

Gott im Gewissenserlebnis.

Von Max Rast S. J.

Das deontologische Gottesargument gehört heute noch zu den meist umstrittenen innerhalb der scholastischen Philosophie. Der Grund liegt wohl nicht bloß darin, daß ihm manche wegen seines kantischen Ursprungs mißtrauisch gegenüber stehen, sondern weil es tatsächlich eine außerordentlich reiche Problematik in sich birgt und man sich vielfach über die ersten Voraussetzungen nicht einigen kann. Im Folgenden soll vorerst eine kurze Übersicht über die ganze Frage geboten und dann versucht werden, in einen der wesentlichen Streitpunkte eine Klärung zu bringen.

1.

Die Grundfrage lautet in einfachster Form: Kann das Gewissenserlebnis als Ansatzpunkt für einen Gottesbeweis dienen? — Voraussetzung ist, daß dieses einerseits objektive Geltung hat und seine letzte metaphysische Aufhellung nur in Gott findet, daß es aber andererseits die Gewißheit über Gottes Dasein nicht schon voraussetzt oder gleich unmittelbar mitsetzt. Hat es keine objektive Gültigkeit, so läßt sich auch kein objektiver Beweis auf ihm aufbauen. Führt es nicht über sich hinaus, so ist der Weg zu Gott desgleichen versperrt. Ist Gott schon vorausgesetzt, so verfallen wir einem „circulus vitiosus“. Ist dessen Existenz unmittelbar mitgegeben, so erscheint ein weiterer Beweis überflüssig; er spielte höchstens die Rolle einer formellen Entfaltung.

Nun gehen die Meinungen schon hinsichtlich der Definition des Gewissenserlebnisses auseinander. Die einen legen den Akzent auf das Gefühlsmoment; die intellektuelle Einsicht wäre irgendwie Voraussetzung, mehr dem vorausgehenden Werturteil zugehörig. Andere stellen das intellektuelle Moment in den Vordergrund, das Gefühl ist bloße Begleiterscheinung. Bei dieser Annahme, der auch heute noch wohl die Mehrzahl der Vertreter der scholastischen Philosophie beipflichtet, kann man weiterhin fragen: Geht es um das Erlebnis des „Sollens“ (natürlich um ein ganz konkretes hic et nunc für mich) oder handelt es sich um ein „Non licet“? M. a. W., geht es um eine erlebte Bindung, die ihre metaphysische Erklärung letztlich durch eine bloße „Norm“ finden kann, oder um eine Bindung, die schließlich auf einen gebietenden bzw. verbotenden Willen zurückzuführen ist? Oder noch kürzer ausgedrückt: Handelt es sich

um ein konkretes Werterlebnis oder um das eigentliche Pflichterlebnis, das wenigstens implicite ein „peccatum theologicum“ begründen kann? Ist das erstere tatsächlich möglich ohne das zweite?

Entsprechend der Antwort auf diese Fragen gestaltet sich die weitere Problemstellung über die objektive Geltung und die Beziehung zu Gott verschieden. Verstehen wir unter dem Gewissenserlebnis das praktische konkrete Werterlebnis, so ist damit die Frage nach der Norm als Kriterium für die Unterscheidung von Gut und Böses aufgeworfen. Wer diese Norm in der bewußten Beziehung zum letzten Ziel sieht, für den wäre ein Gewissenserlebnis ohne Gotteserkenntnis unmöglich. Wirklich ungläubige Menschen wären überhaupt nicht zum sittlichen Handeln fähig, sie glichen Kindern, die noch nicht zum Unterscheidungsalter gelangt sind. Es entstünde dann nur noch die Frage, ob die erforderte Erkenntnis Gottes dem ersten sittlichen Akt vorausgehen muß oder ob sie sich gleichzeitig mit dem Aufleuchten des sittlichen Bewußtseins vollzieht. — Diejenigen dagegen, welche das Kriterium für Gut und Schlecht in der vernünftigen Menschennatur erblicken, könnten ein Gewissenserlebnis als objektiv zugeben auch ohne Erkenntnis Gottes. Der Gottesbeweis, der sich auf diesem aufbauen ließ, nähme dann die Gestalt des Kontingenzbeweises an. Denn die Herkunft der so gearteten Menschennatur, die nächste ontische Grundlage des Sollens, läßt sich letztlich nur durch Gott erklären, da aus der Ebenbildlichkeit mit ihm sich die Würde der Menschennatur herleitet. Manche, die ein Reich geltender sittlicher Werte annehmen, würden den Beweis als eine Abart des ideologischen betrachten.

Bei den modernen Ethikern, die ja meistens in den Spuren Kants wandeln, ist es oft schwer herauszufinden, ob sie den „kategorischen Imperativ“ mehr im Sinne eines Sollens, eines „debitum imperfectum“ auffassen oder als Verpflichtung (obligatio) im Vollsinn. Die katholischen Autoren sehen im Gewissenserlebnis meistens das Innwerden einer eigentlichen Verpflichtung, der Grundlage eines peccatum theologicum. Vor allem gilt dies bei der Kontroverse über den Ausgangspunkt für den deontologischen Gottesbeweis. Hier auch setzen vornehmlich die umstrittenen Tatsachenfragen ein.

Die wichtigste Frage heißt dann: Schließt das Gewissenserlebnis, d. h. das Phänomen der Verpflichtung und der Schuld, die Erkenntnis Gottes in sich? Manche Autoren glauben es verneinen zu müssen. Für diese ergibt sich da-

mit die Aufgabe, das vorerst rein subjektive Pflicht- und Schuldbewußtsein als objektiv zu rechtfertigen. Gelingt dies, ohne Gott schon vorauszusetzen, so ist die Grundlage für einen Gottesbeweis gegeben. Denn die objektive Verpflichtung verlangt als letzte metaphysische Erklärung einen Verpflichteter, der nur der persönliche Gott sein kann, da nur dieser die persönliche Freiheit des Menschen absolut beschränken kann.

Die Gegner des deontologischen Beweises leugnen die Möglichkeit einer objektiven Rechtfertigung des subjektiven Bindungserlebnisses ohne Voraussetzung der göttlichen Existenz. Im objektiven Gewissenserlebnis wäre also immer auch die Gewißheit um Gottes Dasein irgendwie eingeschlossen. Hier lassen sich wiederum zwei verschiedene Möglichkeiten denken. Die erste wäre, daß der betreffende Mensch schon von anderswoher Kenntnis und Gewißheit über Gott hat, wie dies ja tatsächlich der Fall ist bei den Kindern, die in religiöser Umgebung aufwachsen. Aber wäre es nicht möglich, daß die Kenntnis von Gott und selbst die objektive Gewißheit von seinem Dasein gleichzeitig mit dem Gewissenserlebnis aufleuchtet? Wir hätten dann eine Art unmittelbarer, d. h. nicht durch schlußfolgerndes Denken gewonnener Gottesgewißheit. Diese heute von Katholiken wie von Protestanten vertretene Ansicht stellt uns vor schwierige Probleme.

Nehmen wir vorerst den leichteren Fall. Der vor einer bösen Tat stehende Mensch ist zwar ein positiver Ungläubiger, aber er besitzt doch eine Vorstellung von Gott, sei es als Überbleibsel aus einer gläubigen Jugend, sei es aus Umgang und Lektüre. Sittliche Verpflichtung ist objektiv nicht möglich ohne verpflichtenden Gott. Mit dem realen objektiven Erlebnis von Verpflichtung und Schuld ist nach obiger Auffassung die Realität und Existenz Gottes unmittelbar gegeben. Die Kernfrage ist nun: Wie ist der Ungläubige der Objektivität seiner Verpflichtung gewiß? Ist die Objektivität seines sittlichen Erlebnisses abhängig — nicht der Zeit, aber der Natur nach — von der Gewißheit Gottes, oder aber gründet sich ihm die Gewißheit um Gott auf jenes Erlebnis? Oder haben wir eine gegenseitige, nicht lösbare Bedingtheit? Eine solche wird man fast annehmen müssen. Denn Gottes Gewißheit kann nicht unabhängig gegeben sein; sonst ist sie nicht durch das Gewissen uns verbürgt. Sie kann aber auch nicht einseitig von diesem abhängen, sonst ist die Objektivität des Gewissenserlebnisses nicht gesichert.

Noch schwieriger gestaltet sich die Sachlage, wenn wir einen negativen Atheisten voraussetzen, der also durch das Gewissenserlebnis erst zur Idee Gottes gelangen soll. Denn einerseits ist jenes — wie wir voraussetzen — unmöglich ohne Kenntnis und Gewißheit von Gott. Andererseits aber soll das Wissen um Gott überhaupt erst in jenem Erlebnis aufleuchten. Eine Lösung liegt vielleicht in der Richtung, daß der Atheist aus dem bürgerlichen Leben oder das Kind aus dem Familienleben irgendwie um das Begriffspaar von Verpflichtung und Verpflichteter weiß. Diese Begriffe würden dann durch das Erwachen des sittlichen Bewußtseins, das hier mit dem religiösen zusammenfiel, einen neuen, höhern Inhalt bekommen. Das psychologische „Wie“ dieses Vorgangs rührt an das letzte Geheimnis, wie wir aus dem Relativen zum Absoluten vorstoßen. Tragen wir das Absolute schon irgendwie in uns als ein psychologisches Apriori, wie dies die Schule von Maréchal anzudeuten scheint — oder braucht es eine eigene „Illuminatio“ von oben, wie dies neuerdings Rosenmöller im Anschluß an Bonaventura vertritt — oder gibt es einen Aufstieg nur vermittelst des schlußfolgernden Denkens, wie es die aristotelisch-thomistische Abstraktionslehre behauptet?

Diese ganz verwickelte Problematik ruht aber wesentlich auf dem phänomenalen Befund des Gewissenserlebnisses, nämlich auf der Tatsachenfrage, inwieweit das Wissen um Gott zu diesem Erlebnis gehört. Je nachdem diese Frage entschieden wird, ist es von vornherein entweder um den deontologischen Gottesbeweis in der gewöhnlichen Fassung oder aber um die unmittelbare Gottesgewißheit geschehen. Auch die Frage, ob Werterlebnis oder Pflichterlebnis, kommt, wie sich zeigen wird, durch die Entscheidung jener Alternative der Lösung wenigstens nahe. Im Folgenden soll also nur die eine Tatsachenfrage untersucht werden. Das Fundament für diese Untersuchung soll gelegt werden durch die Darlegung der verschiedenen heute vertretenen Gewissensanalysen.

2.

Der Aufweis des Gewissensphänomens wird meistens nicht wenig erschwert, weil bewußt oder unbewußt in der Schilderung desselben die weltanschauliche Deutung miteinfließt. Wenige haben feinere Analysen des Gewissenserlebnisses gegeben als Kardinal Newman. Eine Stelle unter vielen möge genügen:

„Wenn wir, wie es der Fall ist, uns verantwortlich fühlen, beschämt sind, erschreckt sind bei einer Verfehlung gegen die Stimme des Gewissens, so schließt dies ein, daß hier Einer ist, dem wir verantwortlich sind; vor dem wir beschämt sind; dessen Ansprüche auf uns wir fürchten. Wenn wir, indem wir unrecht tun, denselben tränenvollen, herzbrechenden Gram fühlen, der uns erschüttert, wenn wir eine Mutter verletzen, indem wir recht tun, dieselbe lichtvolle Heiterkeit des Geistes genießen, dieselbe sänftigende, wohlthuende Freude, welche einem Lob folgt, das wir von einem Vater empfangen, so haben wir gewiß in uns das Bild einer Person, auf die unsere Liebe und Verehrung hinblicken; in deren Lächeln wir unser Glück finden; nach der wir uns sehnen; an die wir unsere Klagen richten; in deren Zorn wir uns verwirren und dahinschwinden . . .“

Aber hier wird das Erlebnis eines Gottgläubigen geschildert, der im Gewissen bereits Gottes Stimme erkennt. Und tatsächlich will Newman nach eigenem Geständnis nur den konkreten Weg zeigen, auf dem Wissen um Gott zu einem „real assent“ wird.

Desgleichen scheinen manche katholische Theologen und Philosophen in der Beschreibung des Gewissenserlebnisses vom vielleicht unbewußten Streben geleitet, das „Peccatum philosophicum“ zu umgehen. Besonders für jene, welche die Sittlichkeitsnorm in der vernünftigen Geistnatur sehen, scheint sich auf den ersten Blick die philosophische Sünde zu ergeben im Fall eines überzeugten Atheisten, der ein schweres Verbrechen begeht. Die Tatsache eines positiven und für kurze Zeit selbst eines negativen Atheismus kann heute wohl kaum mehr geleugnet werden. Nun erkennt jener Ungläubige einerseits die Normwidrigkeit und wohl auch die Unerlaubtheit seines Vorhabens, andererseits kann er nicht wissentlich ein Gesetz Gottes übertreten, wo er von Gott nichts weiß oder sich der Tatsache von dessen Existenz verschließt. Das Dilemma wird gelöst durch den Hinweis, daß ein solcher Mensch die Unerlaubtheit seiner Tat, d. h. über eine Bindung seiner Handlungsfreiheit spontan erfasse und damit durch einen fast unbewußten Schluß auch den göttlichen Gesetzgeber. So schreibt V. Cathrein: „Jeder erkennt diese Verbote als Forderungen, die ihm ohne sein Zutun von einer höhern gesetzgebenden Macht auferlegt wurden und die ihn auch dann verpflichten, wenn kein menschliches Auge ihn sieht und niemand auf Erden ihn zur Rechenschaft ziehen kann. Wenn nun jemand mit voller Erkenntnis ein solches Verbrechen begeht, so

¹ Philosophie des Glaubens. Deutsch v. Theodor Haecker, München 1921, 90 f.

hat er auch das wenigstens dunkle Bewußtsein, daß er vor diesem höhern unsichtbaren Gesetzgeber, der auch das Verborgenste sieht, strafwürdig wird. Mag sich jemand auch noch so einreden, er sei vollständiger Atheist, zweifellos wird ihm diese Überzeugung nie, und wenn er im Begriffe steht, das Naturgesetz in einer offenbar schweren Sache zu übertreten, so wird das Gewissen vor der Tat ihm zurufen: Du sollst nicht, es ist absolut unerlaubt, und nach geschehener Tat wird es seine rächende Stimme erheben².“

H. G. Stoker, der wohl die eingehendsten und umfassendsten Analysen über das Gewissen, vor allem das „böse“ angestellt hat, kommt zu folgendem Schlußergebnis:

„Nur gegenüber Gott fühlt der Gewissensgeplagte Verantwortung und Schuld im letzten Sinn. Er braucht sich dessen nicht reflexiv ‚bewußt‘ zu sein — genau so wie wir vieles wissen, ohne uns durch einen Reflexionsakt dessen bewußt zu werden (Wissen ist ein viel umfassenderer Begriff wie ‚Bewußt-sein‘; ‚Bewußtsein‘ ist nur eine der vielen Formen des Wissens), doch erfaßt er vag über sich ein dunkles Etwas, er spürt es als eine Macht, denn er fürchtet sich vor ihm, sucht ihm zu entfliehen, schämt sich vor ihm. Der Gläubige erkennt diese Macht als seinen Gott, der Nichtgläubige bekundet in seinen Haltungen und seinem Verhalten, daß er sich Gott gegenübergestellt erlebt, auch wenn er nicht an einen persönlichen Gott glaubt.

Der Nichtgläubige (denn an ihm und nicht an den Gläubigen, wo es selbstverständlich ist, müssen wir versuchen, das ‚überweltliche‘ Moment zu erfassen) ahnt oder fühlt in seinen intensiven Gewissensregungen, daß das dunkle Etwas über ihm eine Ordnung ist, gegenüber welcher er seine Schuld und Verantwortung fühlt, diese Ordnung muß auch eine drohende Macht sein, denn er fürchtet sich vor ihr auch, wo in seiner sozialen Umgebung keinerlei Grund zu dieser Furcht vorliegt. Er sucht ihr zu entfliehen, wohin ihn kein Mensch verfolgt³.“

Besonders weist Stoker darauf hin, daß diese höhere Macht irgendwie als Person erfaßt wird. Denn „eine Ordnung, ein System von Gesetzen, eine Naturkraft, eine blinde Macht, ein Tier, ein Stein würde nie solches Verhalten hervorrufen können — das wäre sinnlos. Nur gegenüber einer Person ist Gewissensscham, Gewissensfurcht, Gewissensreue sinnvoll⁴.“ Ähnlich meinte schon Scheler: „In den Regungen des Gewissens, in seinen Warnungen, Beratungen und Verurteilungen nimmt das geistige Auge des Glaubens von jeher die Umrisse eines unsichtbaren, unendlichen Richters wahr. Diese Regungen scheinen wie eine

² Moralphilosophie, Leipzig 1924, I 507.

³ Das Gewissen, Bonn 1925, 145.

⁴ A. a. O. 147.

wortfreie natürliche Sprache, die Gott mit der Seele redet, und deren Weisungen das Heil dieser individuellen Seele und der Welt betreffen⁵.“ Diese Macht erlebt der Mensch nach Stoker als absolut gerecht, allwissend und allsehend, versöhnbar durch Reue; sich selbst erlebt er ihr gegenüber als vollständig machtlos, ohne Ansprüche, wohl aber ihr verpflichtet. Sie ist „im Gewissenserlebnisse für seine Augen unsichtbar, für seine Ohren unhörbar, für seine Hände untastbar. Dennoch ist diese Macht bestimmt da, im bösen Gewissen zeigt alles intentional auf sie hin, gibt ihrer Existenz und Nähe den einzig möglichen Sinn des Verhaltens; in der Unruhe der Seele und in den Stürmen des Gewissens bekundet sich ihre Gegenwart und Existenz. Diese Macht ist nicht ‚weltlich‘ faßbar, sie ist ‚überweltlich‘ ahnbar, fühlbar und nur dem religiösen Erlebnis erfaßbar“⁶.

Doch will Stoker diese Macht — immer noch auf phänomenologischem Boden sich bewegend — nicht als „religiöse“ bezeichnet wissen. Denn „auch das böse Gewissen erschließt uns nicht diesen religiösen Seins- und Wertbereich, bringt uns nicht in eine persönliche Verbindung mit Gott“. Es ist ein „theales“ Phänomen, d. h. „daß es ein Verhältnis des Menschen zu Gott, bewußt oder ahnend, gewollt oder nicht, widerspiegelt“. M. a. W., im Gewissensphänomen enthüllt sich irgendwie das zerstörte oder gefährdete Seinsverhältnis des Menschen zu Gott, aber der persönliche, durch Gesetzgebung bindende Gott ist noch nicht klar im Bewußtsein. Doch damit verlassen wir bereits den phänomenalen Tatbestand, um den es uns hier allein zu tun ist.

Die phänomenologischen Ergebnisse Stokers werden von B. Rosenmöller z. T. als Grundlage für seine religionsphilosophischen Aufstellungen verwendet. Auch nach ihm gilt: „Sollte auch der vom Gewissen Verfolgte die Existenz Gottes ableugnen, in dem Ernstnehmen des Gewissens bezeugt er, daß er die Existenz eines allwissenden, allgerechten und unbedingt bindenden Geistes anerkennt“. „Denn wo die Regung des Gewissens ernst genommen ist, da ist bereits die metaphysische Bindung an den unbedingten Willen anerkannt. Unter dem Druck des ‚bösen‘ Gewissens, nicht aus dem Druck ersieht der Mensch, was er getan. Sein Erkennen fundiert in einem Wissen um die Existenz des unbedingt Bindenden und Fordernden. Ohne dieses Wissen

⁵ Vom Ewigen im Menschen, Leipzig 1921, I 5.

⁶ A. a. O. 147.

⁷ Religionsphilosophie, Münster 1932, 57.

wäre für ihn das Gewissen ein völlig unerklärliches Faktum im Bewußtsein, dessen Berechtigung er nicht anerkennen könnte. Aber gerade das ist konstitutiv mit dem Faktum des ‚bösen‘ Gewissens gegeben, daß die Berechtigung dieses Aufruhrs gesehen wird⁸.“

Vielleicht darf man den Protestanten E. Hirsch in die Nähe der zuletzt genannten Denker rücken, der eine Begegnung mit Gott vor allem in der Einsamkeit des Gewissens lehrt.

„Nicht in unserm Vordergrundbewußtsein, das von Sinnen und Verstand regiert wird, wohl aber auf dem Grund unseres Herzens, in unserm letzten, heimlichen Selbstbewußtsein, wissen wir uns wehrlos preisgegeben an einen Unerforschlichen und geheimnisvoll Lebendigen, der uns umdrängt und umfängt in der Wurzel unserer Existenz. Unser Wille und unser Geist tragen in ihrer allerinnersten, eigensten, persönlichsten Lebendigkeit das Brandmal, das wir nicht in uns selbst, sondern in einem andern Übergewaltigen jenseits unsern Ursprung haben, und daß darum dieser andere uns allzeit unheimlich nahe ist, ebenso nahe als unsere eigene Lebendigkeit⁹.“

Nach M. Pribilla S. J. würden die bisherigen Gewissensanalysen wohl nicht allen Tatsachen gerecht. Er hält dafür — und er kann namhafte Theologen für seine Ansicht anführen —, daß ein Pflichterlebnis (denn um dieses geht es ihm vor allem) möglich sei ohne bewußte Beziehung zu Gott. Es genügt das Hereinleuchten einer absoluten Vernunftordnung. „Die Formalursache der sittlichen Verpflichtung ist die wesenhafte Gebundenheit des Menschen an die Vernunftordnung, in die er als Vernunftwesen unentrinnbar eingespannt ist und die deshalb jedem, der zum Gebrauch der Vernunft gelangt, mit unwiderstehlicher Eindringlichkeit zum Bewußtsein kommt¹⁰.“

Wieder andere, auch katholische Autoren, scheinen das Aufleuchten eines überweltlichen Faktors überhaupt nicht mehr zum unmittelbaren Befund des Gewissenserlebnisses zu rechnen. So lesen wir bei Th. Müncker: „Aus dem Bestreben das eigene Wertwesen zu schützen und es vor sittlichem Fehltritt zu bewahren, erwächst die Reaktion des Warnens, des Verbietens, welche uns ein ‚Unerlaubt‘ zuruft¹¹.“ Dementsprechend wird das Gewissenserlebnis geschildert: „Der Widerspruch gegen die Norm durch die eigene, als

⁸ A. a. O. 58—59.

⁹ Der Sinn des Gebetes, Göttingen 1928², 9.

¹⁰ Katholisches und modernes Denken, Stuttgart 1924, 117.

¹¹ Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, Düsseldorf 1934, 37.

verantwortlich erlebte Willensbetätigung, der Zwiespalt zwischen Sollen und Wollen macht sich in starken Gefühlen der Mißbilligung dieses Verhaltens geltend und kennzeichnet sich dadurch als einen Angriff auf die Selbstachtung der eigenen Person, die nunmehr zerstört ist ... Inhaltlich gesehen ist dieses Phänomen ein Leiden an der eignen Schuld¹²."

Auch P. Descoqs S. J. glaubt das Gewissenserlebnis phänomenal ohne Beziehung auf Gott erklären zu können.

„Beim ersten Erwachen der Verantwortung erfaßt die Vernunft die wesentliche Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gewisser Akte mit der Natur, was sie alsbald unter der einen oder andern Form, implicite oder explicite, ausdrückt durch ‚Man muß das Gute tun, das Böse meiden‘. Die Notwendigkeit, sich diesem Urteilsspruch zu unterwerfen, obwohl man die volle Freiheit hat, sich ihm nicht zu fügen, drängt sich dem verantwortlichen Subjekt mit einer absoluten und kategorischen Autorität auf unter Strafe, für das Subjekt, auf seine Natur zu verzichten. D. h. sie drängt sich ihm auf als eine unentrinnbare Notwendigkeit, die ihm keine Möglichkeit läßt, es mag tun oder sagen was immer, auf seine eigene Natur zu verzichten. Umsonst ging man gegen dieses moralische Zeugnis des Gewissens an und versuchte die Stimme für einige Zeit zu ersticken: diese hält ihren Richterspruch aufrecht und bezeugt die Nutzlosigkeit eines derartigen Versuches.

Das Gefühl der Verpflichtung folgt diesem klaren Blick des Gewissens und begleitet ihn; es offenbart dessen Tiefe und legt Zeugnis ab von der moralischen menschlichen — und nicht bloß abstrakten — Wahrheit dieses kategorischen Imperativ. Aber es macht nicht die Verpflichtung aus: es setzt dieselbe voraus¹³."

Als Vertreter ähnlicher Meinungen, was das Gewissensphänomen betrifft, nennt Descoqs besonders noch Kardinal Mercier und D. Balthazar, die freilich in der weiteren Erklärung von ihm selber abweichen. Noch weiter weg von den zuerst erwähnten Gewissensanalysen führt uns eine Äußerung von E. Brunner: „Es ist gerade das Unheimliche am Gewissen, daß es zunächst nichts mit Gott zu tun hat, daß es wie eine fremde, dunkle, feindliche Macht die Menschen überfällt ...¹⁴“. — Damit sind wir bereits in der Nähe Heideggers, der im Gewissen zwar etwas Nichtempirisches findet, aber jede theistische Deutung ablehnt: „Der Ruf wird ja gerade nicht und nie von uns selbst weder geplant noch vorbereitet, noch willentlich vollzogen. ‚Es‘ ruft, widererwarten und gar widerwillen. Andererseits kommt der Ruf zweifellos nicht von einem

¹² A. a. O. 39.

¹³ Praelectiones Theologiae naturalis, Paris 1932, I 455—456.

¹⁴ Das Gebot und die Ordnung. Zitiert bei: Fr. J. v. Rintelen, Wege zu Gott, Würzburg 1934, 47.

andern, der mit mir in der Welt ist. Der Ruf kommt aus mir und doch über mich¹⁵.“ Allerdings will Heidegger diesen Gewissensruf nicht mehr moralisch ethisch verstanden wissen, sondern existentiell als einen Ruf zu unserm eigentlichen Selbstsein, als ein Zurückholen aus der „Verfallenheit“ an die Welt, als ein Erinnern an unsere „Geworfenheit“, an unser „Sein zum Tode“.

Damit haben wir die Skala der möglichen Gewissensanalysen erschöpft. Die rein soziologischen Erklärungen, die im Gewissenserlebnis nur ein Resultat der Erziehung und Vererbung oder einen Ausdruck sozialer menschlicher Bindungen sehen, können wir als zu oberflächlich außer Acht lassen.

3.

Der Gegenstand der Untersuchung ist nun folgender: Wir haben einen allgemein anerkannten phänomenologischen Befund. Vor gewissen Taten erlebt der geistig normale Mensch eine innere Hemmung, eine Bindung, das Bewußtsein der Verantwortung. Eine innere Stimme sagt ihm: „Tu das nicht! Es ist Dir nicht erlaubt!“ Er erlebt das „warnende“ Gewissen. Nach der Tat macht er sich Vorwürfe, er erfährt die Eindrücke der Einsamkeit, der Furcht, der Reue, der Verurteilung durch die innere Stimme, kurz, das „böse“ Gewissen foltert ihn. Das Hauptgewicht wird auf das „warnende“ Gewissen gelegt, das „böse“ mehr zur Bekräftigung berücksichtigt werden. Die konkrete Frage lautet also: Lassen sich diese Erlebnisse hinreichend erklären ohne das, wenn auch vielleicht dunkle Bewußtsein um einen existierenden persönlichen göttlichen Richter? — M. a. W., welche der vorliegenden Analysen gibt den unverfälschten Tatbestand wieder? Was ist unter vielleicht unbewußter Voreingenommenheit hinein- bzw. herauskonstruiert worden? Wissenschaftliche Objektivität fordert, daß nicht mehr Faktoren hinzugezogen werden als zur hinreichenden Erklärung des Faktums notwendig sind¹⁶.

¹⁵ Sein und Zeit: Jahrb. für Phil. u. phänomen. Forschung VIII, 275.

¹⁶ Man könnte vielleicht versucht sein, die ganze Untersuchung als zwecklos hinzustellen, da ein Gewissenserlebnis ohne Gott das „peccatum philosophicum“ zur Folge habe. Indessen genügt nach manchen Theologen zum „peccatum theologicum“ eine *cognitio Dei implicita*; denn da Gott das Naturgesetz in die Seele hineingelegt, so bilde dessen Übertretung zugleich eine Übertretung eines göttlichen Gebotes. Vgl. zur Frage den vortrefflichen

Die Frage, ob das Gewissenserlebnis ein Sollen- (Wert-)bewußtsein oder zugleich auch ein Pflichtbewußtsein als Wesenselement in sich schließe, lassen wir vorläufig dahingestellt. Sie hellt sich im Lauf der Arbeit von selbst auf. Nur eine vorläufige grundsätzliche Erwägung sei vorausgeschickt. Durch die Übereinstimmung einer freien Handlung mit einem sittlichen Wert (Norm) erscheint diese als sittlich gut; sie fördert die ethische Entfaltung der Persönlichkeit, wie das Abweichen von einem Wert eine entsprechende Hemmung und Schädigung bedeutet. Das Pflichtmoment fügt inhaltlich nichts Neues hinzu, sondern besagt einzig formell eine stärkere Bindung, was sich ganz klar wohl nur zeigt gegenüber positiven Werten, die nicht zugleich Inhalt eines Gebotes sind. Gegenüber negativen Werten gibt es tatsächlich — vom Standpunkt der Ethik und des Glaubens aus — kein bloßes „Nichtsollen“, sondern immer auch ein „Nichtdürfen“. Die schwierigere phänomenologische Frage ist, ob im Gewissenserlebnis die beiden Momente auch stets miteinander verknüpft sind und wie sich psychologisch der Unterschied kundtut.

Als absolut erscheinen beide Bindungen in dem Sinn, daß es um absolute Werte geht, hinter die alle andern zurücktreten müssen, weil die menschliche Persönlichkeit in ihrem tiefsten Gehalt auf dem Spiele steht. Ein phänomenologischer Unterschied scheint sich nur zu ergeben, wenn auch im Bewußtsein die eine Bindung bloß auf eine Norm, auf ein Ideal hinweist, das mich aufruft zu seiner Verwirklichung, die andere aber auf einen über mir stehenden Willen, der meine persönliche Freiheit einschränkt. M. a. W., wenn im Gewissenserlebnis dieser Wille, d. h. eben Gott, nicht irgendwie aufleuchtet, scheint der Unterschied zwischen „Sollen“ und „Pflicht“ für das Bewußtsein wegzufallen. So wird das Gewissenserlebnis durch die folgenden kritischen Untersuchungen nach zwei Seiten hin aufgehell, nach der inhaltlichen inbezug auf die Gottesidee und nach der formellen hinsichtlich der Art der Bindung.

Stoker will freilich das „Pflichtgefühl“ nicht zum eigentlichen Gewissensphänomen (zum warnenden Gewissen) rechnen. Da wir aber das ganz konkrete Erlebnis angesichts einer Forderung bzw. Unterlassung im Auge haben, scheint der Unterschied belanglos zu sein. Wenn das „warnende“ Gewissen ein „Weg von der Schuldgefahr!“ ausdrückt, so

offenbart sich diese Warnung wohl auch im konkreten Pflichterlebnis. Denn die aktuelle Gebundenheit meines Handelns erlebe ich gerade, weil ich von meiner Freiheit einen unrechtmäßigen Gebrauch machen will. Darum betont Müncker mit Recht: „So kommt im Gewissen vor jeder bewußten und gewollten Stellungnahme die verpflichtende Forderung des sittlichen Sollens ... zum Bewußtsein; gleichzeitig hält es zu einem sittlich richtigen Verhalten an und sucht eine Entscheidung für das Böse zu hemmen.“

Welche Einsichten müssen wir nun also voraussetzen, damit es zu dem Gewissenserlebnis kommen kann? Woher vor allem leitet sich — immer in der Bewußtseinssphäre verbleibend — das Erlebnis der Bindung ab? Eine erste Ansicht erblickt das bindende Moment in der eigenen persönlichen Würde, im eigenen bessern, höhern Selbst, das in jeder Versuchung aufleuchtet und sich geltend macht. Als Vertreter dieser Erklärung haben wir unter andern Müncker und Descoqs kennen gelernt. Die Theorie Münckers gründet sich — und hierdurch unterscheidet sie sich wesentlich von der Descoqs' — auf seine Definition des Gewissenserlebnisses.

„Gegenüber verbotenem Tun sträubt sich das Gewissen. Dieses Sträuben ist eine sinnvolle Stellungnahme der sittlichen Person angesichts einer Gefährdung ihrer selbst, die auf Selbstbewahrung durch das Tun des Guten angelegt ist. In diesem sittlichen Verbot kommt die Warnung zum Ausdruck, die Persönlichkeit zu gefährden. Diese unbedingte Forderung, sich sittlich zu verhalten, ist nicht lediglich intellektuell bewußt, sondern wird unmittelbar unter Mitbeteiligung des ganzen Wesens erlebt. Die Gefahr, gegen eine sittliche Forderung zu verstoßen, ergreift die Seele. In der Person und ihrem Sein liegende Strebungen, Anlagerichtungen und Bedürfnisse werden in der Gewissensregung bewußt, die nicht durch ein unwertiges Verhalten verletzt werden dürfen. Aus diesem Bestreben, das eigene Wertwesen zu schützen und es vor sittlichem Fehltritt zu bewahren, erwächst die Reaktion des Warnens, des Verbotens, welche uns ein ‚Unerlaubt‘ zuruft. In dieser warnenden Regung liegt mehr als eine Kundgebung, daß die Handlung schlecht, nicht gesollt, verboten ist. Das wußte das Bewußtsein ja bereits auf Grund der im Gewissenserlebnis erfolgten Einbeziehung der beabsichtigten unwertigen Handlung in das sittliche Wertgebiet. Die Gewissenswarnung ist vielmehr ein Widerstreben gegen die Neigung, trotz des erkannten Widerspruchs zur Sittennorm das Böse zu tun. Wo überhaupt keine Versuchung ist, wird sich auch nicht die warnende Stimme des Gewissens erheben ... Im warnenden Gewissen handelt es sich nicht in erster Linie um die Frage, daß etwas böse ist, das ist Sache der sittlichen Wertschau; vielmehr kommt in der Warnung zum Ausdruck, daß die Person auf Grund ihrer Hinneigung zum Bösen in Gefahr ist, die Wertnorm zu verfehlen“¹⁷.

¹⁷ A. a. O. 36—37.

Gegenüber Lindworsky hält Müncker daran fest, „daß der Kern des Gewissenserlebnisses vielmehr in einem Gemüts-erlebnis bzw. in einer Reaktion des Strebevermögens zu suchen ist¹⁸“. M. a. W., die Pflichterkenntnis ist schon vorausgesetzt, gehört zur sittlichen Wertschau. Das Wesentliche am Gewissenserlebnis wäre das Innewerden der momentanen persönlichen Gefährdung. Dieses aber vollzieht sich durch das besondere Gemüts-erlebnis, wie sich ja auch in der biologischen Sphäre ein Glied durch den sich äußernden Schmerz gegen eine Verrenkung wehrt.

Nun ist gewiß nicht zu leugnen, daß die Gewissensregung, besonders das Pflichtgefühl, eine Reaktion der sittlichen Person gegen eine ihr drohende Gefahr ist. Aber, wie Descoqs richtig bemerkt, das Gefühl folgt der Gewissenseinsicht, die zum Wesen des Gewissenserlebnisses gehört. Nicht erst das Gefühl macht mich aufmerksam auf die Gefahr, als ob dieses erst die Gefahr witterte. Das wäre eine unberechtigte Übertragung einer biologischen Gesetzmäßigkeit auf das geistig-sittliche Leben. Sittliche Gefühle sind immer Reaktionen auf Wert- bzw. Unwert-erkenntnisse. Allerdings können sie dieselben dann mehr in den Vordergrund des Bewußtseins drängen.

Vielleicht ist es zur tiefern Klärung der Frage angebracht, zu unterscheiden zwischen sittlicher Wertschau, theoretischer Pflichterkenntnis und Gewissenserlebnis. Die erste kann in rein theoretischer Ebene bleiben, wie dies beim Katechismus- oder Moralunterricht der Fall ist. Desgleichen ist eine theoretische und doch ganz konkrete Pflichterkenntnis möglich, die noch kein Gewissenserlebnis zu sein braucht. Ich weiß, wenn heute nacht mein Nachbar mir mein Haus anzündet, dürfte ich ihn dafür nicht totschiessen. Zu einem Erlebnis würde diese Erkenntnis erst, wenn der Fall für mich praktisch würde, wenn der Nachbar wirklich mein Haus angezündet hätte, die Rachsucht sich also in mir regte. Müncker sagt hiezu treffend: „Echte Gewissensphänomene entstehen erst, wenn der Mensch in eine Entscheidung gestellt wird, also im Konflikt-erlebnis.“ Wie der Gefangene erst seiner Freiheitsberaubung sich bewußt wird, wenn er die Freiheit gebrauchen will, so wir unserer moralischen Gebundenheit. Wertschau, Pflichterkenntnis und Gewissenserlebnis (Wert- oder Pflicht-erlebnis) fallen also nicht zusammen. Die erstern können nüchterne, interesselose Erwägungen darstellen; das letztere wird sich notwendig in

¹⁸ A. a. O. 36.

Gefühlsreaktionen äußern. Zugleich setzt das letztere, wenigstens nach Müncker, die beiden erstern voraus, wir würden eher sagen, schließt sie ein.

Das Problem liegt nun für uns im Moment der Pflichterkennung, nicht im Gefühlsmoment. Dieses letztere scheint sich uns psychologisch zu erklären als Reaktionserscheinung auf das Bindungsbewußtsein. Ich stehe z. B. vor zwei Werten verschiedener Ordnung, die mich beide locken; der eine, weil er meinen selbstsüchtigen Trieben schmeichelt, der andere, weil er mir als ein Ruf aus einer höhern, sittlichen Welt entgegenklingt. Diese ganz konkrete Lage, die mich zur Entscheidung drängt, hat aus einem rein theoretischen Problem für mich ein höchst praktisches werden lassen. Ich bin nicht mehr bloßer Zuschauer oder Beurteiler, ich bin Mitbeteiligter. Darum gerät meine ganze Gefühlswelt in Schwingung oder selbst in Aufruhr. Müncker selbst schreibt:

„In solchen Konflikten widerstreiten sich z. B. die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit und ein individueller Vorteil, dessen Vorstellung wert- und lustbetont ist. In diesem Fall ist der verpflichtende Wert der Wahrhaftigkeit unmittelbar gekannt. Unwillkürlich hat eine ‚Subsumtion‘ der verlockenden Verhaltensweise unter die ‚sittliche Sphäre‘ stattgefunden, die in einem Urteil über die Unerlaubtheit der geplanten Verhaltensweise endet. Dieses Urteil erwächst aus einem Vergleich, dessen erstes Beziehungsglied die Vorstellung der unsittlichen Handlung, dessen zweites der verpflichtende Wert der Wahrhaftigkeit ist ...¹⁹“

Aber, so fragt man sich, woher das Bewußtsein der Wahrhaftigkeit als eines verpflichtenden Wertes? Setzt ein eigentlicher Gewissenskonflikt die Werte nicht schon als verpflichtend voraus — oder können bloße Werterlebnisse, die einander entgegenstehen, einen solchen heraufbeschwören? Man könnte dies vielleicht bejahen wollen mit der Begründung, daß diese konkreten Werterlebnisse unlösbar verknüpft seien mit der Einsicht in die Bewahrung oder Gefährdung der eigenen sittlichen Persönlichkeit. Damit sind wir wieder auf das ursprüngliche Problem zurückgeworfen: Vermag eine solche Einsicht das Gewissenserlebnis restlos zu erklären? Erfährt der ungläubige Mensch — denn um diesen geht es ja immer — das „Es ist dir nicht erlaubt“ sich als von seiner eigenen Persönlichkeit zugerufen? — So daß er sich gleichsam aufspaltet in den niedern Triebmenschen, der die böse Tat will, und den höhern, der sie ihm „verbietet“? Gewiß, sein besseres Ich ruft ihm zu: „Gib deine Würde nicht preis!“ Aber wenn diese Würde

¹⁹ A. a. O. 25.

das letzte Hemmnis wäre, warum denn nicht auf sie verzichten? Die reale Möglichkeit ist gegeben, sonst hätte die Warnung keinen Sinn. In jeder schweren Sünde wird diese Würde tatsächlich geopfert — unter dem Protest des Gewissens. Und gerade im Gewissenskonflikt erlebt sich der versuchte oder gefallene Mensch als im Grunde identisch mit seinem bessern Selbst, erlebt das warnende „Halt“ als an seine Gesamtperson gerichtet. Nicht „er“ selber ruft, sondern „es ruft über ihm“. M. a. W., der Mensch erlebt seine Gesamtperson als gebunden. Sie kann daher nicht der letzte Rechtstitel des Gewissens sein. Dieses richtet, um ein Wort des hl. Augustin zu gebrauchen, über seine Person, steht also irgendwie über ihr.

Ohne Zweifel darf man zugeben, daß bei edel veranlagten Menschen ein sehr heftiger innerer Konflikt entstehen kann durch ein Ansinnen, das ihr Ideal, ihre Selbstachtung zu vernichten oder auch nur zu trüben droht. Und mancher hat schon einer gemeinen Versuchung widerstanden durch die innere Aufmunterung: „Ich will nicht gemein werden. Ich darf meiner Ehre nichts vergeben.“ Aber dennoch fragt es sich, ob in diesen Fällen der Transzendenzcharakter des Gewissenserlebnisses gewahrt ist, jener Einbruch des Überweltlichen, wie ihn selbst ein Kant geahnt und Fichte sehr stark betont hat. Beide betrachteten den Gewissensruf als eine Stimme aus einer andern, nientempirischen Welt. Theoretisch mag man das „Sollen“ oder den „kategorischen Imperativ“ auf den autonomen Willen, auf unsere Idealnatur oder unsere geistige Persönlichkeit gründen, praktisch, d. h. im konkreten Erlebnis, leuchtet ein Tieferes auf. Die Persönlichkeit, die Ehre, welche nicht preisgegeben werden dürfen, werden im echten Gewissenserlebnis von einem Schimmer verklärt, der aus einer höhern, absoluten Welt stammt.

Damit kommen wir zu einer zweiten Ansicht, welche das bindende Moment in der aufleuchtenden sittlichen Ordnung sieht. Wir haben bereits die Erklärung von M. Prillia angeführt: „Die Formalursache der sittlichen Verpflichtung ist die wesenhafte Gebundenheit des Menschen an die Vernunftordnung, in die er als Vernunftwesen unentrinnbar eingespannt ist, und die deshalb jedem, der zum Gebrauch der Vernunft gelangt, mit unwiderstehlicher Eindringlichkeit zum Bewußtsein kommt . . .²⁰“. Einen ähnlichen Gedanken scheint schon früher C. Didio vertreten zu haben:

²⁰ A. a. O. 117.

„Es ist also der sittliche Wertunterschied eine Eigenschaft, welche gewissen Handlungen einen absoluten, allgemein gültigen Wert mit absolut verpflichtender Kraft verleiht aus ihrer von dem vernünftigen Willen erkannten Übereinstimmung mit der objektiven sittlichen Ordnung²¹.“ „Der ungebildete, nicht kritisch betrachtende Mensch ist sich einfach dieser Notwendigkeit der Übereinstimmung seiner Handlungen mit dem Sittengesetz bewußt²².“

M. Wittmann macht gegen diese Auffassung geltend, daß die Vernunftordnung nicht ein Letztes sei. Dieses geben für die Seinsordnung sowohl Pribilla wie Didio und übrigens alle katholischen Autoren zu. Die Frage ist aber, ob wir in der bloßen, noch nicht reflexen Bewußtseinsordnung zu diesem Letzten vorstoßen müssen, ob ohne dieses letzte Durchdenken ein echtes Gewissenserlebnis unmöglich sei. Da wir also in unserer phänomenologischen Betrachtungsweise von den letzten metaphysischen Fragen absehen, wird die folgende Erörterung zugleich eine Auseinandersetzung mit dem „kategorischen Imperativ“ der Kantianer.

Versuchen wir uns vorerst klar zu machen, was für einen Ungläubigen die „Vernunftordnung“ bedeuten kann. Didio gibt uns einen Anhaltspunkt, wenn er auf die „verpflichtende“ Kraft der Denkgesetze hinweist, und diese Verpflichtung aus deren Beziehung zur „objektiven Wahrheit“ herleitet. Die Denkgesetze sind „absolut verpflichtend. Wer überhaupt denken will, und darauf kann niemand verzichten, muß sich denselben unterwerfen Die Denkgesetze selbst haben ihre verpflichtende Kraft davon, daß sie allein zu dieser Übereinstimmung mit der objektiven Wahrheit führen²³“. Im Gebiet des Denkens konkretisiert sich die „absolute Vernunftordnung“ somit zur „objektiven Wahrheit“. Als was läßt sich diese noch auffassen, wenn ich von ihrem letzten Fundament, Gott absehe? Was erstrebt z. B. der Mathematiker mit seinen Deduktionen, mit seinem Suchen nach der „Wahrheit“? — Einen absoluten Sinnzusammenhang, in den sich alle Teilerkenntnisse einfügen lassen, ein ideales Gebilde, das er gleichsam nachkonstruiert.

Die logischen Denkgesetze erkennt der Wahrheitssucher als den einzigen Weg zur „objektiven Wahrheit“. Denn diese besagt „Sinnzusammenhang“; ein Verstoß gegen jene Gesetze aber erscheint unmittelbar als „Sinnaufhebung“, man denke an den Satz vom Widerspruch. So muß der Mensch

²¹ Der sittliche Gottesbeweis, Würzburg 1899, 82.

²² A. a. O. 81.

²³ A. a. O. 79—80.

die Denkgesetze befolgen, weil er in sich den Naturdrang spürt nach der Wahrheit, nach einem absoluten Sinnzusammenhang, diese Gesetze aber den einzig möglichen Weg dazu bilden.

„Die Denkgesetze sind absolut verpflichtend“ kann somit vom reinen Bewußtseinsstandpunkt aus nur heißen: Wenn ich meine vernünftige Menschennatur nicht vergewaltigen will, muß ich mich nach ihnen richten. Mit voller Einsicht kann ich überhaupt keinen unlogischen Denkkakt vollziehen, weil dies eine Selbstaufhebung des Denkens in sich schlösse. Oder, was dasselbe ist, weil ich meine vernünftige Natur nicht unvernünftig machen kann.

So kann ich, genau genommen, überhaupt nicht von einer „verpflichtenden Kraft“ der Denkgesetze sprechen. Verpflichten heißt doch nach allgemeinem Sprachgebrauch die moralische Freiheit binden, ihr ein „non licet“ zurufen, setzt also Freiheit voraus. Der klar erkannten Wahrheit gegenüber, vor allem den klar erkannten Denkgesetzen — man würde besser sagen „Denknormen“ — gegenüber ist der Mensch aber nicht frei. Die Denknormen verpflichten nicht und können nicht verpflichten, weil sie nötigen. Logische Fehler sind bei klarer Einsicht unmöglich.

Nun gibt es eine Analogie zwischen der Denkordnung und dem sittlichen Gebiet, aber nicht zwischen den Denkgesetzen und den sittlichen Geboten, sondern zwischen jenen und den sittlichen Normen. Wie ich den Denkgesetzen folgen muß, um zur „objektiven Wahrheit“ zu gelangen, so den sittlichen Normen, um die „objektive Sittlichkeit“, um das Reich der sittlichen Werte in meinem Handeln zu verwirklichen. In bezug auf diese wäre die Deutung, wenn man sie von Gott loslöst, eine ähnliche wie bei der „objektiven Wahrheit“. Sie können aufgefaßt werden als die Idealnatur des Menschen, als eine transzendente Gesetzmäßigkeit, als ein freischwebendes Sollen. Worauf es uns ankommt, ist der Umstand, daß die Analogie zwischen der logischen und der sittlichen Ordnung im Normcharakter der beiden Idealreiche liegt — und vor allem in ihrer nötigen Eigenart. Einem klar erkannten Wert kann ich innerlich gar nicht ablehnend gegenüber stehen. Ich muß ihn als Wert bejahen, mein geistiges Wohlgefallen wird naturnotwendig wachgerufen. Wie ein Denkfehler eine intellektuelle Unklarheit voraussetzt, so muß ich den Wert verdunkeln, lockende Werte niedrigerer Ordnung ihm entgegenhalten, um innerlich abgestoßen zu werden. Einen Wert bewußt als Wert ablehnen, hieße den Naturdrang nach sitt-

licher Vollendung unterdrücken, unsere geistige Natur vergewaltigen. Einen Wert als Wert verneinen wäre Selbstaufhebung der sittlichen Einsicht.

Die Vernunftordnung, in die all unser vernünftiges Denken und Wollen unentrinnbar eingespannt ist, wäre also — immer von der letzten metaphysischen Verankerung in Gott abgesehen — nichts anderes als die oben beschriebene „objektive Wahrheit“ und „objektive Sittlichkeit“ — man könnte noch das Gebiet des Ästhetischen hinzufügen. Sie ist, um mit Windelband zu sprechen, der „Inbegriff der Normen“, und diese nötigen, wie wir gesehen, zu ihrer Anerkennung. Aber etwas anderes ist die intellektuelle und z. T. auch affektive Bejahung eines sittlichen Wertes, etwas anderes dessen Verwirklichung im freien Wollen und Tun. Dort ist, sofern die Bedingungen zur wahren Werterfassung gegeben sind, Nötigung, hier kann ich tatsächlich ausweichen, weil ich frei bin im Wollen, weil ich die verhängnisvolle Macht besitze, gegen meine bessere Einsicht vorzugehen, meine höhere Natur im Wollen zu vergewaltigen. Und gegen diese geheimnisvolle Freiheit richtet sich in meinem Bewußtsein eine Schranke auf, welche jene in ihrem physischen Bestand unangetastet läßt, und andererseits doch den innersten Kern meines Wollens in Schwingung bringt. Diese neue Bindung läßt sich nicht mehr aus einer bloßen Vernunftordnung verstehen, weil sie keine eigentliche Nötigung ausdrückt, weil sie auch nicht bloß ein Aufruf ist zu einem Ideal, sondern als moralische Einschränkung meines freien sittlichen Wollens erlebt wird. Die bloße Vernunftordnung trägt ja immer, wie wir gesehen, Normcharakter; sie ist für den Ungläubigen notwendig etwas Ideelles ... Das Erlebnis meines eingeschränkten Handelns aber weist mich hin auf eine Person. Nur von einer solchen kann ein so tief greifender Einfluß auf meine eigene Persönlichkeit ausgehen, meine Freiheit kann nur von einer Person gebunden werden. Wir behaupten nicht — wir werden später noch darauf zurückkommen —, daß das Persönlichkeitsmoment reflex und klar erkannt wird. Vorläufig geht es nur um die Feststellung, daß im Gewissenserlebnis ein Element sich findet, daß durch das Bewußtsein von einer absoluten Vernunftordnung nicht hinreichend begründet werden kann. Tatsächlich müßte ein sittlich denkender Mensch die Einschränkung seiner Handlungsfreiheit durch ein unpersönliches Gesetz, durch eine irgendwie hypostasierte Vernunft als eine Entwürdigung seiner Persönlichkeit empfinden.

4.

Aber muß denn das Gewissenserlebnis — immer in der phänomenologischen Sphäre bleibend — weiter zurückgeführt werden? Wäre es nicht möglich, daß in einem Menschen, der vor einer schlechten Tat steht, das Pflichtbewußtsein erwacht mit jener unmittelbaren, gleichsam naiven Evidenz, die gar keine weitem Reflexionen aufkommen läßt? — Daß ihm das Gewissen mit solcher Klarheit zuruft „Du darfst nicht“, daß es ihm gar nicht einfällt, weiter zu forschen: Wer verbietet mir denn das? Es gibt doch auch unmittelbar einsichtige Werte, von denen wir uns überzeugen lassen, ohne uns ihrer Verankerung im absoluten Wert bewußt zu sein. Wäre das nicht denkbar inbezug auf das Erlebnis der Pflicht? Didio selbst versichert es uns: „Der ungebildete, nicht kritisch betrachtende Mensch ist sich einfach dieser Notwendigkeit der Übereinstimmung seiner Handlungen mit dem Sittengesetz bewußt.“ Freilich kann ich auch einen Wert nur insofern unmittelbar erfassen, als mir die sich aus ihm ergebende sittliche Ergänzung meiner Persönlichkeit zugleich mitgegeben ist. Aber da die Beziehung auf diese das Gewissenserlebnis nicht verständlich macht, wie wir früher dargelegt, so kommt es jetzt vor allem auf das Pflichtmoment an.

Zur Beantwortung dieser außerordentlich schwierigen Frage scheint es zum vornherein geboten, verschiedene Menschenklassen auseinander zu halten. So macht M. Wittmann²⁴ darauf aufmerksam, daß man bei solchen, die ihren ursprünglichen Gottesglauben eingebüßt haben, eine einfache Pflichtschau annehmen könnte.

„Wer sich über die religiöse Bedingtheit der Pflicht keine Rechenschaft gegeben hat, wer diesen Zusammenhang nicht durchschaut, wird der Meinung sein, den Pflichtgedanken auch ohne religiöse Voraussetzung festhalten zu können. Objektiv hat dieser Gedanke den ausreichenden Halt verloren, die persönliche Auffassung läßt jedoch diesen Sachverhalt nicht zur Geltung kommen. Dazu kommt die Macht der Gewohnheit, die es erklärlich erscheinen läßt, daß sich eine allgemein übliche und althergebrachte Denkform vorerst auch noch behauptet, wenn sie innerlich untergraben ist.“

M. a. W., infolge seiner gottgläubigen Erziehung verknüpfen sich bei einem solchen Menschen sozusagen assoziativ Wert- bzw. Unwerterkenntnis einer Handlung mit dem Bewußtsein „Du sollst“ oder „Du darfst nicht“. Doch kann man in einem derartigen Fall zweifeln, ob man es noch mit

²⁴ Zum Verhältnis zwischen Moral und Religion: PhJb 38 (1925) 115.

einem sittlichen und nicht bloß mit einem rein sozialen Pflichterlebnis zu tun hat. Diese Ansicht findet eine gewisse Bestätigung in der Tatsache, daß auch gottgläubige Menschen bei Handlungen von geringerer Tragweite ein klares Pflichtbewußtsein haben können, ohne an Gott zu denken, wodurch das „Gewissenserlebnis“ ins „rein Soziale“ hinabsinken würde. Ein Beamter wird von einer geringfügigen Pflichtverletzung, falls er nicht sehr religiös eingestellt ist, vorerst unwillkürlich durch positive Gesetzes- und Strafvorschriften abgehalten. Wird die Versuchung größer, so tritt vielleicht der Gedanke an die rechtlichen Folgen in den Vordergrund. Dieses alles ließe unsere eigentliche Frage unberührt, da es sich noch nicht um ein sittliches Gewissenserlebnis handelte.

Falls aber echte Wissensregungen vorhanden sind, kann man fragen, ob sich nicht in diesen ein, wenn auch ganz heimliches Sträuben gegen Gottes Existenz äußert, das anzeigen würde, daß der Glaube an Gott noch nicht ganz erloschen ist. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine Notiz von M. Dauthendey. Jahrzehnte schien er in einem verfeinerten Lebensgenuß aufzugehen, jede Spur von Gott schien aus seinem Leben verwischt. Nachdem er Gott wiedergefunden, schrieb er in sein Tagebuch: „Ich bin wie erlöst von einem großen Lebenskampf. Dreißigjähriger Gotteskrieg schloß heute Frieden mit meinem Verstand²⁵.“

Über das Erwachen des sittlichen Bewußtseins beim Kind ist schon viel geschrieben worden. Aufschlußreiche Bemerkungen macht darüber E. Hugueny O. P. Er schildert die instinktive Vorstufe des sittlichen Bewußtseins beim Kinde, die in einer Neigung besteht, sich der sozialen Umwelt anzupassen:

„Diese Neigung, die instinktiv ist, bevor sie bewußt und vernünftig wird, weil sie mit der sozialen Natur des Menschen gegeben ist, zeigt sich lange vor dem Erwachen der Vernunft. Sie ist ein Schutz der Natur, die dem Kinde gestattet, sich zu gewöhnen, das Gute zu suchen und das Böse zu meiden infolge der bloßen Nachahmung von seinesgleichen, lange bevor es durch sein persönliches Urteil das Gute vom Bösen unterscheiden und normal handeln kann. Die Mütter können ihren Kindern sagen ‚Das ist unanständig‘, lange bevor sie sagen können ‚Das ist eine Sünde‘, und wenn man ihm von Sünde redet, wird das Kind darin vorläufig nichts anderes finden, als was es in der Vorstellung sieht, die ihm das Wort *u n a n s t ä n d i g* wachruft Eine unanständige Handlung aber ist, was die Mutter verbietet oder tadelt, was ein gut erzogenes Kind nicht tut, was man niemand tun sieht²⁶.“

²⁵ Zit. bei: G. Siegmund, Psychologie des Gottesglaubens, Münster 1937. — ²⁶ L'éveil du sens moral: RevThom 13 (1905) 519 f.

In all diesen Fällen könnten wir trotz des Errötens des Kindes nicht von einem sittlichen Gewissenserlebnis sprechen. Ob aber ein solches möglich ist vor dem Aufleuchten der Gottesidee, läßt sich empirisch wohl kaum feststellen. Bei christlich erzogenen Kindern wird das religiöse Bewußtsein zugleich mit dem sittlichen geweckt, bei andern darf man das kausale Denken nicht unterschätzen, das nach neuern Forschungen bereits mit dem dritten Altersjahr einsetzen kann. Wir können hier nur kurz hinweisen auf das Buch von W. Keilbach, der die Ergebnisse der modernen empirischen Untersuchungen folgendermaßen zusammenfaßt: „Aus all den angeführten Arbeiten geht hervor, daß das Gottesproblem mit dem Erwachen der Vernunft im Interessenbereich des Kindes steht und den Jugendlichen, abgesehen von einer entwicklungsbedingten Unterbrechung, bis zur Vollreife hinaus ernst beschäftigt²⁷.“ Da also beim Kind vor dem Erwachen der Vernunft ein „rein soziales Gewissen“ sich regt, mit dem Erwachen derselben aber das religiöse Problem einsetzt, so liegt die Vermutung wenigstens nahe, daß das sittliche und religiöse Bewußtsein gleichzeitig sich kundgeben. Oder, daß das „soziale Gewissen“ sich im Licht der gewonnenen Gotteserkenntnis in ein „sittliches“ umwandelt.

Bezüglich der Primitiven meint H. Coathalem, daß das Pflichtbewußtsein der Gotteserkenntnis vorausgehen könne: „Es scheint in der Tat sicher, daß die Tatsache der Verpflichtung als normaler Ausgangspunkt gedient hat, um sich zu Gott zu erheben²⁸.“ Als Beweis gelten ihm vor allem die Gottesnamen (Wächter über das Gesetz, Gesetzgeber, Richter), die dartun, daß die Primitiven einen klareren Begriff hätten von Gott als Gesetzgeber denn als Schöpfer. Sie haben in sich, in ihrem moralischen Sein, eine prinzipielle Abhängigkeit entdeckt, für die sie eine Quelle suchen mußten.

Aber abgesehen davon, daß hier das Problem, wie es denn zu einem solchen Abhängigkeitserlebnis kommen kann, ganz im Dunkel bleibt, scheinen uns auch die Tatsachen nicht eindeutig festzuliegen. Man darf das kausale Denken der Primitiven nicht übersehen. Dieses setzt ein, sobald der Geist erwacht, wenn auch nicht in abstrakter Form, sondern in sinnliche Vorstellungen und Affekte eingekleidet²⁹. W. Schmidt S. V. D. weist unter zahlreichen Belegen darauf

²⁷ Die Problematik der Religionen, Paderborn 1936, 100.

²⁸ Du devoir à Dieu: ArchPh 11 (1935) 384 f.

²⁹ Vgl. J. Lindworsky, Die Primitiven und das kausale Denken: Intern. Woche f. Religions-Ethnologie, 4. Tagung, 72.

hin, wie gerade die Idee des Schöpfergottes — natürlich noch nicht philosophisch geklärt — sich bei der Mehrzahl der Urvölker findet. Der Analogieschluß von einem menschlichen „Macher“ zu einem überweltlichen Urheber ist gerade für das primitive Denken, das sich die „Welt“ noch sehr beschränkt vorstellt, wohl näher liegend als es uns reflexen Menschen scheinen möchte. Daß Gott dennoch mehr unter der Vorstellung des Gesetzgebers oder Richters verehrt wird, mag richtig sein und läßt sich leicht erklären, da das Gewissenserlebnis eine ausschlaggebende Rolle im Leben des Einzelnen spielt. Aber die Frage des zeitlichen Früher scheint uns damit nicht entschieden.

Am schwierigsten wird das Problem, ob ein sittliches Pflichtbewußtsein möglich ist ohne Gottesidee, bei manchen Halbkulturvölkern, die keine Vorstellung mehr zu haben scheinen von einem persönlichen Gott und doch ein ethisches Verhalten an den Tag legen. O. Karrer³⁰ weist auf die Berichte eines katholischen Missionars in China hin, denen zufolge die Neubekehrten selbst gestanden hätten, früher nichts von Gott gewußt zu haben. Zu der Folgerung, die Billot daraus zog: „Tausende und Abertausende von Menschenkindern leben in China, ohne auch nur eine Ahnung zu haben vom Dasein Gottes“, fügt Karrer einschränkend hinzu: „Man kann in der Tat nicht anders sagen, wenn man den Namen ‚Gott‘ mit unserm christlichen Inhalt füllt, wie der gelehrte Verfasser es tut.“ Karrer selbst äußert sich dahin:

„Die Religionsgeschichte zeigt zwar zur Genüge, daß jene Meinung älterer Theologen nicht haltbar ist, als ob der Begriff der sittlichen Verpflichtung notwendig schon eine (ausdrückliche) Gotteserkenntnis voraussetze; aber wer ‚Pflicht‘ sagt, sagt virtuell ‚Gott‘, d. h. die unbedingte Ehrfurcht und Liebe zum Guten ‚transzendiert‘ bereits wesenhaft alles Gegebene, Raumzeitliche; sie schließt wesenhaft schon die Setzung des Absoluten ein Es gibt somit keine Anerkennung des Guten im Gewissen, die nicht schon unbewußt Gottesglaube — und keine Liebe zum Guten, die nicht schon unbewußt Gottesliebe wäre . . .³¹“

Tatsächlich scheint uns nur eine Alternative möglich. Entweder hat sich das Gewissen jener Völker im Lauf der Zeit mangels eines religiösen Gefühls in ein rein soziales verwandelt — ursprünglich ist ja auch bei den Chinesen das Vorhandensein eines echten Gottesglaubens nachgewiesen. Dann aber müßte man ihnen ein eigentliches sittliches

³⁰ Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum, Freiburg 1934, 38.

³¹ A. a. O. 74.

Handeln absprechen. Oder aber — was uns als das Wahrscheinlichere gilt — der Gottesglaube lebt doch noch dunkel auf dem Grund des Bewußtseins und äußert sich in verzerrten Formen. Die Verehrung für das den ganzen Kosmos durchwaltende Gesetz ruft im Gewissen Reaktionen wach, die tatsächlich nur durch die Überzeugung von einem persönlichen Richter und Gesetzgeber entstehen können.

So scheint uns die Tatsachenvergleiche kein unzweifelhaft sicheres Ergebnis zu liefern. Die tiefste wesentliche Schwierigkeit liegt darin, daß wir die geheimsten Regungen der Menschenseele nicht durchschauen können, daß der Mensch selber sich oft über seine geheimsten Regungen nicht im klaren ist und nicht selten sich selber gegenüber eine Maske aufsetzt. Die bisherigen Ausführungen zusammenfassend, werden wir bekennen müssen, daß das „warnende Gewissen“ das Aufleuchten der Gottesidee im Gewissenserlebnis zwar nahelegt, aber die Frage doch nicht endgültig zur Lösung bringt.

5.

Aber wir haben das Gewissensphänomen noch gar nicht in seiner Totalität betrachtet. Unsere Erklärungsversuche bewegten sich immer nur um das Erlebnis vor der Tat. Wir müssen diese ergänzen durch Hereinbeziehung des Schuldphänomens. Dieses vermag auch auf das warnende Gewissen neues Licht zu werfen. Das „böse“ Gewissen kann mich nur vor dem anklagen, dem gegenüber ich mich vor der Tat verantwortlich wußte. Das Schuldlebnis setzt als *conditio sine qua non* das Freiheits- und Bindeerlebnis voraus. Ich kann mich nur dem gegenüber schuldig wissen, durch den ich mich „gebunden“ erlebte.

Nun scheint aber gerade Stoker in seinen feinsinnigen Analysen des „bösen“ Gewissens klar bewiesen zu haben, daß der von diesem Geplagte sich vor einer höhern, persönlichen Macht schuldig erlebt. Besonders die „ontische Flucht“, d. h. das Fliehen vor den Menschen trotz der Sicherheit, daß keiner davon Kunde hat, das „ontische Bekanntsein“, d. h. der Vorwurf, den der Missetäter von allen Gesichtern abliest, deuten hin auf die erlebte Verantwortung vor einem allwissenden und allmächtigen Richter. Diesem Phänomen gegenüber sind die Hinweise auf das eigene bessere Ich oder auf eine sittliche Ordnung völlig unzureichend. Das bessere Ich ist ja nicht mehr da; gerade darum kann sich der Mensch nicht mehr achten. Es schwebt ihm nur noch vor als Erinnerungs- oder Wunschbild. Die

Scham vor dem bessern Selbst und die Gewissensangst vor dem „Höhern“ sind wesentlich verschieden. Das bessere Selbst hält ihm zwar seine Erbärmlichkeit vor und insofern dies für einen nicht ganz verkommenen Menschen eine wahre Qual bedeutet, kann man von einer Verfolgung durch dieses reden. Aber im „bösen“ Gewissen vernimmt der Mensch noch eine Strafandrohung, die erst in Aussicht steht. Durch wen sie über ihn kommt, ob durch eine „höhere“ Macht oder durch Menschen als deren Vollstrecker, ist ihm vielleicht nicht klar. Aber er erlebt eine Gerechtigkeit, die für den sittlichen Ausgleich sorgen wird. Und weil er in jedem Menschen den Vollstrecker der Strafgerechtigkeit fürchtet, weicht er jedem nähern Umgang mit der Mitwelt aus.

Und diese Gerechtigkeit ist ihm nicht bloß eine „sittliche Ordnung“. Sie erscheint ihm, wenn auch in dunklen Umrissen, als Richter, zu dem er ein ganz persönliches Verhältnis hat, der es auf diesen Menschen, der unter diesen Umständen das Verbrechen begangen hat, abgesehen hat. Das ist ja das Eigenartige am bösen Gewissen, daß der Mensch in seiner Einsamkeit vor Einem steht, daß er weiß — Stoker macht mit Recht darauf aufmerksam —, daß es für ihn nur einen Weg zur Rettung gibt, die Reue und die dadurch erlangte Verzeihung. In eine bloße Rechtsordnung hinein passen diese Kategorien menschlichen Erlebens nicht mehr. Einer solchen könnte Genüge geschehen durch Sühne, durch Aufsichtnahme der Strafe. Aber der Verbrecher ist sich bewußt, daß all dieses fruchtlos ist ohne die Reue, ohne die innere Umkehr, deren Echtheit einem allwissenden Richter standhalten muß.

Gegenüber dem Phänomen der Schuld versagt nun auch die Ansicht, daß es sich beim Pflichtbewußtsein um eine bloße Einsicht in das „Du darfst nicht“ handle ohne gleichzeitigen Gedanken an den Verpflichteter. Es gibt kein Erleben einer Schuld — abgesehen von anormalen Zuständen —, ohne daß man sich vor jemandem schuldig weiß. Das scheint uns erwiesen durch die von Stoker herausgearbeiteten Momente der „ontischen Flucht“, des „ontischen Bekanntseins“ und der „ontischen Einsamkeit“. Diese besagen doch wesentlich eine Flucht vor jemandem, ein Bekanntsein jemandem gegenüber, eine Einsamkeit im Hinblick auf jemand. Die Erklärung, dieses Gegenüber sei die Menschheit, aus deren Solidarität der Verbrecher sich durch seine Tat ausgeschlossen habe, bleibt entweder auf dem rein „soziologischen“ Boden stehen, oder trägt, wenn sie die Menschheit mehr in ihrer metaphysischen Verbundenheit nimmt, zu viel

in das Faktum hinein. Der Durchschnittsverbrecher wird sich kaum mit philosophischen Betrachtungen über die Einheit des Menschengeschlechtes beschäftigt haben.

Gewiß, der überzeugte Atheist wird leugnen, daß er sich vor einem persönlichen Herrgott fürchte. Und die moderne ungläubige Wissenschaft wird auch fernerhin das Gewissenserlebnis durch den kategorischen Imperativ oder eine ideale Wertwelt erklären. Aber etwas Anderes sind die aus einer bestimmten Weltanschauung abgeleiteten Theorien, etwas anderes das ungewollte Zeugnis des eigenen Herzens. Wir haben ähnliche Fälle in andern Gebieten. So leugnete die wissenschaftliche Psychologie, besonders gewisse Richtungen, fast einstimmig die Existenz der Seele, löste das menschliche Ich auf in „Bewußtseinssetzen“. Und doch handelten auch diese Philosophen im alltäglichen Leben genau so wie die, welche von dem eigenen substantiellen Ich überzeugt waren. Dasselbe gilt von den Verfechtern des Idealismus. Das Leben erweist sich als stärker denn die ihm widerstrebenden Theorien. Es gibt gewisse unmittelbare Einsichten, die sich vielleicht schwer begrifflich und reflex fassen lassen, die aber so tief mit dem ganzen menschlichen Wesen verbunden sind, daß das fast unbewußte, unwillkürliche Streben darauf mit Sicherheit reagiert. Hier wäre man versucht, das bekannte Wort Pascal's anzuwenden: „Das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht kennt.“ Die unwillkürlichen Regungen des Willens sind meistens dem kritischen und zersetzenden Einfluß des Verstandes entzogen, und so legen sie ein unparteiischeres Zeugnis von gewissen dunklen, aber lebenswichtigen Erkenntnissen ab.

So möchten wir uns das Wort Rosenmöllers zu eigen machen: „Sollte auch der vom Gewissen Verfolgte die Existenz Gottes leugnen, in dem Ernstnehmen des Gewissens bezeugt er, daß er die Existenz eines allwissenden, allgerechten und unbedingt bindenden Geistes anerkennt.“ Wo ein echtes sittliches Gewissenserlebnis vorhanden, da begegnet der Mensch seinem Gott, wenn ihm die Stimme auch seltsam fremd klingen mag. Ein Strahl aus der absoluten Welt hat ihn getroffen. Der Mensch kann sein Ohr wieder abstumpfen, sein Auge kann für eine Zeit blind werden. Aber dann hat er aufgehört, ein im sittlichen Sinn normaler Mensch zu sein. Wer sich den Einflüssen aus der höhern Welt verschließt, sinkt notwendig herab in das Reich des Triebhaften, Untermenschlichen. Sein personales Sein ist ausgelöscht.