

Die Einheit des Gewissens

Zum Verhältnis von theologischem, philosophischem und psychologischem Gewissensbegriff
(Dissertationsbericht)

Die Dissertation verdankt ihr Entstehen dem Interesse und Engagement für den ganzen und unzerspaltenen Menschen, wie er uns im alttestamentlichen "Schalom" verheißen und im Evangelium zugesprochen ist. Diese Einheit und Ganzheit des Menschen ist aber im Zeitalter der Wissenschaften und insbesondere der empirischen (analytischen) Humanwissenschaften vielfach gefährdet oder bereits außer Sicht geraten. Angesichts dieser einzelwissenschaftlichen Auflösung eines einheitlichen Gewissensverständnisses in einen Pluralismus von Konzeptionen, Theorien und Einzeldaten des Gewissensphänomens war eine interdisziplinäre Bearbeitung des Themas unvermeidlich. Obwohl solche Projekte das Risiko des Dilettantismus und der Oberflächlichkeit sowie fast unüberwindlicher wissenschaftstheoretischer, begrifflicher und sachlicher Probleme zu tragen haben, sind sie dennoch von unaufgebbarer Bedeutung und Notwendigkeit, da z.B. ohne ein (wenigstens implizites) einheitliches Menschenbild weder menschliches Leben noch verantwortliches (gesellschaftliches) Handeln möglich ist.

Als Paradigma für eine solche umfassende (integrative) Anthropologie wurde das Gewissen gewählt, weil es anthropologisch zentral ist, von einigen Autoren geradezu als "Mitte der personalen Existenz" (A. Auer) angesehen wird, seit Luther auch als "Ort der Gottesbegegnung" für die theologische Anthropologie entscheidende Bedeutung erhalten hat (vgl. auch seine Gleichsetzung von *cor* und *conscientia*!) und ferner philosophisch und psychologisch wichtig und kontrovers ist.

Über die interdisziplinäre (wissenschaftstheoretische) Problematik eines einheitlichen Gewissensbegriffs hinaus ist das Gewissen schon innerdisziplinär umstritten und weit von einer deutlichen Begriffsbestimmung entfernt. Darüber hinaus wirft das Gewissen schwerwiegende inhaltliche Probleme auf, etwa, wie Absolutheit und Relativität (Häring: "Stimme Gottes oder Produkt der Umgebung"), Freiheit und Determination des Gewissens und seiner Entfaltung zusammengehören, ferner die Frage, ob das Gewissen als Ort der Gottesbegegnung (theologisches Gewissen s.s.) oder als moralische Instanz anzusehen ist oder die Bedeutung des Unbewußten für die Gewissensregungen usw. Ein einheitlicher und umfassender Gewissensbegriff wird diese zentralen Probleme aufzunehmen haben.

Aufgrund der vorgegebenen (einzelwissenschaftlichen) Disparität des Gewissensbegriffs ergab sich folgender Gang der Untersuchung:

Zunächst war eine Verhältnisbestimmung von Theologie, Philosophie und Psychologie zu erarbeiten, in der die Einheit eines ihnen gemeinsamen Gegenstandes verständlich gemacht und ausgearbeitet werden konnte (sinnvolle, sachgemäße Kooperation dieser Wissenschaften): *Teil I*.

Als nächster Schritt wurde versucht, unter Rückgriff auf die europäische philosophische Tradition einen grundlegenden Gewissensbegriff zu entwickeln, der sowohl für theologische Vertiefung (Interpretation) als auch für psychologische Konkretisierung (Empirie) offen war und in seiner Einheit die Mannigfaltigkeit der Aspekte und Einzelzüge des Gewissens aufzunehmen vermochte. Dies wurde im Anschluß an Kant entwickelt.

Dann war nach dem theologischen und psychologischen Gewissensbegriff zu fragen. Da es *den* theologischen oder psychologischen Gewissensbegriff aber nicht gibt, wurden die wichtigsten theologischen und psychologischen Gewissenskonzeptionen idealtypisch dargestellt und anschließend nach den Konturen eines fachspezifischen, umgreifenden oder die verschiedenen Aspekte aufnehmenden einheitlichen Gewissensbegriff gefragt (*Teil II*). Schließlich konnte die Frage der Einheit des Gewissens explizit gestellt werden. Dazu wurden zunächst drei wichtige Einheitsentwürfe zum Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaft (Psychologie) kritisch untersucht. Der eigene Einheitsentwurf ging von einer philosophisch fundierten und geklärten Begriffsbildung aus, die die Einheit des Gewissens in allgemeinmenschlicher Perspektive ("horizontaler Universalität") zur Darstellung zu bringen suchte. Diese philosophische Begriffsbestimmung wurde dann in eine christologische Fundierung der Anthropologie und damit eine Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch im Gewissen einbezogen.

Teil I: Das Verhältnis von Theologie, Philosophie und Psychologie

Es wurde so konzipiert, daß in systematischer Intention nach den Bedingungen der Möglichkeit einer positiven Verhältnisbestimmung (sachgemäßen Kooperation) dieser Wissenschaften gefragt wurde. Die wichtigsten Bedingungen für alle drei Wissenschaften sind eine Offenheit für alle Wirklichkeitsbereiche und Aspekte des Menschen (umfassende Wahrheit) und dementsprechend für alle wirklichkeitsadäquaten Forschungs-, Denk- und Sprachmethoden und -wege, eine selbstkritische und ergänzungsoffene Kooperationsbereitschaft und insbesondere die Offenheit für eine

nichtreduktive ("universalistische") Wirklichkeitssicht und Sprache, in der allein das unverkürzte Phänomen des Menschen (bzw. des Gewissens) sowie seiner Einheit und Ganzheit ausgesagt werden kann. Diese universalistische bzw. ontologische Struktur der Sprache und ihrer Begriffe erwies sich als Grundeinsicht und -voraussetzung für die Einheit des Gewissensbegriffs: Die Frage, was ein Seiendes fundiert, in seiner Einheit und Ganzheit konstituiert, kann nämlich nicht in "ontischer Differenz", d.h. aus der Konstellation und Wechselwirkung von Gegenständen beantwortet werden (Atomismus als Modell der "trivialen und äußerlichen Zusammensetzung", Hegel, IV, 195), weil ein so gedachter Atomismus in einen regressus ad infinitum führt, die Atome selbst nämlich nicht mehr im Sinne des Atomismus, sondern letztlich doch substantiell gedacht werden müssen. Dagegen ist die Einheit und Ganzheit des individuellen Seienden in seiner Substanz fundiert und von daher verständlich zu machen, wie dies die gesamte ontologische Tradition der europäischen Philosophie (von Plato bis Hegel) in immer neuen Ansätzen versucht hat.

In eine so konzipierte Kooperation kann die Theologie, von der Offenbarung Gottes in der geschichtlichen Person Jesu Christi herkommend, die umfassendsten Horizonte des Menschseins (zwischen Gott und Satan, Proton und Eschaton, coram Deo und coram hominibus) einbringen und damit Verkürzungen des Menschseins vermeiden helfen, die durch die fast unerträgliche Schwere der mit diesen Horizonten aufgewiesenen Menschheitsprobleme (etwa der Schuld und Verantwortung des Menschen vor Gott) in anderen anthropologischen Entwürfen als latente Gefährdung vorliegen und zur Folge haben können, daß diese Horizonte ausgeblendet oder verharmlost werden. Die Philosophie kann in die Kooperation die kritische Infragestellung ideologischer oder unreflektierter Behauptungen (Vorurteile, unaufgedeckte Prämissen usw.) sowie die Differenziertheit und Fundiertheit einer über 2000jährigen Denk- und Problemgeschichte einbringen, etwa die auch für die Anthropologie fundamentale ontologische und transzendente Problematik. - Die Psychologie bringt naturgemäß in diesen Dialog eine besondere Nähe zum "empirischen Menschen", also zu seiner konkreten, leiblichen, geschichtlichen und phänomenalen Vielfalt und Bedingtheit - aber auch seiner lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Verkümmierungen und Deformationen usw. ein, die theologisch als "Entfremdungsstrukturen" (Tillich, VIII, 308ff u.ö.) gedeutet werden können. Diese wachsende Basis empirischer menschlicher Phänomene und Gesetzmäßigkeiten stellt eine wesentliche Korrektur bzw. Ergänzung zur theologischen bzw. philosophischen Begrifflichkeit dar, die fast notwendig eine Tendenz zum Grundsätzlichen und Abstrakten auf-

weist. Freilich kann die Psychologie nur dann sachgemäß in das Gespräch eintreten, wenn auch sie ihre Prämissen nicht verabsolutiert bzw. als "Tatsachen" ansieht, sondern sich des hermeneutischen Zirkels der empirischen Forschung, also zwischen Daten und Deutung, empirischen Methoden und deren (latenten) philosophischen und anthropologischen Prämissen bewußt ist und diesen Zirkel stets erneut durchläuft und ausarbeitet, wobei zur Klärung der Prämissen das Gespräch mit Theologie und Philosophie unerläßlich ist!

Teil II: Die Disparatheit der Gewissensbegriffe

A. Das Gewissen in philosophischer Perspektive: Hier ging es im wesentlichen darum, ein begriffliches Fundament zu erarbeiten, das zu einer Klärung des theologischen Gewissensbegriffs beitragen und zugleich die Mannigfaltigkeit psychologischer Empirie des Gewissens in seine Einheit und Ganzheit aufnehmen kann.

1. Zur anthropologischen Fundierung des Gewissens erwiesen sich die (traditionellen) Grundbestimmungen des Menschen als *zoon logon echon*, *politikon* und *eleutheron* als unverzichtbar: Jede Leugnung dieser anthropologischen Grundkonstitutiva führt mit logischer Notwendigkeit zum Selbstwiderspruch (Leugnung von Vernunft und Freiheit setzt Vernunft und Freiheit bereits voraus usw.). Daher sehen wir auch den Gewissensbegriff grundlegend in Freiheit, Vernunft und Gemeinschaftlichkeit des Menschen fundiert.

2. Ebenso wichtig wie die Fundierung erwies sich aber auch die Differenzierung des menschlichen Daseins und insbesondere seiner sittlichen Selbstverwirklichung in Sinnstufen, weil ohne sie Begriffsverwirrungen und Grenzüberschreitungen kaum zu vermeiden sind. - Von besonderer Relevanz erwies sich dabei die Unterscheidung und Zuordnung von Moral und Glauben als jeweils eigenständige Sinnstufen menschlicher Selbstverwirklichung, die daher nicht aus niedrigeren Sinnstufen (etwa der Lebenserhaltung oder der Lust) erklärt werden dürfen. Ebenso wenig darf etwa die Moral von der umfassenderen Sinnstufe des Glaubens negiert, sie muß im spezifischen Sinn "aufgehoben" werden (im dreifachen Hegel'schen Sinn der *elevatio*, *negatio* und *conservatio*). Diese Unterscheidung und Zuordnung ist für die Verhältnisbestimmung von moralischem (autonomen) und 'theologischem' (Glaubens)-Gewissen wichtig, ihre Mißachtung führt entweder zur Leugnung der Moral im Namen des Glaubens oder zum Ausspielen der Moralität des Menschen gegen den umfassenden Anspruch des Glaubens (Selbstbehauptung des Menschen gegen den Anspruch Gottes).

3. In begrifflicher Hinsicht war Kants Unterscheidung von subjektivem und objektivem Gewissensurteil wichtig: Da ich grundsätzlich nur nach der mir jeweils zugänglichen sittlichen Einsicht handeln kann, ist für Kant allein dieses subjektive Urteil, das die Übereinstimmung von sittlicher Einsicht und meinem konkreten Handeln überprüft, das moralische, das Gewissensurteil, während die "objektive" Richtigkeit meines Handelns (worin immer sie gesucht werden mag) nicht moralisch genannt werden kann. Diese Unterscheidung Kants hat sich in der Ethik weitgehend durchgesetzt und z.B. in der Terminologie von "sittlich richtig bzw. falsch" (= objektives Urteil) und "sittlich gut bzw. böse" (= subjektives Gewissensurteil) seinen Niederschlag gefunden. Subjektives und objektives Urteil hängen nach Kant nun so zusammen, daß sich das subjektive gerade auf Objektivität (sittliche Richtigkeit) richtet, nämlich die Allgemeinheit des kategorischen Imperativs zum Maßstab hat!

Daraus folgt für Kants Gewissensverständnis: "Das Gewissen ist ... für den moralisch Handelnden letzte und absolute Instanz: Es gibt kein Gewissen des Gewissens. Es gibt aber auch kein Wissen des Gewissens in der Distanz einer theoretischen Aussage über das Gewissen: es kann nicht irren" (E. Heintel, Gew., 233).

Demnach sind u.E. drei Definitionen bzw. Weisen des Sprachgebrauchs von Gewissen sinnvollerweise zu unterscheiden: (1) Gewissen (s.1.) als "Inneres" des Menschen (cor = conscientia!), als Personkern, wahres Selbst usw., was selbstverständlich auch sittliche Einsicht und Gewissensurteil in sich schließt, (2) der *Begriff* des Gewissens, der in Freiheit, Vernunft und Gemeinschaft des Menschen fundiert ist und für den sittlich Handelnden letzte Instanz ist; bei ihm ist subjektives und objektives Urteil zu unterscheiden, unabhängig, ob man den Gewissensinhalt (die vorgegebene sittliche Einsicht bzw. Norm) in die Definition des Gewissens einschließt oder nicht. Um des überwiegenden Sprachgebrauchs und der stets und unauflöslich gegebenen Verbundenheit von Wissensspruch und Gewissensinhalt willen entschieden wir uns für die umfassende Gewissensdefinition, die den Inhalt zum Gewissen zählt, hielten aber die Unterscheidung Kants stets im Blick. (3) Schließlich ist davon noch das *Gewissensphänomen* (und -erlebnis) als ganzheitlicher, unwillkürlicher Bewußtseinsvorgang mit spezifischen Charakteristika, spezifischer Entwicklungsgeschichte usw. zu unterscheiden, das insbesondere auch Forschungsgegenstand empirischer Psychologie ist.

B. Das Gewissen in theologischer Perspektive: Hier stellten wir idealtypisch den ontologischen, den 'theologischen' und den ganzheitlichen Gewissensbegriff gegenüber.

1. Das ontologische Gewissensverständnis (Thomas von Aquin): Thomas sieht, ganz im Sinn unserer philosophischen Fundierung, das Gewissen in der Freiheit und insbesondere der praktischen Vernunft des Menschen gegründet. Dabei unterscheidet er erste unfehlbare Prinzipien der praktischen Vernunft, die den bleibenden, unzerstörbaren Inhalt der Synteresis bilden und deren Anwendung auf das konkrete sittliche Handeln (= conscientia), das dem Irrtum durch falsche Schlüsse oder falsche vorgegebene sittliche Normen unterliegt. Damit hält Thomas die Absolutheit des Gewissens für das individuelle sittliche Handeln fest und erklärt dennoch seine Fehlbarkeit in der konkreten Handlungssituation. Eingeordnet ist das Gewissen bei ihm in seine Konzeption des Ordo, der hierarchischen und zugleich differenzierten kosmischen Ordnung, in der Gott, Welt und Mensch zusammengeschlossen sind und in der auch die (autonome!) praktische Vernunft auf die Vernunft der Wirklichkeit und auf Gott als den *auctor legis naturalis et rationis* (indirekt) bezogen bleibt.

Kritisch anzufragen ist der Intellektualismus seiner Gewissenskonzeption (erste, unfehlbare Vernunftprinzipien der Synteresis, logische Schlußverfahren der conscientia auf die konkrete Situation usw.), seine Einbindung in eine "Totalordnung", die das Gewissen (conscientia) unselbständig macht, und die Beschränkung des Gewissens auf die Moral, die eine Vertiefung zum Glaubensgewissen (Begegnung mit Gott im Gewissen) nicht in Sicht kommen läßt.

2. Das 'theologische' Gewissensverständnis (Luther): Hier wird im Gewissen mit großer Energie die Dialektik der zentralen Glaubenserfahrung Luthers ausgearbeitet, daß im Gewissen einerseits Gottes Zorn und Verdammungsurteil erfahren wird, das den Menschen vernichtet und in die Verzweiflung stürzt und andererseits hier der Freispruch Christi im Evangelium (*extra nos*) empfangen wird, der den Menschen trotz seines Soseins und seiner unüberwindlichen Schuld freispricht (*sola gratia!*), in die Gotteskindschaft erhebt und so das Gewissen tröstet, befreit, gewiß und mutig macht. Alle anderen Charakteristika von Luthers Gewissensverständnis sind von dieser zentralen Gewissenserfahrung, die den ganzen Menschen *coram Deo* stellt, her abzuleiten.

Der anthropologische Hintergrund für diese Gewissenskonzeption ist der, daß der Mensch nach Luther zwischen Gott und Satan, als abhängig und unfrei in dieser Hinsicht gesehen wird (Widerfahrnisgewissen), daß er aber von Gott als Person angesprochen wird (Gewissen als personales Wortgeschehen), daß die fundamentale theologische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium auch die Gewissenserfahrung bestimmt.

Problematisch erscheint hier die negative Sicht des Gewissens (kein

weisendes Gewissen bzw. "omnis conscientia mala"), die tendenzielle Eliminierung der Moral (als selbständiger Sinnstufe) von der Glaubenserfahrung her, u.U. auch eine relationale (punktualistische) Engführung des Gewissens, die dessen Wahrheitsbezug (Fähigkeit zu sittlicher Einsicht) außer acht läßt.

3. Das ganzheitliche Gewissensverständnis (Gert Hummel): Bei Hummel wird das personale und ganzheitliche Element in Luthers Gewissensverständnis als grundlegendes und hauptsächliches Kennzeichen des Gewissens angesehen, es entspricht bei ihm dem wahren und umfassenden Selbst des Menschen, das seine "Individuation" leitet, Bewußtes und Unbewußtes umfaßt, ganzheitlich und bildhaft erfahren wird und dem Menschen, theologisch gesprochen, seine imago Dei mit numinoser Gewalt zum Bewußtsein bringt. Eine komplementäre Ergänzung und Einheit theologischer und psychologischer Aspekte des Gewissens (etwa in der Offenbarungsrelevanz des schöpferischen Unbewußten, in der Einheit von Gottesbild und Selbstarchetypus, im simul iustus et peccator als Leben im Heil und zugleich Entfremdung vom Heil in einem fortschreitenden Individuationsprozeß) wird hier entworfen.

Die Gefahr dieses Gewissensverständnisses liegt wiederum darin, daß die Sinnstufe der Moral im Namen "Selbst"-bezogener Individuation außer acht gelassen wird, daß Glaubensprozesse (das extra nos) doch in unangemessener Weise an psychologische Vorgänge geknüpft werden, speziell, daß die Psychologie C.G. Jungs (nahezu unkritisiert) zu theologischer Verbindlichkeit hochstilisiert wird.

4. Die Einheit dieser theologischen Gewissensaspekte wurde in einem über die Sinnstufen menschlicher Selbstverwirklichung vermittelten Gewissensprozeß gesucht, der das moralische Gewissen (Thomas, Kant) über die Erfahrung meines Nicht-gut-seins (den "Abgrund des Gewissens" bei moralisch gutem Gewissen) mit dem Angenommensein durch die Barmherzigkeit Jesu Christi trotz meiner Schuld verbindet und im Glaubensgewissen die anderen Gewissensdimensionen "aufgehoben" sieht. Nur im Glaubensgewissen erhalten die Grenzerfahrungen des Menschen (die Aporie seiner Moralität) durch den Zuspruch des Evangeliums eine gültige und befreiende Antwort.

C. Das Gewissen in psychologischer Perspektive: Hier wurden ebenfalls idealtypisch S. Freud, C.G. Jung, A. Wellek und H.J. Eysenck gegenübergestellt.

1. Während Freud in seiner genetischen und kausalmechanischen Deutung seiner therapeutischen Erfahrungen die Abhängigkeit, Relativität und oft unmenschliche Härte bzw. Lebensfeindlichkeit der Gewissensinhalte

pointiert herausstellt (dabei allerdings wegen der Leugnung von Freiheit und Vernunft in seiner Metatheorie in anthropologische Selbstwidersprüche gerät), versucht etwa Jung, diesen Reduktionismus durch seine Konzeption eines schöpferischen Unbewußten, das die Personwerdung des Menschen (Individuation) anleitet und sich auch im Gewissen ausspricht, zu überwinden. Gefährdet wird dieser nichtreduktive Ansatz gleichwohl durch eine neutrisch-deterministische Sicht des Unbewußten, insbesondere des übermächtigen Selbstarchetypus - dagegen scheint uns seine Betonung der Ganzheitlichkeit und Bildhaftigkeit sittlicher Werte und Leitvorstellungen eine wichtige psychologische Erkenntnis zu enthalten.

2. Wellek kann als typischer Vertreter der verstehenden (philosophischen) Psychologie gelten, er entwirft seine Charakterkunde geradezu als "Wesens- oder Seinswissenschaft" (Polarität, 53). Hier ist das Gewissen in Vernunft, Freiheit und Willen des Menschen, zugleich aber in seinen Tiefenbindungen ("Gemüt") verankert. Problematisch ist hier die Begründung und Sicherung seines (philosophisch-anthropologischen) Deutungsrahmens, die - wie alle Deutungs- und Prämissenfragen - nicht "objektivierend" durchgeführt werden können.

3. Eysenck ist typischer Vertreter der naturwissenschaftlich-experimentellen Psychologie (Lerntheorie, Behaviourismus), er versucht das Gewissen als "Summe konditionierter Angstreaktionen" (Experimentiergesellschaft, 58) zu erklären, wofür er experimentelle und statistische Belege anführt. Da die Konditionierbarkeit des Menschen als erwiesen gelten darf, kann in solchen Prozessen insbesondere aus frühester Kindheit, in der Tat *eine* Komponente der Gewissensbildung (etwa starrer und andreszierter Verhaltensnormen) gesehen werden.

4. Gemeinsam ist allen psychologischen Gewissenstheorien, daß sie die Leiblichkeit des Menschen, seine Bindung an triebhafte Prozesse bzw. gesellschaftlich-geschichtliche Bedingungen und Entwicklungsfaktoren herausarbeiten, philosophisch gesprochen, die Endlichkeit des Menschen konkretisieren.

U.E. müßte eine umfassende psychologische Gewissenskonzeption sowohl wissenschaftstheoretisch und kritisch die verschiedenen Bedeutungsebenen und Wirklichkeitsschichten aufklären, in denen die verschiedenen Gewissensphänomene ihren Ort haben, als auch ein Entwicklungsmodell des Gewissens entwerfen, in dem sowohl mechanistische (ankonditionierte), als auch triebökonomische (Freud), als auch bildhaft-ganzheitliche Prozesse in Beziehung gesetzt werden und als Ziel und Ergebnis ein reifes, verantwortliches, auf Freiheit, Vernunft und Gemeinschaft gegründetes Gewissen ins Auge gefaßt wird.

Teil III: Die Einheit des Gewissens

Hier wurden zunächst vorgelegte Einheitsentwürfe untersucht: die dimensionale, komplementäre und dialektische Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie (Naturwissenschaft).

1. Während sowohl die dimensionale als auch die komplementäre Verhältnisbestimmung ein eindimensionales (naturwissenschaftlich-mechanistisches) Wirklichkeitsverständnis aufbrechen und neue argumentative Möglichkeiten (insbesondere auch im Gespräch mit Naturwissenschaftlern) einer differenzierteren, personale und geistige Seinsweisen einschließenden Wirklichkeitssicht eröffneten, liegt ihre gemeinsame Schwäche gerade in ihrem (oft impliziten) Ausgangspunkt vom naturwissenschaftlichen, reduktionistischen Ansatz, dem eine nominalistische Sprache entspricht, von der aus ein Vollbegriff des Menschen (der als ontologisch und transzendental fundiert gedacht werden muß) nicht erreicht werden kann, vielmehr bleibt es bei einer Gegenüberstellung von Geist und Materie, Wesen und Erscheinungen, deren Vermittlung oder Ineinanderliegen zwar postuliert, aber nicht argumentativ aufgewiesen werden kann. Die prinzipielle Gleichartigkeit der Dimensionen bzw. Komplemente verdeckt ferner die fundamentale Unterschiedenheit von Wesen und Erscheinungen, von Gott und Mensch usw. Schließlich zeigt sich, daß die Begriffe erst in einem umfassenden und kritisch geklärten philosophischen Begriffsrahmen die nötige Bestimmtheit und Klarheit erhalten.

Diese Nachteile kommen u.E. für die dialektische Verhältnisbestimmung nicht in gleicher Weise zum Tragen (dafür könnte sie aber als philosophisch oder ideologisch vorbelastet erscheinen), weil Dialektik als genuin philosophischer Begriff an der ontologischen (universalistischen) Struktur der Sprache Anteil hat und durch eine über 2000jährige Geschichte der kritischen Reflexion und Klärung gegangen ist. Dabei geht es in der dialektischen Verhältnisbestimmung nicht um ein formales (oder gar Welterklärungs-)Schema, das schon als solches oder in einem klappernden Dreischritt die Einheit zweier gegensätzlicher Aspekte der Wirklichkeit konstituiert, sondern Dialektik ist auf argumentierende und systematisch reflektierende Entfaltung des jeweiligen Sachverhaltes angewiesen, bei dem sowohl der Widerspruch als ein echter (nicht scheinbarer) als auch die Einheit als in der Sache liegend argumentativ erwiesen werden muß. Wir haben uns diese dialektische Verhältnisbestimmung von Theologie und Naturwissenschaft zur Aufgabe gemacht.

2. Die Einheit des Gewissens in philosophischer Perspektive: Sie wurde im Vollbegriff des Gewissens geortet, eines Gewissensbegriffs, der so-

wohl ontologisch als auch transzendental fundiert ist und als Wesensbegriff die Einheit in der Mannigfaltigkeit, das Ganze aus verschiedenen Teilaspekten konstituiert. Seine Einheit wird also nicht konstruiert, synthetisiert usw., sondern ist in der "Einfachheit" des Begriffs bereits vorgegeben. Diese grundsätzliche dialektische Einheit von Wesen und Erscheinungen war nun auf die psychologischen Einzeldaten und -phänomene zu beziehen und daher je nach Schule und Gewissentheorie zu differenzieren. Dabei erwiesen sich die Triebkräfte (Motive) und Mechanismen des Gewissens, wie sie psychologisch aufgewiesen wurden, bei kritischer Prüfung eigentlich als Teil meines Schicksals (meiner Leiblichkeit, Endlichkeit usw.) bzw. als Motive meines Motivationshorizontes, die aber in die Freiheit und Vernünftigkeit des Gewissens "aufgehoben" sind und somit gar nicht determinierend wirken, sondern Momente seiner Einheit bilden.

3. Schließlich wurde die (primär inhaltliche) Einheit des Gewissens in theologischer Perspektive in einer christologischen Begründung der Anthropologie und des Gewissens gesucht, in der das Miteinander von Gott und Mensch, wie es in der Person Jesu Christi wirklich war und ist, differenzierend und unter eschatologischem Vorbehalt für alle Kreatur (als das Gewissen tragende und in seiner Freiheit ermöglichende, verborgene Schöpfungsgüte) und für den Christen als innige, personale Gemeinschaft mit Jesus Christus im Gewissen übersetzt und entfaltet. Die christologische Lehre der *communicatio idiomatum* erwies sich darin als Spitzenausage sowohl der Christologie als auch einer Einheit (Versöhnung!) des christlichen Gewissens, in der der heilige Gott und der unheilige Sünder, Gottes Absolutheit und menschliche Relativität, eschatologische Vollendung und geschichtliche Entfremdung zu einzigartiger, die Gegensätze versöhnender Einheit zusammengeschlossen sind, deren heilsgeschichtliche Dynamik auf eine Vollendung zielt, in der alles Leid, alle Schuld, aller Tod überwunden und "Gott alles in allen" sein wird (1Kor 15,28).

Es ließ sich also die Einheit des Gewissens (in begrifflicher, interdisziplinärer Sicht) in philosophischer Perspektive als auch in inhaltlicher Sicht theologisch explizieren, so daß diese Möglichkeit einer doppelten Denkbewegung auf eine Einheit des Gewissens hin zugleich den Weg zu einer integrativen Anthropologie im "Dialog" zwischen Theologie, Philosophie und Psychologie (empirischer Humanwissenschaft) eröffnet.

Dr. Dietrich Bodenstern