

## Gewissen

*conscience, consciousness / conciencia / conscience morale*

→ **Abweichendes Verhalten; Autonomie; Empfängnisregelung; Entscheidung/Entscheidungsfindung; Ethik; Ethos; Forschungsethik; Freiheit/Freiheitsfähigkeit; Güter- und Übelabwägung; Handeln und Unterlassen; Handlung/Handlungstheorie; Menschenrechte; Menschenwürde/Personwürde; Moral/Moralität; Religionen und Bioethik; Schuld/Schuldgefühl; Schwangerschaftsabbruch; Sexualethik; Sittlichkeit; Tugendethik; Verantwortung**

### 1. Phänomen und Begriff

Gewissen bezeichnet sowohl das dem Menschen als rationalem Wesen vorbehaltene Vermögen, Handlungen und Handlungsziele im Hinblick auf die Differenz von Gut und Böse zu beurteilen, als auch die subjektive Erfahrung, im eigenen Handeln aus sich selbst heraus und undelegierbar beansprucht zu sein. Die Frage, wie diese Phänomene (Beurteilung des willentlichen Handelns, Selbstbezug und Transsubjektivität der Verpflichtung) systematisch zusammengehören und anthropologisch zu verorten sind, wird in der Geschichte von Philosophie und Theologie ebenso vielfältig beantwortet, wie die Benennungen und deren jeweilige Bedeutungsgehalte schillern. Unabhängig davon setzt die Thematisierung und Reflexion von Gewissensphänomenen kulturell und entwicklungspsychologisch voraus, dass zwischen dem Ich und der Gruppe, der man angehört, unterschieden wird und dass die überkommenen Sitten als problematisch empfunden werden können. Ein solcher Verlust an Selbstverständlichkeit ist weniger Ergebnis zunehmender rationaler Destruktion als Folge des Verlusts mythischer Plausibilitäten und des Bewusstwerdens einer intentionalen Innenseite der äußeren Handlung, ferner – mittelbar – Resultat der buchstäblichen Fixierung moralischer Verbote und Gebote, schließlich Wirkung der Ausdifferenzierung unterschiedlicher Regelsysteme (Sitte, Moral, Recht) sowie des Aufeinandertreffens unterschiedlicher Kulturen.

Die einzelnen Erlebnisformen des Gewissens – das Mahnen, Warnen, Anklagen, Rechtfertigen, Freisprechen – lassen sich mit Hilfe von Metaphern beschreiben. Diese auch für theoretische Konzeptionen des Gewissens unverzichtbare Sprechweise (innerlicher Gerichtshof, innere Stimme, begleitender Schatten und Ähnliches) ist in manchen Kulturen genauso wie auf beträchtliche Strecken der Moralphilosophie oder im populären Bewusstsein die einzige geblieben. Dies schließt allerdings keineswegs aus, dass auch dort das mit »Gewissen« bezeichnete Phänomen durchaus bekannt ist. Der in Sokrates' *daimonion* schon angedeu-

tete Schritt zu einem Abstraktbegriff erfolgt erstmals in der hellenistischen Philosophie und in der jüdischen Diaspora durch die Rezeption des bedeutungsmäßig noch vielfältigen Begriffs *syneidesis* bzw. *conscientia* (Wahrnehmung, Mit-Wissen, Zeugenschaft, Selbstbewusstsein, Bewusstsein vom eigenen Tun). Erst im 1. Jahrhundert v. Chr. hat sich dieser Vorgang so stabilisiert, dass sich mit beiden Vokabeln ein spezifisch ethischer Sinngehalt verbindet. Punktuell und noch nicht systematisch gibt es Ansätze, die Gewissensphänomene durch Abstraktion zu theoretisieren: Für Cicero und Seneca ist *conscientia* das Bewusstsein, das das eigene Tun begleitet und dessen Übereinstimmung mit dem eingepflanzten Gesetz der Natur beobachtet und moralisch bewertet. Liegt hier der Akzent auf der Eigenständigkeit der individuellen Moralität gegenüber der Beeinflussung durch die Umwelt, so legt Philo von Alexandrien besonderen Wert auf die Bewahrung vor Sünde, wenn er das innere Gesetz mit der göttlichen Weisheit parallel setzt und die Thora als seine Bezugsgröße nimmt. Paulus wiederum geht es bei *syneidesis* primär um die Prüfung der Kongruenz des stets vom Widerspruch zwischen glaubendem Wissen und tatsächlichem Wollen, Urteilen und Handeln bedrohten Subjekts. Jeder wisse um den göttlichen Anspruch an sich, die Juden aus der Thora, die Nichtjuden durch ihr Gewissen (Röm 2, 14 f.).

### 2. Das Ringen um eine theoretische Konzeptualisierung

Das Bemühen der antiken christlichen Theologen um die Klärung des Gewissensbegriffs galt dem Versuch, das neutestamentliche Verständnis von *syneidesis* mit der stoischen und der alttestamentlichen Tradition zu verbinden. Eine Synthese von bleibender Bedeutung entwickelte Augustin: Gewissen ist für ihn das verborgene Innere der Person, ihr Eigenstes. Der Begriff *conscientia* erhält hier eine weitere, über das Moralische hinausgehende Bedeutung: Er bezeichnet den Ort im Menschen, wo er den Willen Gottes, das natürliche Gesetz zur Kenntnis nehmen kann, aber zugleich sich insgesamt vor Gott gestellt erfährt und auf diesen göttlichen Ruf (»Stimme Gottes«) antworten kann.

Eine zusammenhängende, umfassende und konsistente Theorie des Gewissens entwickelte allerdings erst die Hochscholastik. In kritischer Absetzung von einem äußerlich-rechtlichen Verständnis von Sünde und Verdienst wird Gewissen bei Peter Abälard, Thomas von Aquin, Bonaventura u. a. zum Inbegriff der Verantwortung des Einzelnen vor Gott und des Vermögens seiner Vernunft, sich im konkreten sittlichen Urteil in ein Verhältnis zu sich selbst zu setzen. Charakteristisch für dieses Konzept, das in Grundzügen bis heute maßgeblich geblieben ist, ist die Unterschei-

ding von zwei Dimensionen des als Vollzug der praktischen Vernunft verstandenen Gewissens: Während *conscientia* für den *Akt* (Thomas) bzw. für die gewohnheitsmäßige *Haltung* (Bonaventura) des Beurteilens der einzelnen Situation steht und im unmittelbar praktischen, situationsbezogenen Gewissensspruch seinen Ausdruck hat, meint die mit dem (wahrscheinlich aufgrund eines Abschreibefehlers zur Verfügung stehenden) Zweitbegriff *synderesis* bezeichnete Dimension des Gewissens das in jedem Menschen angelegte *Vermögen*, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, und das Vermögen, das als gut Erkannte dann zu tun. Ihr Gegenstand sind die allgemeinsten praktischen Prinzipien. Gewissensanlage und Gewissenstätigkeit gehören zusammen, insofern das konkrete Gewissensurteil die Anwendung des in der *synderesis* enthaltenen prinzipiellen Wissens auf einen konkreten Fall ist. Während für Thomas und die an ihn anschließende Tradition die Anwendung eine reine Verstandesoperation ist, sieht Bonaventura und der ihm folgende franziskanische Überlieferungsstrang das Entscheidende in der Inangasetzung des Willens. Für beide Auffassungen von Anwendung ergibt sich, dass der konkrete Spruch des Gewissens an der indispensable Verbindlichkeit der Gewissensanlage partizipiert. Infolgedessen ist die subjektive Erkenntnis des objektiven Anspruchs im (auf die konkrete Handlung bezogenen) Gewissensurteil unübergebar und verbindlich.

Für die Reformatoren wurde die Kompetenz der rationalen Erkenntnis, noch mehr aber die bewegende Kraft des Gewissens zum Problem. Bei Luther wird deshalb die Annahme durch den gnädigen Gott zum entscheidenden Antrieb für die Umdeutung des Gewissens im Rückgriff auf paulinische und augustini-sche Gedanken: Die *synderesis* wird ganz von der Funktion, Glaubensgewissheit zu geben, her gesehen und insofern ersetzt, während die *conscientia* als Ort des Sündenbewusstseins und der Selbstanklage bestimmt wird. Befreiung von der Gewissensangst kann nicht aus dem Gewissens selbst erfolgen, sondern allein aus der Zusage göttlicher Gnade und Vergebung. Dieser starken Theologisierung des Gewissens als Ort des Verhältnisses des Menschen zu Gott korrespondiert dialektisch eine Entwicklung, in der tendenziell für sämtliche Handlungs- und Konfliktsituationen eindeutig und bis ins Detail fixiert wird, wie zu handeln richtig sei, wobei man versucht, selbst die subjektiven Bestandteile verobjektivierend vorweg zu definieren (Kasuistik). Dem Gewissen bleibt so nur noch die Aufgabe, geplantes bzw. erfolgtes Handeln unter vorgegebene Normen zu subsumieren.

Gegen diese faktische Abwertung des Gewissens, die im katholischen Bereich noch ausgeprägtere Parallelen hatte, richtete sich die neuzeitlich-philosophische Kritik. Wo sich diese noch auf die theologischen Theorien des Gewissens bezieht, zielt sie auf die Herausbildung einfacher genereller Regeln für das Ge-

wissen. Nachdem sich herausgestellt hatte, dass die Konfessionalisierung und damit zwangsläufig die Pluralisierung der Bindung des Gewissens nicht mehr rückgängig zu machen war, verlor die religions- bzw. kirchenbezogene Bestimmung des Gewissens an Bedeutung. Dies zeigt sich auch in einer Dekonstruktion der Lehre vom Gewissen, deren unterschiedliche Formen bei Hobbes, Locke, Descartes und Spinoza alle bei der mangelnden Wirkkraft des Gewissens ansetzen. Im Gegensatz dazu rehabilitieren Rousseau, Kant und der deutsche Idealismus das Gewissen, freilich herausgelöst aus dem früheren Kontext der eschatologischen Logik von Lohn und Strafe sowie unter Verzicht auf Autoritätsinstanzen. Während Rousseau und die englischen »Moral-sense-Philosophen« Gewissen als innerlich empfundenen Instinkt beschreiben, dessen Akte ähnlich wie Schmerzempfindungen (Hume, Smith) oder ästhetische Urteile (Shaftesbury) mit Vernunft verbundene Gefühle seien, und dessen inhaltliche Maßstäbe Locke zufolge aus Erziehung und Gesellschaft stammten, betont Kant den kognitiven Charakter aller sittlichen Urteile (Prüfung der individuellen Handlungsmaximen mit Hilfe des Gesetzes, das die Vernunft besitzt) und sieht die Durchsetzungskraft im unbedingten Sich-selbst-verpflichtet-Sein des sittlichen Willens immer schon gegeben (Autonomie). Mit der Erkenntnis, dass sowohl das Vollzugs- wie auch das Gesetzgebungsorgan im Bewusstsein selbst gegeben sind (»Faktum der Vernunft«), gelangt Kant zur Bestimmung des Gewissens als Selbstverhältnis. Das Gewissensurteil ist entsprechend eine kritische Überprüfung eines konkreten Urteils der praktischen Vernunft hinsichtlich der Frage, ob das betreffende Subjekt das in seiner Vernunft a priori vorhandene Gesetz auch zum Bestimmungsgrund seines Wollens gemacht hat, beschränkt sich also auf die Überprüfung der Willensintention.

Die nachidealistische Philosophie konzentrierte ihre Aufmerksamkeit, sofern sie vom Gewissen sprach, auf die Rolle des Wollens für das Selbst-sein-Können des sittlichen Subjekts. Während in der existentialen Version die Bestimmung des Gewissens als Aufruf des Selbst zum Selbst-Sein phänomenologisch herausgearbeitet wird (Kierkegaard, Scheler, Heidegger), analysieren die Kritiker (Schopenhauer, Nietzsche, Freud) die faktischen mannigfaltigen Bedingungen und Fremdbestimmungen des Gewissens, soweit es als Kontrollinstanz normativer Inhalte verstanden wird. Gleichwohl ist die zentrale Rolle des Subjekts und der Individualität in der neuzeitlichen Philosophie und darüber hinaus in der mentalen Verinnerlichung in gewisser Weise das Erbe der starken Thematisierung des Gewissens in der Theologie und Praktischen Philosophie und der damit einhergegangenen Kultur der Selbstwahrnehmung.

Im Gegensatz zur neuzeitlichen Philosophie hat die Theologie bis heute am expliziten Begriff eines ethischen Gewissens festgehalten. Er dient ihr als Inbegriff

des Bewusstseins der Verantwortungsfähigkeit des Individuums, die durch den Glauben weder inhaltlich noch willensmäßig überflüssig gemacht wird, sondern in ihrer existentiellen Unabweisbarkeit und die augenblickliche Situation überschreitenden Gewichtigkeit aufscheint. Sie benötigt den Gewissensbegriff aber auch als Ergänzung und Korrektur zu einem stark institutionsbezogenen Kirchenverständnis, um der Tatsache Rechnung tragen zu können, dass die Verwirklichung der sittlichen Existenz trotz aller amtlichen Vorgaben erst dort gelingt, wo sie mit subjektiver Einsicht und Zustimmung vollzogen wird. Auf diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb das Gewissen besonders seit der Mitte des 20. Jahrhunderts stark in den Mittelpunkt der theologisch-ethischen Aufmerksamkeit rückte und darüber hinaus zu einem der thematischen Brennpunkte wurde, in dem die Vergewisserung über die Aufgabe der Kirche für Mensch und Gesellschaft, die Auseinandersetzung mit der Moderne und das Bemühen, die kirchliche Praxis und Selbstorganisation zu erneuern, konvergierten.

### 3. Entwicklung des Gewissens

Die Analyse von Störungen des seelischen Lebens und die Entdeckung entwicklungsspezifischer innerer Steuerungsstrukturen durch die verschiedenen Richtungen der Tiefenpsychologie schienen eine Neuinterpretation des in der theologisch-philosophischen Tradition »Gewissen« genannten Phänomens als Resultat frühkindlicher Beeinflussung und als Feststellung einer Diskrepanz zwischen aktuellen Triebwünschen und »verinnerlichten« früheren Forderungen bzw. Verboten von Eltern und anderen Autoritäten zu erzwingen. Besonders heftig und für den weiteren Diskurs über das Gewissen bis in die Gegenwart bestimmend war die Erschütterung, die von Freuds Deutung des Gewissens als Einschreiten des (aus den nach innen verlegten Normen der Bezugspersonen herausgebildeten) Über-Ich gegen die spontanen Bedürfnisse ausging. Freilich kamen zahlreiche tiefenpsychologische Autoren nach Freud (Jung, Erikson, Fromm, Piaget u. a.) zum Ergebnis, dass das Über-Ich-Gewissen im Verlauf der späteren Entwicklung des Menschen durchaus zu einem eigenständigen und schöpferischen Gewissen (»autonomes Gewissen«) weiterentwickelt werden könne. Auch wenn damit die Diskrepanz zur traditionellen Auffassung von Gewissen erheblich entschärft ist, bleibt außer dem wichtigen Hinweis, dass überstrenge moralische Erziehung unselbständig und sogar neurotisch machen kann, die Herausforderung hinsichtlich der Ursprünglichkeit der Gewissenserfahrung und infolge davon der genuin sittlichen Qualität des Gewissensanspruchs bestehen. Zu deren Bestreitung führen die bei aller methodologischen und anthropologischen Diversität der Ansätze übereinstimmend belegten Zusammenhänge

zwischen früher kindlicher Erziehung und inneren Orientierungen des Erwachsenen nur dann nicht, wenn das Gewissen nicht als fertige, inhaltlich bestimmte, transzendente Instanz des Sittlichen begriffen wird, sondern als Anlage, die entfaltet und gebildet werden muss, wobei sowohl die eigene Lebensgeschichte als auch die jeweilige soziale Mitwelt eine wichtige Rolle spielen. So gesehen ist Gewissen stets Ausdruck einer Person in ihrer jeweiligen biographischen, sozialen, psychischen und geistigen Entwicklung. In diesem Prozess der Gewissensentwicklung lassen sich aber Abschnitte und Konstellationen feststellen, die bei allen Menschen unter ähnlichen Bedingungen ähnlich verlaufen. Ihre Beschreibung ist Gegenstand einer Reihe von empirischen Theorien, die teils entwicklungspsychologisch, teils sozialisations-theoretisch, teils pädagogisch ansetzen.

Deutlicher als in der klassischen Theorie vom Gewissen muss infolgedessen der Weg von der bloßen Veranlagung zum Erwerb der aktiven Fähigkeit, moralisch zu urteilen und das eigene Handeln entsprechend einzufordern (in traditioneller Terminologie: dem moralischen Wissen oder habituellen Gewissen), im Lauf der Erziehung und des Lernens während der Lebensgeschichte als eigenständige Dimension wahrgenommen und als Aufgabe der Sozialisationsinstanzen begriffen werden. Die Zweifelt des Gewissens (Anlage und konkretes Tätigwerden) ist in der Konkretetheit der einzelnen Person mit einem lang andauernden Prozess der Gewissensbildung verbunden und auf ihn angewiesen. Fällt er aus oder wird er gestört, indem grundlegende Voraussetzungen in der frühen Kindheit (Vertrauen) entfallen, ist die moralische Sensibilität und die Bereitschaft, das eigene Handeln nach ethischen Kriterien zu orientieren, grundlegend bedroht.

### 4. Verbindlichkeit und Gewissensbildung

Anders als die mit der ausgebildeten Gewissensanlage schon immer festgehaltene Forderung, dem Urteil der praktischen Vernunft zu folgen, bleibt das konkrete einzelne Gewissensurteil der Möglichkeit des Irrtums ausgesetzt, insofern der Vorgang der Anwendung mit Mängeln verbunden sein kann. Fehlerquellen können sowohl Irrtümer in den relevanten Tatsachen, fehlendes Wissen, fehlerhafte Schlüsse als auch Willensschwäche sein, das erkannte Richtige in die Tat umzusetzen. Die Fehlbarkeit des konkreten Gewissensurteils verpflichtet zu ständiger Überprüfung der in die Gewissensentscheidung eingehenden Informationen und Reflexionsprozesse, hebt aber die Bindung an den Spruch des Gewissens nicht auf. Die Gleichzeitigkeit von strikter Verbindlichkeit des Gewissensurteils und der Möglichkeit, dass es selbst fehlerhaft ist, hat die Tradition in der Lehre vom irrenden (irrigen) Gewissen gefasst. Kants scharfe Zurückweisung dieser

Redeweise (Metaphysik der Sitten/Tugendlehre A 37–39) ergibt sich folgerichtig aus seiner Reservation des Gewissensbegriffs für die Prüfung der einer Handlung zugrunde liegenden subjektiven Willensintention; mit der Möglichkeit eines Irrtums in dem dieser Intention vorausgehenden objektiven Verstandesurteil, ob etwas Pflicht sei oder nicht, rechnet er allerdings ausdrücklich.

Dieses bemerkenswerte Element der überkommenen Lehre vom Gewissen bedarf heute freilich einer systematischen Weiterführung: Die Komplexität der meisten Handlungssituationen in modernen Gesellschaften (die biotechnischen Handlungsmöglichkeiten zeigen dies paradigmatisch) macht es häufig von vornherein unmöglich, sich sämtlicher Aspekte, Informationen und Gründe für eine konkret zu treffende Entscheidung zu vergewissern. Infolgedessen kann nicht mehr so leicht vermutet werden, dass der einem irgendwie gearteten Irrtum unterliege, der mit Berufung auf die Überzeugung seines Gewissens anders urteilt, als die amtlichen Normen, angesehene Autoritäten oder die allgemeine Überzeugung es für richtig erachten. Außer Täuschung, Unkenntnis, Unsicherheit und unlogischem Denken können nämlich auch alternative Einschätzungen, unterschiedliche Sichtweisen, die uneinheitliche Beurteilung wahrscheinlicher Folgen sowie biographisch bedingte Erfahrungen und Unterschiede in den kulturspezifischen Plausibilitäten Ursachen für abweichende sittliche Urteile sein. Zur Vermeidung ungerechtfertigter Bewertungen müssen deshalb die Beurteilung der Qualität der Gesinnung und die der sachlichen Angemessenheit streng auseinandergehalten werden.

Andererseits verpflichtet die Tatsache, dass die Urteilsfähigkeit unaufhebbar vom Informationsstand, von Erfahrung, Vorstellungs- und Schlussfähigkeit abhängig ist, zu andauerndem Suchen, wechselseitigem Austausch, aber auch zu gegenseitiger Korrektur. Der Wille zur Sorgfalt, die Bereitschaft zu stetigem Weiterlernen und die Praxis der Selbstprüfung sind dazu unerlässlich (»Gewissenhaftigkeit«). Hierin, nicht in der Behauptung der prinzipiellen Überlegenheit amtlich festgelegter ethischer Normen, liegt die Berechtigung des Vorbehalts gegenüber einer subjektivistischen Instrumentalisierung der Berufung auf das eigene Gewissen (z. B. Enzyklika *Veritatis splendor*, Nummern 54–64).

## 5. Gewissensfreiheit

Weil das (nach bestem Wissen getroffene) Gewissensurteil die subjektiv-eigene Antwort des Einzelnen auf die Frage nach dem Guten ist und diese Antwort insofern für den Betreffenden unbedingt verbindlich ist, muss die Gewissensentscheidung von den anderen und vom Gemeinwesen respektiert werden, sofern sie die gleichen Rechte anderer nicht verletzt. Die recht-

liche Gewährleistung dieses Respekts als subjektives Bürger- (Art. 4 Abs. 1 und Abs. 3 GG) und universelles Menschenrecht (Art. 18 der Allgemeinen Menschenrechtsdeklaration) steht am Ende eines jahrhundertelangen und streckenweise schmerzhaften Prozesses, im Streit zwischen konkurrierenden Wahrheitsansprüchen die Einheit mit Mitteln der Gewalt zu bewahren. Gewissensfreiheit ist das Resultat eines erst in der Neuzeit gefundenen politischen Orientierungsmusters, das das friedliche Miteinander auf den Respekt vor der religiösen und moralischen Freiheit jedes Einzelnen gründet, als »Preis« dafür allerdings staatliche Herrschaft von Religion abkoppelt und längerfristig zu einer rein weltlichen Veranstaltung macht und Vollzüge, soziale Wirksamkeit und Geltendmachung von Wahrheit der Religion in den Raum der (prinzipiell für Pluralität offenen) Gesellschaft verlegt. So gesehen macht Gewissensfreiheit das autonome Gewissen des Einzelnen zur Letztinstanz sittlicher und religiöser Fragen.

Die Verbürgung der Gewissensfreiheit als Grund- und Menschenrecht garantiert aber nicht nur dem Einzelnen die Möglichkeit, seine Überzeugungen frei zu wählen und danach zu leben, sondern stellt darin auch die Anerkennung eines nichtverfügbaren Kerns im Menschen und insofern eine prinzipielle Beschränkung und Selbstrelativierung aller staatlichen Herrschaft dar. Diese Auffassung von der Gewissensfreiheit als politische Konsequenz und zugleich als soziale Ermöglichungsbedingung der menschlichen Würde, die den Wahrheitsbezug nicht ausschließt, sondern im Gegenteil voraussetzt, war es, die es angesichts der totalitären Praktiken in Europa schließlich auch der Katholischen Kirche erlaubte, vom jahrhundertlang befolgten Grundsatz, dass der Irrtum in der Gesellschaft nicht das gleiche Recht beanspruchen könne wie die Wahrheit, abzurücken und die Religionsfreiheit als eine Konkretion der Gewissensfreiheit anzuerkennen (Zweites Vatikanische Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis hominis* 1965).

Angesichts des wachsenden Drucks der ökonomischen, konsumtiven, technischen, sozialen (Gesundheit) und informationellen Systeme, die den Alltag, die Lebenswelten und selbst die persönlichen Denkmuster der Einzelnen immer stärker durchdringen, stellt die institutionelle Garantie des Respekts vor dem individuellen Gewissen heute auch vor die Aufgabe, dieses substantiell zu stärken, damit es nicht einer strukturell bewirkten Ohnmacht und Ratlosigkeit erliegen muss.

## 6. Gewissen im Handlungsfeld Biotechnik

Im Bereich des Umgangs mit Leben fallen Gewissensentscheidungen bevorzugt dort an, wo Neuland betreten und gefährliche Wege noch nicht durch gesetzliche

Bestimmungen oder gesellschaftlichen Konsens versperrt sind, und dort, wo Maßnahmen innerhalb geregelter Handlungsspielräume zwischen den konkret betroffenen Personen und den professionellen Akteuren erst abgestimmt werden müssen. Ihre starke Virulenz und existentielle Dringlichkeit erklärt sich daraus, dass Entschlüsse, die Sein, Nichtsein und Lebensqualität von Personen und anderen Lebewesen betreffen, stets die grundlegenden Überzeugungen von der (transbiologischen) Qualität von Natur, Mensch, Zukunft, Tieren und Pflanzen tangieren bzw. in die eigene Lebensplanung unter Umständen massiv eingreifen. Darüber hinaus bedingen die systemischen Kontexte, in denen die überwiegende Zahl biotechnischer Entscheidungen getroffen werden muss, dass innerhalb des (durch Gesetze, Genehmigungsaufgaben, standesethische Normen, interne Grundsätze bestimmter Einrichtungen usw.) generell Geregelten divergente moralische Beurteilungen, verschiedene zeitliche Perspektiven und unterschiedliche persönliche Werthierarchien aufeinander treffen. Daraus können sich auf der »aktiven« wie auf der »passiven« Seite erhebliche Gewissenskonflikte ergeben, etwa im Fall eines Abtreibungswunschs, eines Suizidversuchs, im Zweifel über Fortsetzung oder Abbruch einer Behandlung oder bei Erkennen einer genetischen Disposition, die erst mit zeitlicher Verzögerung – wenn überhaupt – zu einer Krankheit führt: Für den Arzt ergibt sich der Konflikt zwischen seiner beruflichen Fürsorgepflicht und der Pflicht, die Selbstbestimmung des Patienten zu respektieren, für den Patienten aber der Konflikt zwischen seinem Recht, sich nicht zu etwas zwingen zu lassen, und der Pflicht, vom Arzt nicht Leistungen zu verlangen, die diesen in seiner sittlichen Integrität und Gesetzestreue verletzen müssten.

Die Schwierigkeit einer gewissenhaften Entscheidungsfindung verschärft sich noch zusätzlich in dem Maß, wie zwischen Betroffenen und Handelnden eine Asymmetrie hinsichtlich der körperlichen und seelischen Selbstverfügung und hinsichtlich der Tatsachenkompetenz besteht. Deshalb ist es ebenso problematisch, die Entscheidung ausschließlich den jeweiligen Betroffenen zu überlassen wie die Entscheidungssituation durch die routinemäßige Anwendung fremdbestimmter Handlungsnormen ohne Einbeziehen des subjektiven Willens der Betroffenen paternalistisch aufzuheben. Eine wirkliche Gewissensentscheidung ist erst dann möglich, wenn die Akteure und die Betroffenen (bzw. stellvertretend deren Treuhänder) die Situation und die möglichen Folgen so miteinander erörtert haben, dass das behandlungsmäßige Vorgehen überschaubar, die Risiken und Chancen bekannt, die psychosoziale Verträglichkeit gewährleistet und die Dominanz fremder Interessen ausgeschlossen ist. Wenn die Beteiligten keine Gewissheit über das objektiv Beste gewinnen können, müssen sie die Güter gegeneinander abwägen, um auf die-

sem Wege das relativ Beste herauszufinden und dann gewissenhaft handeln zu können. Infolge des Umstands, dass Entscheidungsfähigkeit im Handlungsfeld Biotechnik vielfach eingeschränkt oder auch überhaupt nicht gegeben ist, muss das Recht des Menschen, sich selbst aus seinem Gewissen heraus zu bestimmen, durch ein institutionalisiertes Verfahren unter den beteiligten Subjekten garantiert und ausgeübt werden, durch das die Möglichkeiten der Kompetenz durch Information unterstützt, der Stärkung für eine eigene Entscheidung durch Beratung ausgeschöpft und – bei eingeschränkter oder aktuell nicht vorhandener Entscheidungsfähigkeit – durch sorgfältige Erhebung und Interpretation wenigstens der mutmaßliche Wille (Patiententestament, Spenderausweis, frühere ausdrückliche Willensäußerungen gegenüber nahen Angehörigen) berücksichtigt wird. Selbst dort, wo es sich »nur« um biotechnische Eingriffe an nichtmenschlichen Lebewesen handelt, verlangt die Möglichkeit, dass das Recht des Menschen, sich durch sein Gewissen zu bestimmen, indirekt (z. B. über den Weg der Schädigung der Gesundheit) bzw. langfristig (Aktivität hochtoxischer Abfälle, unwiederbringliche Zerstörung ökologischer Ketten) massiv beschnitten sein könnte, eine treuhänderische Einbeziehung der Interessen der zukünftig Lebenden, der Schmerzempfindlichkeit der Tiere und der Lebensfähigkeit des natürlichen Ökosystems insgesamt gegenüber der alleinigen Relevanz ökonomischer, technischer und politischer Interessen (Ethikkommissionen). Aus der Erkenntnis eventueller Gefahrenpotentiale oder fragwürdiger Nutzungsmöglichkeiten von Biotechnologien (z. B. als Waffe) können Gewissensnöte bis hin zu arbeitsrechtlichen Konflikten erwachsen.

**Literatur** Andersen, H. (1992): *Odyssee des Gewissens*, Stuttgart.– Barbour, J. D. (1992): *The conscience of the autobiographer*, Basingstoke.– Benjamin, M. (1995): *Conscience*, in: Reich, W. T. (Hrsg.): *Encyclopedia of Bioethics*, Band 1, New York u. a., Neuauflage, 469–473.– Blühdorn, J. (Hrsg.) (1976): *Das Gewissen in der Diskussion*, Darmstadt.– Chadwick, H. (1974): *Betrachtungen über das Gewissen in der griechischen, jüdischen und christlichen Tradition*, Opladen.– Chadwick, H. (1978): *Gewissen*, in: Klauser, T. (Hrsg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*, Band 10, Stuttgart, 1025–1107.– d'Arcy, E. (1961): *Conscience and its rights to freedom*, London.– Ernst, W. (1982): *Gewissen in katholischer Sicht*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift* 11, 153–171.– Fromm, E. (1954): *Psychoanalyse und Ethik*, Zürich.– Fuchs, J. (Hrsg.) (1979): *Das Gewissen*, Düsseldorf.– Golser, K. (1975): *Gewissen und objektive Sittenordnung*, Wien.– Gründel, J. (Hrsg.) (1990): *Das Gewissen. Subjektive Willkür oder oberste Norm?*, Düsseldorf.– Hammond, G. B. (1993): *Conscience and its recovery*, Charlottesville.– Höver, G.; Honnefelder, L. (Hrsg.) (1993): *Der Streit um das Gewissen*, Paderborn.– Honnefelder, H.; Hertz, A.; Korff, W.; Rin-

*geling, H.; Rendtorff, T.* (1982): Gewissen und Verantwortung, in: Hertz, A. u.a. (Hrsg.): Handbuch der christlichen Ethik, Band 3, Freiburg – Basel – Wien, 19–129.–  
*Kähler, M.* (1967): Das Gewissen, Darmstadt (Erstveröffentlichung 1878).–  
*Kaufmann, A.* (1990): Das Gewissen und das Problem der Rechtsgeltung, Heidelberg.–  
*Kittsteiner, H. D.* (1991): Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt/Main – Leipzig.–  
*Kramer, H.* (1974): Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen, München – Paderborn – Wien.–  
*Kuhn, H.; Furger, F.; Loschelder, W.* (1988): Gewissen/Gewissensfreiheit, in: Görres-Gesellschaft (Hrsg.): Staatslexikon, Band 2, Freiburg – Basel – Wien, 7., völlig neu bearbeitete Auflage, 1050–1059.–  
*Mayo, B.* (1958): Ethics and the moral life, London.–  
*Mieth, D.* (1981): Gewissen, in: Böckle, F. u.a. (Hrsg.): Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Band 12, Freiburg – Basel – Wien, 137–184.–  
*Noichl, F.* (1993): Gewissen und Ideologie, Freiburg.–  
*Petrilowitsch, N.* (Hrsg.) (1966): Das Gewissen als Problem, Darmstadt.–  
*Pfeiffer, G.* (1990): Das Gewissen in geistesgeschichtlicher Sicht, Saarbrücken.–  
*Potts, T.* (1980): Conscience in medieval philosophy, London.–  
*Reiner, H.* (1974): Gewissen, in: Ritter, J. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 3, Darmstadt, 574–592.–  
*Römel, J.* (1994): Anthropozentrische Aporie und christliches Gewissen, Freiburg/Schweiz.–  
*Sala, G. B.* (1993): Gewissensentscheidung, Innsbruck – Wien.–  
*Schockenhoff, E.* (1990): Das umstrittene Gewissen, Mainz.–  
*Schönlein, P.* (1969): Zur Entstehung eines Gewissensbegriffs bei Griechen und Römern, in: Rheinisches Museum für Philologie 112, 289–305.–  
*Scholler, H.* (1958): Die Freiheit des Gewissens, Berlin.–  
*Scholler, H.* (1962): Das Gewissen als Gestalt der Freiheit. Das Gewissen als Sinngestalt und Strukturprinzip im Verfassungsrecht, Köln – Berlin – Bonn.–  
*Schüller, B.* (1980): Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf, 2. Auflage, besonders 40–47.–  
*Stelzenberger, J.* (1963): Syneidesis, conscientia, Gewissen, Paderborn.–  
*Störmer-Caysa, U.* (Hrsg.) (1995): Über das Gewissen, Weinheim.–  
*Stoker, H. G.* (1925): Das Gewissen, Bonn.–  
*Valadier, P.* (1994): Eloge de la conscience, Paris.

KONRAD HILPERT