“ gekennzeichnet und als Akt des Aufnehmens und empfangend-aktiven Hinnehmens dessen, was ist, zu verstehen<sup>11</sup>. Andernfalls wäre sie eben nicht Erkennen, sondern Irren oder zumindest bloßes Meinen.

Damit unterscheidet sich sittliche Erkenntnis auch von der Anerkennung, der Zustimmung oder überhaupt von irgendeinem theoretischen Akt des Antwortens wie der Überzeugung. Denn diese sind nicht rezeptiv-empfangend, sondern in ihnen spricht das Subjekt spontan zum Objekt. Innerhalb solcher theoretischer Stellungnahmen und Überzeugungen können und müssen wir noch mit Newman die rein theoretische Zustimmung (notional assent) von der real-willensmäßigen Zustimmung (dem real assent) unterscheiden. Keiner dieser spontanen, d.h. nicht rezeptiven, Akte, in denen das Subjekt «spricht», ist jedoch kreativ. Sie sind viel eher theoretische Stellungnahmen oder Antworten (Hildebrand)<sup>12</sup>. Kein Urteil über Sittliches und auch kein Urteil des Gewissens ist schöpferisch, es sei denn, man meine mit dem Ausdruck «schöpferisch» bloß die Spontaneität des Urteilens selbst, oder daß man konkrete Anwendungen allgemeiner Erkenntnisse in je originärer Weise gewinnen muß und nicht einfach automatisch ohne Erkenntnis der je besonderen Situation deduzieren kann.

Gewiß ist der Akt des Urteils, der sich ebenso von der ihm zugrundeliegenden Sachverhaltserkenntnis, daß etwas so oder so ist, wie vom Urteil selbst als rein logisches Gebilde abhebt, nicht rezeptiv, vor allem wenn das Urteil in sprachlichen Ausdruck gekleidet und vom Urteilsakt als wahr behauptet und hingestellt wird. Man darf aber die Spontaneität des Urteilens, die im Gegensatz zur Rezeptivität der dem Behaupten idealerweise zugrundeliegenden Erkenntnis steht, nicht als schöpferisch deuten. Es handelt sich vielmehr auch im aktiv-spontanen Urteilen, wenn dieses Urteil in Erkenntnis begründet ist, um ein Formulieren bzw. um ein Behaupten eines Sachverhalts, das der Natur des Urteils nach eine völlige Anpassung an die erkannte Wirklichkeit erfordert. Ähnlich ist die Zustimmung zur Wahrheit von ihrer Erkenntnis verschieden.

„Die aus objektiven Gründen aufleuchtende Güte und Richtigkeit eines Tuns erfassen“<sup>13</sup> kann man, sagt Böckle, „meinetwegen ein kreatives Erkennen nennen“. Aber diese allzu leicht hingestellte Bemerkung umgeht die

---

<sup>11</sup> Vgl. Walter H o e r e s, *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*, Stuttgart: Kohlhammer, 1969; J. S e i f e r t, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis* (Salzburg: A. Pustet, 1976<sup>2</sup>), I, 1.

<sup>12</sup> Dietrich von H i l d e b r a n d, *Ethik*, Gesammelte Werke, Bd II, Stuttgart: Kohlhammer, 1973<sup>2</sup>, Kap. 17.

<sup>13</sup> A.a.O., S. 12.

alles entscheidende Frage, ob dieses „kreative Erkennen“ sich einem vorgegebenen Sachverhalt anzupassen oder ihn zu konstituieren habe<sup>14</sup>.

Mit Recht behauptet Böckle die Fehlbarkeit des praktischen Urteils des Menschen über die gute oder schlechte Qualität einer Handlung. Hier gibt es Irrtümer; aber wenn auch diese – in einem negativen Sinn – «schöpferisch» sind, so ist deshalb nicht auch eine ethische Erkenntnis schöpferisch. Im Gegenteil, diese ist niemals schöpferisch, sondern wahrheitsfindend, seinsfindend, wertfindend. Nur aus diesem Grunde unterscheidet sie sich ja von ethischen Irrtümern. Gerade deshalb besteht auch die Aufgabe der ethischen Erkenntnis und der theoretischen Ethik, und die ganz andere des Lehramts, zur Korrektur der verbreiteten falschen ethischen Urteile, die dem Gewissen vieler zugrundeliegen.

### 2.2.2. Das Gewissen als „persönliche Wertetafel“?

Böckle spricht vom Gewissen auch im Kontext einer „persönlichen Wertetafel“. Sicherlich ist das menschliche Gewissen nicht ein unfehlbares Orakel, sondern lehnt sich an die jeweilige Mischung von wahren Erkenntnissen und Irrtümern über sittliche Werte und sittlich relevante Güter im je individuellen Menschen an. Viele der individuellen Wertvorstellungen eines Menschen sind durch persönliche Ressentiments oder Kompromisse, andere auch kulturell oder historisch bedingt<sup>15</sup>. In diesem Sinn gibt es allerdings so etwas wie „persönliche Wertetafeln“ als Grundlage des Gewissens.

Dabei ist die je persönliche, aber wahre Wertkenntnis, die prinzipiell jedem zugänglich ist, weil sie von der Wirklichkeit selbst abhängt, vom «rein privaten» Irrtum strikt abzugrenzen. Nur diese kann als eigentlich «individuelle» oder auch kulturell-historische Wertetafel bezeichnet werden. Jede wahre Erkenntnis hingegen transzendiert als echte Erkenntnis die Geschichtlichkeit und kulturelle Bedingtheit.

Ein historisches und relativistisches Verständnis der sittlichen Normen und Forderungen hingegen behauptet deren schöpferischen Charakter in

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu Andreas L a u n, *Das Gewissen – Oberste Norm sittlichen Handelns. Eine kritische Analyse*, Wien:Tyrolia, 1984, S.40-41.

<sup>15</sup> Über das Ressentiment im Aufbau der Moralen und über Idole und persönlich oder historisch bedingte Substitute für wahre und niemals rein historisch bedingte Moral haben M.Scheler und Dietrich von Hildebrand tiefe Analysen geboten. Vgl. Max S c h e l e r, *Vom Umsturz der Werte*, Gesammelte Werke, Bd. 3, Bern: Francke Verlag, 4 1955; Dietrich von H i l d e b r a n d, *Graven Images. Substitutes for True Morality*, New York: McKay, 1957; ders., *Idolkult und Gotteskult*, Gesammelte Werke, Bd. VII, Regensburg: J.Habbel, 1974.

einem Sinn, der mit dem rezeptiven Grundcharakter des Erkennens unverträglich ist<sup>16</sup>. Darauf hat Laun eindringlich hingewiesen<sup>17</sup>.

Ein Grundproblem des Verständnisses des Gewissens ist die Leugnung absoluter, unbedingt ausnahmsloser Normen, die konkrete äußere Handlungen betreffen<sup>18</sup>. Lassen sich solche Normen, die synthetisch apriorische Erkenntnisse über sittlich gute und schlechte Akte und über die Leib-Seele-Einheit der sittlichen Persönlichkeit betreffen, begründen, dann wird das Gewissen in einem radikal verschiedenen Sinne, der seinem unbedingten Charakter gerecht wird, gedeutet, als wenn man es vom Standpunkt einer reinen Ethik der Güterabwägung aus betrachtet.

### 2.2.3. Das Gewissen im eigentlichen Sinn als Organ sittlicher Mahnung oder sittlichen Antriebes, innerer Anklage oder Bestätigung

Eine weitere und grundsätzlich verschiedene Funktion<sup>19</sup> des Gewissens, die sich noch einmal abwandelt, je nachdem ob das Gewissen vor der Tat, während derselben oder nach ihr spricht, ist die, daß wir in ihm den unbedingten Anspruch erfahren, das, was wir als sittlich verpflichtend erkennen bzw. erkannt haben, auch im eigenen Tun zu verwirklichen. (Dieses Gewissen ist es, was wir in der zweiten Art des prüfenden Gewissens erforschen.)

Eigentlich bezieht sich dieses Gewissen im engeren Sinn nur auf das sittlich Verpflichtende. Das Heroische, aber nicht strikt Verpflichtende der Handlung eines Maximilian Kolbe appellierte an seine Liebe, aber nicht an sein Gewissen. Dieses gebot ihm nicht, das zu tun, wozu keinerlei Verpflichtung vorlag. Auch bezieht sich das Gewissen im engeren Sinn nicht auf das Gute im allgemeinen, wie auf das beste Schachspiel, das wir vielleicht versäumt haben, sondern nur auf das sittlich relevante und in erster Linie das sittlich verpflichtende sittlich Gute und auch da nur auf das eigene sittlich Gute oder Böse.

Das Gewissen in diesem engeren Sinn ist kein Erkenntnisorgan, aber ebensowenig schöpferisch wie die Erkenntnis oder das Urteil. Vielmehr kann es mit einer Stimme verglichen werden, die uns davor warnt, nichts Böses zu tun, oder dazu antreibt, das erkannte Verpflichtende auszuführen, und die uns in beiden Fällen die Schicksalsschwere der eigenen sittlichen Entscheidung vor Augen stellt; deren sittliche Natur ist dabei vorausgesetzt und muß schon erkannt sein, damit das Gewissen im engeren Sinn überhaupt spricht.

---

<sup>16</sup> Vgl. A. L a u n, a.a.O., 12-13.

<sup>17</sup> A. L a u n, a.a.O., S.39 ff.

<sup>18</sup> F. B ö c k l e, S.13.

<sup>19</sup> Böckle unterscheidet sie nicht klar von der ersten, obwohl er auch diese erwähnt. Er betrachtet sie deshalb als die erste. A.a.O., S.9.

Das Gewissen in diesem Sinn ist auch deshalb in keiner Weise schöpferisch, da es uns ja gerade das Gewicht einer von ihm selbst und von unserer Willkür völlig unabhängigen Qualität der eigenen Handlung konkret vor Augen stellt. Wenn Macbeth vom Gewissen gemahnt wird, den Mord an seinem Wohltäter und Gast, dem guten König Duncan, nicht zu begehen, dann setzt der ganze Sinn dieses Erlebens des Gewissens voraus, daß der sittliche Unwert, den königlichen Freund, Herrn und Gast zu ermorden, völlig unabhängig von Macbeth's Gewissen besteht.

Auch das sich schützend vor die eigene Identität Stellen und uns Gemahnen, daß wir die eigene Identität verlieren, wenn wir die sittliche Verpflichtung verletzen<sup>20</sup>, erscheint eher als Konsequenz aus der primären Warnung des Gewissens, die sich auf die sittliche Verpflichtung und auf unser mögliches Verletzen derselben bezieht.

Es ist übrigens eine moralisch zu verstehende Identität der Person, deren Verlust vom Gewissen angezeigt wird, denn das Fortbestehen der ontologischen Identität des handelnden Subjekts, ja seine unentfliehbare Identität, ist die Bedingung jeder Verantwortung, jedes Gerichts und jeder Anklage, und diese unverlierbare Identität der Person mit sich selbst wird vom Gewissen gerade unterstrichen. Es ist daher mehr als fragwürdig, wenn Böckle – wohl nicht ohne Bezug auf Heideggers moralfreien Sorge- und Gewissenbegriff in Sein und Zeit – sagt: „Sittliche Pflicht wurzelt im Beanspruchtsein des Menschen selbst, im Gefragtsein nach seiner Identität“<sup>21</sup>. In Wirklichkeit wurzelt aber das sittliche Gewissen im sittlichen und sittlich relevanten Wert und es beansprucht den Menschen erst deshalb in der einzigartigen sittlichen Weise, weil sich das sittlich Gute und das sittlich relevante Gut mit ihrer unbedingten Forderung an ihn richten.

Daß im Gewissen auch eine Begegnung mit Gott stattfindet und daher in seiner positiven Beantwortung etwas wie ein „anonymer Glaubensakt“, in seiner Abwehr etwas wie ein anonymer Akt des Unglaubens geschieht, ist zweifellos eine berechtigte Feststellung Böckles<sup>22</sup>.

#### 2.2.4. Das „intellektuelle sittliche Gewissen“ als Forderung nach unbedingter Wahrheitssuche und nach begründetem Urteil – drei Dimensionen des theoretischen sittlichen Gewissens<sup>23</sup>

Das Gewissen ist nicht ausschließlich auf das Tun, nicht einmal inklusive freier innerer Stellungnahmen und Akte, beschränkt. Vielmehr bezieht es

<sup>20</sup> B ö c k l e, a.a.O., S.9.

<sup>21</sup> B ö c k l e, a.a.O., S.10.

<sup>22</sup> B ö c k l e, a.a.O., S.10-11.

<sup>23</sup> B ö c k l e, a.a.O., S.11.

sich – auf Grund von deren Verknüpfung mit der Freiheit – auch auf das Gebiet des Intellekts und der Erkenntnis. Nicht nur verlangt es als grundlegendste Forderung überhaupt das Suchen nach der Wahrheit. Es verlangt auch den besonderen Akt der theoretischen und realen, mit dem inneren Sein der Person selbst gesprochenen, Zustimmung zur erkannten Wahrheit sowie die Enthaltung von unbegründeten Urteilen. Die Forderung nach begründetem Urteil und nach intellektueller Redlichkeit gehören ebenfalls zu jenen Forderungen, die uns das intellektuelle Gewissen vor Augen hält.

Diese Funktion des Gewissens ist in der Tat überaus wichtig, da Wahrhaftigkeit und Wahrheitsliebe grundlegende sittliche Tugenden sind und begründete Überzeugungen und Urteile fordern. So sind das Reich des Intellekts und jenes der Freiheit im eigentlichen Ursprung intellektueller Tätigkeit innig miteinander verknüpft: in der Offenheit gegenüber der Wahrheit und im Suchen nach derselben oder in deren negativem Widerpart.

Wir müssen bei der Rede von einem intellektuellen Gewissen noch drei Dinge unterscheiden:

1. das Urteil, das auf die Erkenntnis sittlicher und sittlich relevanter Güter folgt und deren Bestehen behauptet. Es ist nicht selber, ebensowenig wie die Prüfung eines ethischen Urteils als solche, eine Funktion des Gewissens. Dies sind vielmehr rein intellektuelle Akte, die allerdings vom intellektuellen sittlichen Gewissen gefordert werden.

2. Mit der letzten Bemerkung berühren wir die Beziehung der Freiheit zu intellektuellen Akten und theoretischen Antworten sowie die Forderung, daß das Gewissen sich nach einem ihm selbst transzendenten Wahren und Guten zu richten hat. Die Forderung des intellektuellen Gewissens, nach der Wahrheit der begründeten Werturteile zu forschen, richtet sich auf einen freien Akt des Sich-Öffnens für die Wahrheit. Es besteht eine strikte sittliche Verpflichtung zur Wahrheitssuche; in der Forderung des Gewissens wird die objektive Verpflichtung laut, alle natürlichen und übernatürlichen Quellen der Erkenntnis nach der in ihnen zugänglichen Wahrheit abzusuchen.

3. Drittens unterscheiden wir das Urteil, daß wir nach den von uns erkannten Gütern und Verpflichtungen handeln sollen. Dies kann man als Gewissensbefehl und als das darin implizierte Gewissensurteil deuten. Es ist das oben charakterisierte Gewissen im engeren Sinn des Wortes; dieses „Gewissensurteil“ hat nicht den bloßen Charakter eines theoretischen Urteils, sondern des eines an die existentielle Tiefe personalen Seins rührenden Befehls, ja den einer Vergegenwärtigung der sittlichen Forderung im Innersten der Person selbst.

Die Unbedingtheit der verpflichtenden Kraft des Gewissensurteils, von der Böckle spricht, ist zuzugeben. Aber die Frage bleibt bestehen, ob man deshalb behaupten darf, daß die praktische Wahrheit (des ersten Urteils) nicht unter der obersten Differenz von wahr und falsch, sondern unter der

von gut und böse stehe, wie Böckle behauptet. An dieser Frage hängt Entscheidendes. Denn es gilt zu erkennen, daß das Gewissen uns zwar bindet, auch wenn es irrt, aber daß es uns, wie Tadeusz Styczeń sich ausdrückt, nur im Namen der Wahrheit verpflichtet und wir immer „in der Schlinge der Wahrheit gefangen“ bleiben. Nur wenn wir überzeugt sind, daß das erkannte Gut in Wahrheit ein Gut ist und uns deshalb verpflichtet, weil es in Wahrheit ein Gut ist, sind wir wirklich verpflichtet – selbst dann, wenn wir irren. Objektive Wahrheit wird also vom Gewissen vorausgesetzt, auch deshalb, weil der die Verpflichtung selbst ausdrückende Satz der Grundnorm und der Einzelnorm selbst als wahr anerkannt sein muß, damit wir verpflichtet sein können. Insoferne stehen alle sittlichen Grundnormen, die ja selbst nicht gut oder böse, sondern nur wahr oder falsch sein können, „unter der Differenz von wahr und falsch“, und man muß mit Karol Wojtyła von der „normierenden Kraft der Wahrheit“ in jeder sittlichen Forderung sprechen.

Auch insoweit das Urteil des Gewissens das Gutsein und Bösessein selbst betrifft und nicht dessen Fundament, Verpflichtungen, Normen und Güter, beansprucht selbstredend dieses Gewissensurteil gleichfalls Wahrheit, und daher ist es unsere Pflicht, die Wahrheit des der mahnenden Funktion des Gewissens zugrundeliegenden Urteils des Gewissens zu prüfen.

Im Licht dieser allzu knappen Untersuchung des Verhältnisses zwischen Gewissen, Erkenntnis und Wahrheit erreichen wir den Schluß: Jede willkürliche, leichtfertige oder gar „schöpferische“ Loslösung der praktischen Vernunft, des Gewissens und der ethischen Erkenntnis von der Wahrheit widerspricht dem Wesen des Gewissens selbst und käme deshalb einer verhängnisvollen Loslösung der Sittlichkeit von wahren Gütern und Werten gleich. Gerade diese höchste Objektivität der Quelle sittlicher Verpflichtungen in der Wahrheit über das Gute zerstört nicht das volle Recht der Subjektivität des Gewissens. Im Gegenteil: gerade weil die Person zur Selbsttranszendenz in Erkenntnis fähig und verpflichtet ist, wird sie durch die eigene Erkenntnis der Wahrheit, ja selbst noch durch ihre irrige Meinung über die Wahrheit gebunden. Auch im irrigen Gewissen ist der Mensch noch „in der Schlinge der Wahrheit gefangen“ (T. Styczeń) und ist die – vermeintliche – Wahrheit noch Prinzip sittlichen Handelns.