

**Heinz D.
Kittsteiner
Die Entstehung
des modernen
Gewissens**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1192

Die Entstehung des modernen Gewissens ist eine zur Kultur- und Mentalitätsgeschichte erweiterte Begriffsgeschichte des Gewissens in der frühen Neuzeit.

Eine kultur- und mentalitätsgeschichtliche Darstellung der Entstehung des modernen Gewissens muß vielschichtig und vielstimmig arbeiten. Unbedeutende Traktatschreiber verdienen in ihr die gleiche Aufmerksamkeit wie große Theologen und Philosophen; gewissenhafte Wiedergeborene stehen neben Bauern, Hofknechten und Kindsmörderinnen. Sie bringt Lebenssphären zusammen, deren Bearbeitung normalerweise die Aufgabe hochspezialisierter Disziplinen ist. Der »Alltagshistoriker« wird sich zumeist nicht um Descartes oder Balthasar Bekker kümmern; der Philosophiehistoriker wird kaum ermessen können, was es bedeutet, wenn Kant als frühestes Beispiel für den »Kategorischen Imperativ« den Fall eines Getreidediebstahls wählt. Und doch wirken diese Bereiche aufeinander ein: die Mechanisierung des Weltbildes verändert langfristig die Auffassung von der Wirksamkeit eines Gebetes um Gottes Schutz und Hilfe; die aufgeklärte Moralphilosophie führt zum Untergang der Denkfiguren der Kasuistik und ihres Gewissensmodells. Begriffsgeschichte als Kulturgeschichte setzt diese weit auseinanderliegenden Ebenen in Verbindung.

»... eine das reiche Material erschließende und strukturierende, gedanklich differenzierte und überdies gut lesbare Geschichte des Gewissens, an der wohl niemand vorbeigehen kann, der sich mit Fragen der Psychogenese der Neuzeit befaßt.« (Christian Begemann in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*)

Heinz D. Kittsteiner
Die Entstehung
des modernen Gewissens

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

3. Auflage 2015

Erste Auflage 1995

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1192

© Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 1991

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28792-7

**DIE ENTSTEHUNG
DES MODERNEN GEWISSENS**

INHALT

Vorwort	11
Zur Einführung: Eine Geschichte des Gewissens	13
1. Begriffsgeschichte als Kulturgeschichte	13
2. Normbereich und emotionale Komponente des Gewissens	18
3. Aufbau und Absicht	23

A. Gewitter und Hölle. Zur Geschichte religiöser Strafinstanzen zwischen Reformation und Aufklärung

I. Das Gewissen im Gewitter	31
1. Das Gewissen im protestantischen Wettergebet ..	34
a) Das Gewitter als moraltheologisches Ereignis	39
b) Verinnerlichung des Sündenbewußtseins gegen Schuldzuweisungen an die Hexen	49
c) Konfessionelle Konkurrenz: »Innenwerk« gegen »Außenwerk«	55
2. Physikotheologie und neues Weltvertrauen: Naturgesetz – Gebet – Gewissen	65
a) Das Gewitter im Zeitalter der Vernunft	65
b) Gewissen und rationales Handeln: Die Pflicht zur Selbsterhaltung	74
3. Die Vertreibung des Gewissens aus dem Gewitter	79
a) Die Entdeckung des elektrischen Feuers und die Erfindung des Blitzableiters	79

b) Das veraltete religiöse Gewissen und das neue »gute Gewissen« des aufgeklärten Bürgers	87
4. Culpabilisation, magischer Utilitarismus, Selbstbehauptung und Autonomie	94
II. Die Abschaffung der Hölle	101
1. Kein Gott und kein Teufel: der Atheist Matthias Knutzen und die Sekte der »Gewissener«	101
2. Das Gewissen in der Hölle und die Hölle im Gewissen	116
a) Innere Hölle und äußerer Strafort	117
b) Die »Apokatastasis Pantou« und das Erlöschen des Höllenfeuers	134
3. Gewitter und Hölle: Zwei Strafinstanzen verschwinden	151

**B. Theologischer Diskurs,
ritualisiertes Gewissen und der
Angriff der Philosophen**

I. Moraltheologie zwischen Gnade und Tugend	159
1. Luthers Deutung der begriffsgeschichtlichen Tradition	167
2. Orthodoxe Kasuistik: Das Gewissen zwischen Gott und der Welt	175
a) Die Struktur und die Arten des Gewissens	178
b) Wiedergeburt und Gewissensprüfung	187
c) Gewissensfälle: zur sozialen Funktion des Syllogismus Practicus	193
d) Der Untergang der Kasuistik in der Aufklärung	204

3. Gewissensbegriff, Selbstkonditionierung und Gewissensritual	215
II. Der Angriff der Philosophen	226
1. Die Entwertung des religiösen Gewissens im 17. Jahrhundert	229
a) Interkonfessionelle Duldung, staatlicher Zwang und gesellschaftliche Kontrolle (Hobbes, Locke)	229
b) Grundsätze der Vernunft, Affektbalancierung und die Liebe zu Gott (Descartes, Spinoza) . . .	244
2. Der Wiederaufstieg des moralischen Gewissens im 18. Jahrhundert	254
a) Verzweiflung am Gewissen und neuer Rück- griff auf die Tradition (Thomasius, Wolff)	254
b) Das Gewissen innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Kant)	267
c) »Achtung vor dem Gesetz« und Ich-Verdopp- lung (Kant, Smith)	274
3. Die Kraft des Gewissens und die Würde des Menschen	283

C. Die Gewissenhaften und die Gewissenlosen

I. »Innere Mission« und »Sozialdisziplinierung«	293
1. Pfarrer und Bauern	296
a) Ein Pietist auf dem Lande	296
b) Der Typus des Aufklärers	303
2. »Vom Gewissen frißt man nicht«	312
a) Handlungsabläufe und Gerichtsrhetorik	316
b) Das Gewissen des Landmanns	327

II. »Persona-Wechsel« und Identität	332
1. »Seligste letzte Stunden«. Gewissen und Persona-Wechsel	335
a) Reue und Leid über die Sünden	336
b) Plötzliche Bekehrung, Gnadenzeichen und Zweifel	341
2. Das Ende des Bekehrungstheaters	347
III. Die Wunder der Erziehung	357
1. »Reizet Eure Kinder nicht zum Zorn«	359
a) Biblische Gottesstrafen	359
b) Philosophische Tugendstrafen	370
2. Das Ich über dem Ich	383
a) Die familiäre Liebe bei der Aufrichtung des Über-Ich	385
b) Das Gewissen jenseits des Über-Ich	400

Anhang

Abkürzungen	414
Anmerkungen zur Einleitung	415
Anmerkungen zu Teil A	419
Anmerkungen zu Teil B	443
Anmerkungen zu Teil C	468
Literaturverzeichnis	503

VORWORT

Wer an einer Geschichte des Gewissens schreibt, wird bisweilen gefragt, was ihn denn zu diesem Versuch getrieben habe, wobei der Fragende listig unterstellt, dies sei wohl das Gewissen selbst gewesen. Der ertappte Autor gibt auch alles zu und erlaubt sich vielleicht noch zu sagen, vor Beginn der Arbeit habe er ein Gewissen gehabt, nun habe er keines mehr. Tatsächlich kam allerdings der erste Anstoß zu dieser Untersuchung weniger von der anthropologischen Dimension des Themas her als vielmehr aus der Frage nach dem Verhältnis von Gewissen und Geschichte. Es ist das Bewußtsein, mit allem Denken und Handeln in einen historischen Prozeß verstrickt zu sein, dessen Vergangenheit, Gegenwart und möglichen Fortgang man nicht ohne Gewissensbedenken betrachten kann.

Wenn von Gewissen und Geschichte die Rede ist, so böte sich das 20. Jahrhundert als Zeitraum für eine Erforschung an. Doch das Gewissen ist nicht allein ein Produkt der Gegenwart; seiner Entstehung liegen Entwicklungen zugrunde, die weiter in die Tradition unserer Kultur zurückführen. Ohne uns immer darüber Rechenschaft zu geben, bringen wir Mentalitäten und Denkmuster in unsere Zeit mit, die zu einem großen Teil in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts ihren Ursprung haben. Der gegenwärtigen Orientierung gereicht das nicht immer zum Vorteil; die überkommenen Denkfiguren werden unsicher, ihr Glanz wird matt. Das Licht der großen Kulturprobleme ist weiter gezogen, und wir beginnen, uns nach neuen Leitsternen umzusehen. Dabei kann es eine Hilfe sein, hinter die vertraute Moderne seit dem 18/19. Jahrhundert zurückzublicken, und die fremdere Vergangenheit der Frühen Neuzeit als eine Art Geschichts-Laboratorium aufzufassen, in dem an einigen Grundzügen – aber auch an Variationsmöglichkeiten – unserer mentalen Konstitution experimentiert wurde.

Ist die Entscheidung einmal gefallen, eine Geschichte des Gewissens zwischen Reformation und Aufklärung zu schreiben, so wird aus der Anfrage an die Gegenwart eine historische Arbeit, die ihren eigenen Gesetzen folgt. Und weil die Unternehmung noch einen akademischen Hintersinn hat, so wird eine Habilitationsschrift daraus. Werke dieser Gattung können sich zu wahren Monstren auswachsen; die Zumutung, all das lesen zu sollen, trifft dann diejenigen, die sich gutwillig dazu bereit erklärt haben. Danken muß ich für bewiesene Geduld, Rat und Kritik Prof. Reinhart Koselleck und Prof. Klaus Schreiner von der Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie der Universität Bielefeld. Ermöglicht wurde der Abschluß der Forschungen und die Niederschrift der Arbeit durch ein zweijähriges Stipendium der Frankfurter Fazit-Stiftung. Ganz am Beginn des Vorhabens stand ein Stipendium der Heinrich-Heine-Stiftung, Freiburg. Über die Jahre hinweg aufmerksam verfolgt haben meine Bemühungen Ludolf Kuchenbuch, Edmund Leites, Aleida und Jan Assmann, David Sabeau und Heinz Wisman. Dazu die Freunde in Berlin, Bielefeld und anderswo.

Ist das Akademische absolviert, dann soll sich die Forschung in ein Buch verwandeln. Das beste Mittel dazu ist es, aus vielen Kapiteln wenige zu machen, und die Hälfte der Anmerkungen dem Papierkorb anzuvertrauen. Da das Umarbeiten nochmals mit Nachdenken verbunden ist, muß das Gewissen stets beredet werden. Auf Spaziergängen um den Schlachtensee – und nun auch im Park von Sanssouci – hat den Gewissens-Diskurs zur Kenntnis genommen die Malerin Hortense v. Heppe. Bis sie eines Tages von Himmel und Hölle, von Luther und Kant, von Knutzen und Schottelius, von Kindsmörderinnen und Bauernknechten nichts mehr hören mochte. Das war ein Signal, die Arbeit am Gewissen vorerst abzubrechen.

Berlin, den 14. Juli 1990

H. D. Kittsteiner

EINE GESCHICHTE DES GEWISSENS

1. Begriffsgeschichte als Kulturgeschichte

Am Abend des 12. Mai 1787 macht Karl Philipp Moritz eine Eintragung in das Tagebuch seiner Italienreise. In Fondi ist ein junger Mann ermordet worden, der offenbar in Streithändel verstrickt war. In der Stadt sagt man von ihm, er hätte, anstatt seine Sache selbst auszutragen, sich besser an einen ›uomo di Conscienza‹, an einen Mann von Gewissen wenden sollen, um Rat einzuholen, also an einen Geistlichen oder wenigstens einen Mann, der nicht arm ist, der nicht aus dem Pöbel stammt. Der Autor des »Anton Reiser« ist empört. »Je weniger also, nach diesem Maßstabe, einer zu verlieren hat, desto weniger Gewissen hat er auch. – Ich habe nie ein schrecklicheres und herabwürdigenderes Wort für die Menschheit als dies gehört.« Hat denn der Pöbel nicht ebenso ein Gewissen wie die Priesterschaft? Oder sollte er nicht zumindest eines haben? Drei Jahre zuvor hatte Kant seine berühmte Bestimmung der Aufklärung gegeben: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.« Und er bemerkt beiläufig, wie bequem es doch in der Unmündigkeit sei. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, »einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat«, was brauche ich mich dann selbst zu bemühen?¹

Der Fall zeigt eine soziale, kulturelle und konfessionelle Abstufung. Der Südtaliener aus dem Volk ficht seine Angelegenheit mit dem Messer aus; vielleicht fühlte er sich in seiner Ehre verletzt. Die guten Bürger seiner Stadt wissen besser, was zu tun gewesen wäre: er hätte sich einem klugen Mann anvertrauen sollen, der in Gewissensdingen Bescheid weiß. Sie sprechen dem einen ein Gewissen ab, dem anderen eines zu, ohne daran etwas Anstößiges zu finden. Die beiden deutschen Auf-

klärer, beide aus pietistischen Elternhäusern stammend, wissen es noch besser: jener Mann hätte bei sich selbst Rat einholen können, denn jeder Mensch hat ein Gewissen. Das Gewissen will keinen fremden Leiter, es ist genug, eines zu haben. Die Stimme seines Gewissens hätte ihm auch sagen müssen, daß die Verteidigung der Ehre so wichtig nicht ist, daß es auch nicht darauf ankommt, sich vor oder nach einer Tat mit Gott ins Benehmen zu setzen, um vielleicht der Hölle zu entgehen. Das Gewissen rät von einer Untat ab, weil es darauf ankommt, sich der Bestimmung der Menschheit würdig zu erweisen. Karl Philipp Moritz kann sich denn auch die Bemerkung nicht versagen, daß diese unselige Begebenheit wohl mit dem Zustand der Religion in Zusammenhang zu bringen ist.

Würden aber beide Aufklärer nur hundert oder hundertfünfzig Jahre in die Zeit zurückblicken, so könnten sie ähnliche Auffassungen auch in ihrem protestantischen Vaterlande antreffen. Ein orthodoxer Lutheraner würde zwar jedem Menschen ein Gewissen zugestehen, zugleich aber darauf hinweisen, wie sehr seine ursprüngliche Kraft durch die Erbsünde geschwächt sei, ja er würde diese Schwäche noch drastischer ausmalen als sein katholischer Kollege in Italien. Also gäbe es schon qua Definition doch gewissenlose Menschen? Nein, antwortet Kant. Wenn man sagt: Dieser Mensch hat kein Gewissen, so meint man damit nur, daß er sich nicht an den Ausspruch dieser inneren Stimme hält. Ein jeder Mensch sei daher verbunden – und diese Verbindlichkeit ist Pflicht – dieses Gefühl in sich zu kultivieren, »die Aufmerksamkeit auf die Stimme des inneren Richters zu schärfen und alle Mittel anzuwenden, um ihm Gehör zu verschaffen.«² Unstimmigkeiten bestehen dann nur in den Ratschlägen, wie diese Verstärkung des Gewissens zu erreichen ist. Der orthodoxe Protestant würde von der Kraft der göttlichen Gnade sprechen, die uns um Christi willen verheißen ist; ein Pietist würde auf die beharrliche Erneuerung des Menschen im Bußkampf setzen, und Kant, der von dieser Art der Wiedergeburt nichts mehr hält, wird die Frage aufwerfen, ob nicht die Erhabenheit des Sittengesetzes selbst schon eine Kraft im Menschen erzeugt, die als »Triebfeder« auf den Willen einwirken könnte.

Ein Gewissen im Sinne Kants gälte dann als ein moralisches Gefühl »unerforschlichen Ursprungs«, das gleichwohl eine Geschichte haben kann: wenn es herausgebildet und erzogen, verkündigt und gepredigt, also »kultiviert« werden muß, wäre seine Geschichte die Geschichte seiner Kultivierungsversuche – eine Kulturgeschichte in der eigentlichen Bedeutung des Wortes. Die Frage nach der Entstehung des modernen Gewissens im Zeitraum zwischen Reformation und Aufklärung ist dann ganz wesentlich eine Geschichte der Bemühungen, die von den gebildeten Schichten jeweils vertretenen Normen mit- samt ihren Sanktionsmechanismen in der Bevölkerung zu verankern. Der Begriff des Gewissens – daran besteht kein Zweifel – ist immer von einer gebildeten Schicht verwaltet und gehandhabt worden. Eine traditionelle Begriffsgeschichte des Gewissens kann zeigen, wie in den letzten Jahrtausenden und Jahrhunderten über das Gewissen gedacht wurde; sie erforscht synchron den Wortgebrauch zu einem bestimmten Zeitpunkt und spürt diachron einem möglichen Begriffswandel nach. Den Wandel der Wortbedeutung erklärt sie aus den Rezeptionsbedingungen der Tradition, die ja in sich nichts Einheitliches ist, sondern die einen vielfältig verschlungenen Kanon bildet, aus dem diese oder jene Schwerpunkte abrufbar sind. Eine Begriffsgeschichte als Mentalitäts- und Kulturgeschichte will mehr und anderes: sie will zeigen, wie dieser Bedeutungswandel des Begriffs zusammenhängt mit den Versuchen, dieser zu schwachen Anlage im Menschen »Gehör« zu verschaffen. Wer die Idee des Gewissens in ihrer historischen Entwicklung verfolgen wolle – so warnt H. Chadwick –, dürfe sich nicht lediglich an das Wort halten, es könne sonst geschehen, daß er verhältnismäßig wenig beitrüge zu Fragen der Moral, der Religion, oder auch einfach nur zu klarem Denken.³

Nun kommen die Texte, die vom Gewissen reden, dieser Forderung insofern entgegen, als uns in ihnen das Wort niemals isoliert begegnet. Immer ist es Bestandteil eines übergreifenden Diskurses, oft genug das Zentrum einer theologischen oder philosophischen Polemik. Diese Diskurse sind notwendig zeitgebunden; ihre Analyse muß versuchen, das Weltbild

zu rekonstruieren, in das die jeweilige Auffassung vom Gewissen eingebettet war. Bei dieser Aufgabenstellung ist es nicht falsch, an L. Febvres Begriff des »outillage mental« zu erinnern, an das »geistige Rüstzeug«, das einer Epoche vorgegeben ist. Aber die Diskurssprachen sind kein starrer Käfig; sie verändern sich, und die Frage ist, warum. Moraltheologische und moralphilosophische Diskurse beziehen den Realitätsgehalt ihrer Begriffe aus einem vorgegebenen »Erfahrungsraum«, zugleich sind sie aber auch intentional und bilden einen »Erwartungshorizont« aus.⁴ Beide Komponenten können ihrer Zeit angepaßt sein. Auf der Grundlage eines realistischen Erfahrungsraumes kann ein plausibler Erwartungshorizont entwickelt werden; ein empirisch begründbarer Sündenpessimismus führt dann beispielsweise zu einer Theologie des Zorns und der Gnade, die Straf- oder Lohnorte im Jenseits verheißt. Aber ohne Zutun und ohne Erlaubnis des noch vorherrschenden Diskurses geraten seine Prämissen ins Wanken – die Neuerungen können aus ganz anderen Bereichen des Denkens kommen, etwa aus der mechanischen Philosophie oder aus Veränderungen der Kosmologie. Das alte Weltbild wird aufgesprengt; die gebildeten Schichten wollen dann nichts mehr hören von Sünde und Gnade, von Reue und Buße, von einer Rechtfertigung vor Gott und von einem möglichst rasch herbeieilenden Ende der Welt. Das alte Jammertal scheint seine Schrecken verloren zu haben; man schaut erwartungsvoll in die Zukunft, glaubt an die Perfektibilität der Welt, ist stolz auf seine »Tugend« und begründet sie mit neuen Hoffnungen auf die Würde der menschlichen Gattung. Die vormaligen Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte verblassen; die Diskurse des Gewissens passen sich diesem kulturellen Wandel an.

Verblüffenderweise ist aber auch das Gegenteil richtig: Die Diskurse des Gewissens wandeln sich ebenso sehr, weil sich nichts verändert, weil die Menschen so bleiben, wie sie sind. Die Predigt des Gewissens ist so vielfältig und bringt immer neue Diskursgenerationen hervor, weil ihr Erfolg relativ gering ist. Diese Begründung für den Bedeutungswandel des Begriffs »Gewissen« rührt her von seinem universalistischen An-

spruch. Alle Menschen sollen ein Gewissen haben; die Diskurse der Moralthologie und auch der Moralphilosophie sind zugleich Diskurse der »inneren Mission«. Der Begriff der inneren Mission ist von J. Delumeau übernommen. Er klingt zunächst befremdlich, trifft aber den Sachverhalt einer nicht nur im Rahmen der kolonialen Expansion, sondern auch im kulturellen Hinterland der unteren Schichten in Europa missionierenden Kirchen zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert sehr genau. Wenn ein Jesuit bei Eboli in Süditalien auf arme Schäfer trifft, die ihm auf die Frage, wie viele Götter es denn gebe, antworten: »hundert oder vielleicht tausend«, wenn es in einer englischen Unterhausdebatte von 1628 heißt, in Teilen von Nordengland und Wales sei Gott nicht viel besser bekannt als unter Indianern, dann sind das gewiß extreme Beispiele; sie verweisen aber auf die prinzipielle Differenz zwischen einer Gelehrtenkultur und einer Mentalität der Masse der Bevölkerung. Viel mehr als eine oberflächliche Christianisierung mit einer starken magischen Grundkomponente kann für die Mehrzahl der europäischen Christen zu Beginn der frühen Neuzeit nicht erwartet werden.⁵ Im Rahmen dieser Spannung zwischen einer »Kultur der Eliten« und einer »Kultur des Volkes« bildet sich mit Reformation und Gegenreformation eine Mittlerschicht heraus, die kraft ihres Berufes oder Amtes an der Nahtstelle dieser beiden Kulturen arbeitet. Ich nenne sie »normsetzende Schichten« und verstehe darunter Gebildete, die sich auf der Höhe des durchschnittlichen Wissens ihrer Zeit befinden. Ändert sich dieses Wissen, so verändern sie die Techniken ihrer inneren Mission. Die Diskurse der normsetzenden Schichten, soweit sie auf Durchdringung und Akkulturation der Masse der Bevölkerung ausgerichtet sind, kritisieren sich in periodischen Abständen selbst. Die Argumentation ist immer die gleiche: Der vorangegangene und nun veraltete Diskurs mag von guten Absichten getragen worden sein, seine Mittel waren jedoch völlig ineffizient. Die Pietisten kritisieren die altbackenen Orthodoxen, die Aufklärer kritisieren die Pietisten. Diese Vertreter der gelehrten Kultur umkreisen die Volkskultur und suchen unter den ihnen jeweils neu sich bietenden Aspekten nach besseren Eingriffs-

möglichkeiten. Ihre Normen verändern sich im Einklang mit ihren eigenen Erfahrungen und Erwartungen – nur ihr missionarischer Eifer bleibt sich gleich. Die Welt wird erst besser werden, wenn eine Homogenisierung erreicht ist, wenn alle Klassen und Schichten so geworden sind wie sie selbst.

2. Normbereich und emotionale Komponente des Gewissens

Das deutsche Wort »Gewissen« leitet sich aus einer Lehnübersetzung für den lateinischen Begriff »conscientia« her; das althochdeutsche Substantiv »giwizzani«, um die Jahrtausendwende in einer Glosse von Notker Teutonicus zum Psalm 68 v. 20 eingeführt, ist zunächst ein Femininum; erst im Mittelhochdeutschen setzt sich das sächliche Geschlecht durch. Da der lateinische Begriff seinerseits als eine Lehnübersetzung für das griechische »syneidesis« gilt, ist für alle drei Begriffe eine etymologische Verwandtschaft festzuhalten. Die jeweils adäquaten Präfixe syn-, con- und ge- haben eine soziative Funktion, so daß die nichtreflexive Grundbedeutung des Wortes das Mit-Wissen mit jemandem in einer Sache bezeichnet. Ist der Gegenstand des Mitwissens mit jemandem etwas Verborgenes oder Geheimes, kann das Mitwissen auch die Färbung einer »Mitschuld« annehmen.⁶ Die reflexive Verwendung vollzieht dann den Schritt, daß ich selbst die Person bin, mit der ich etwas mitweiß. Dabei kann dieses »Selbst-Bewußtsein« sittlich neutral bleiben, es kann aber auch die Bedeutung einer emotional betonten, moralischen Selbstbeurteilung annehmen.

Älter als der Begriff ist das Phänomen des Gewissens. Das Phänomen kann beschrieben werden, ohne daß das Wort dabei gebraucht werden muß. Sieht man von Spekulationen über eine »biologische Syneidesis« ab, so wird man einen anthropologischen Kernbestand des Gewissens aus dem Zusammenleben in Gruppen herleiten können; darauf hat Charles Darwin ebenso verwiesen wie die heutige Paläoanthropologie. Anstoß an: abweichenden Verhalten nehmen die an-

deren Mitglieder der Gemeinschaft, dem Chor der antiken Tragödie vergleichbar. Über Gewissensbisse und Reue würde dann das Einverständnis mit der Gruppe wieder hergestellt. Im Gewissen ist eine sittliche Erfahrung ausgedrückt, in der ein Akt des Wissens von einer Norm verbunden ist mit einem Gefühl der Unlust oder des Schmerzes in Folge einer Abweichung von den Regeln einer Gemeinschaft. Verlagert sich der Akzent von einer öffentlichen »Schande« auf eine innerlich gefühlte »Schuld«, so tritt die Verurteilung auch dann in Kraft, wenn andere von der Tat niemals etwas erfahren werden. Zugleich hat sich jedoch eine überhöhte äußere Instanz des Mitwissens herausgebildet, die auch diesen inneren Bereich erfaßt: sofern die gesellschaftlichen Sitten von einer Religion sanktioniert werden, erscheint ein Verstoß gegen sie zugleich als Überschreitung eines göttlichen Gebotes. Furcht vor der Entdeckung durch die Menschen mischt sich dann mit der Befürchtung einer Strafe durch die alles sehende Gottheit.⁷ Allerdings führt dieser göttliche Gegenpol des Gewissens noch nicht zwangsläufig zu einer inneren Zerspaltetheit des Menschen. Bei Homer haben die Personen noch kein in sich reflektiertes Selbst; Zweifel dienen weniger der Lösung sittlicher Probleme, sondern den Fragen des zweckdienlichen Handelns. Aktionen werden vom Ergebnis, nicht von der Absicht her beurteilt, und wenn davor gewarnt wird, daß eine Handlung fehlschlagen könnte, dann ertönt keine Stimme aus dem eigenen Inneren, sondern es naht ein Gott mit einer Botschaft. Die aber hat keinen moralischen Appell zum Inhalt, sondern sie verweist auf die üblen Folgen: Bedenke das Ende! Daß dieser Anspruch an den Menschen wirklich als von außen kommend gedacht werden muß, hat B. Snell in Hinblick auf einen Vers Goethes erklärt: »Was der Mensch als Gott verehrt, ist sein eigenstes Innere herausgekehrt.« Eine solche Aussage setze immer schon eine »Verinnerlichung« voraus, auf deren Grundlage dann die Götterwelt als eine Art »Projektion« aufgefaßt werde. Historisch müsse man genau umgekehrt sagen: Das Innere des Menschen ist das Göttliche in den Menschen hineingenommen. Was später als Innenleben interpretiert wird, stellt sich ursprünglich als Eingriff der Gottheit