

GEWISSEN ALS PFLICHT GEGEN SICH SELBST.  
ZUR ENTWICKLUNG DES *FORUM INTERNUM* VON  
PUFENDORF BIS KANT

*Katerina Mihaylova*

Das Gewissen ist also ein Gerichtshof, in dem der Verstand der Gesetzgeber, die Urtheilskraft der Ankläger und Sachwalter, die Vernunft aber der Richter ist.<sup>1</sup>

Wenn Kant die Aufklärung als den „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ und letztere als „das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“, definiert,<sup>2</sup> so lässt sich diese Beschreibung hinsichtlich der Aufklärungsbemühungen um eine Rationalisierung der menschlichen Handlungen hauptsächlich auf den Begriff des Gewissens übertragen. Dies lässt sich besonders deutlich anhand der Entwicklung des Konzepts von Gewissen als innerem Gerichtshof (*forum internum*) veranschaulichen. Seit dem *Decretum Gratiani* (um 1140) wird nämlich das Gewissen als besondere Art von Gerichtshof (*forum conscientiae*) betrachtet, als Teil der Beicht- und Bußpraxis der Kirche, wobei letztere die Funktion einer Richterinstanz für die herauszubildende gewissenhafte Ausrichtung der menschlichen Handlungen nach den Gesetzen des Kirchenrechts erfüllt.<sup>3</sup> Der Begriff des *forum internum* setzt sich erst nach dem Konzil von Trient (1545–1563) durch und löst dabei die vorher verwendeten Begriffe *forum conscientiae* und *forum poenitentiae* ab.<sup>4</sup> Der Gewissensgerichtshof als *forum internum* steht dabei zusammen mit dem Kirchengericht (*forum externum*)<sup>5</sup> im Wirkungsbereich des Kirchenrechts.

---

<sup>1</sup> IMMANUEL KANT, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, AA XIX, 170 (hier und im Folgenden werden Kants Werke nach den Band- und Seitenzahlen der Akademie-Ausgabe zitiert: *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der [Königlich] Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff.).

<sup>2</sup> IMMANUEL KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, AA VIII, 35.

<sup>3</sup> Vgl. JOSEPH GOERING, „The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession“, in: Wilfried Hartmann/Kenneth Pennington (eds.), *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234: From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, D.C. 2008, 379–428, hier: 381ff.

<sup>4</sup> Vgl. dazu ebd., 379. *Forum internum* nach dem Konzil „erweitert sich nun vom Urteil über die Sünde auf all jene Bereiche, die den äußeren und streitigen Forum zugehören“, ohne jedoch wie das *forum externum* Konfliktsituationen zu verhandeln (PAOLO PRODI, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003, 244).

<sup>5</sup> Zur Unterscheidung zwischen *forum externum* und *forum internum* vgl. GOERING, *The Internal Forum* (Anm. 3), 379f.; sowie KLAUS MÖRSDORF, „Der Rechtscharakter der *iurisdictio fori interni*“, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 8 (1957), 161–173. Zur prinzipiellen Unterscheidung von der weltlichen Rechtsprechung vgl. ebd. sowie den Hinweis von Störmer-

Die im 16. und 17. Jahrhundert beginnende Ablösung dieses Konzeptes von seiner institutionellen Verankerung durch die Reformation und durch die Säkularisierungsprozesse der Frühneuzeit führt zu der Ansicht, dass die eigenen Urteile und Überzeugungen den einzigen Maßstab für die Urteile des Gewissens darstellen können. Diese Ansicht wird sowohl von Autoren der rationalistischen<sup>6</sup> als auch von solchen der empiristischen<sup>7</sup> Philosophie der Frühaufklärung geteilt und stellt einen wesentlichen Aspekt der frühneuzeitlichen Moralphilosophie dar: die Differenz zwischen der Gesinnung als Sphäre innerer Normierung von Handlungen einerseits und dem Rechtsbereich als Sphäre äußerer Normierung von Handlungen andererseits. Auch wenn bei einigen Autoren wie Hobbes der innere Bereich des Gewissens als Bestimmungsgrund der menschlichen Handlungen nach dem Gesellschaftsvertrag komplett durch den äußeren Bereich des Rechts ersetzt wird,<sup>8</sup> wird dem Gewissen spätestens seit Pufendorf die zentrale Funktion zugeschrieben, Grund für die Zurechnungsfähigkeit eines Menschen zu sein und somit für seine Fähigkeit, überhaupt nach Gesetzen handeln zu können.<sup>9</sup>

Im Folgenden wird dies und insbesondere die Herausbildung der Idee rationaler Selbstbestimmung anhand der Entwicklung des Konzepts vom inneren Gerichtshof (*forum internum*) skizziert werden. In einem ersten Schritt soll die systematische Stellung des Gewissens innerhalb der frühneuzeitlichen rationalistischen Moralphilosophie skizziert sowie die daraus folgende Neukonzipierung des Unterschiedes zwischen *forum internum* und *forum externum* erläutert werden, wie ihn Samuel Pufendorf einprägt. In einem zweiten Schritt wird die Frage nach dem Gewissen als wirkende Kraft zwischen rationalistischen und

---

Caysa zur *lex fori*. UTA STÖRMER-CAYSA, *Gewissen und Buch: Über den Weg eines Begriffes in die deutsche Literatur des Mittelalters*, Berlin 1998, 248.

<sup>6</sup> Vgl. SAMUEL PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo*, Londini Scanorum [Lund] 1672, 37f.: „Solet praetera judicium intellectus circa actiones morales [...] peculiari nomine vocari *conscientia*“ [Außerdem wird dasjenige Urteil des Verstandes in Bezug auf moralischen Handlungen [...] mit dem besonderen Namen *Gewissen* bezeichnet.] Hier wie im Folgenden eigene Übersetzung der Autorin.

<sup>7</sup> Vgl. JOHN LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, London 1690, 18 (I. III. 8): „*Conscience* [...], which is nothing else, but our own Opinion of our own actions.“ (Hervorhebung im Original)

<sup>8</sup> Nach Thomas Hobbes bestimmt das Gewissen die menschlichen Handlungen nur im Naturzustand, wo es die Funktion leistet, welche nach dem Gesellschaftsvertrag den Gesetzen zukommt: „Obgleich daher jemand, der keinem bürgerlichen Gesetz unterworfen ist, in allem sündigt, was er gegen sein Gewissen tut, da er keine andere Verhaltensregel als seine eigene Vernunft besitzt, so trifft dies doch nicht auf den zu, der in einem Staate lebt, da das Gesetz das öffentliche Gewissen ist, von dem er sich seither schon anleiten ließ.“ THOMAS HOBBS, *Leviathan*, Frankfurt a.M. 1966, 247.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Pufendorfs Ausführungen zu der moralischen Quantität, bei der die Beurteilung der Intentionalität der Handlung im inneren Gerichtshof stattfindet, die der Übereinstimmung der Handlung mit den Gesetzen dagegen in dem bürgerlichen Gerichtshof. (PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo* (Anm. 6), 121f.). Siehe dazu auch die weiteren Ausführungen in diesem Aufsatz.

sensualistischen Positionen vorgestellt, wie sie von Autoren der deutschen Aufklärung verhandelt werden. Dabei wird dafür argumentiert, dass die Konstituierung von Gewissen als wirkender Kraft durch einen spezifischen Begriff von Pflicht gegen sich selbst bedingt wird, der bei Kant als Aufrichtigkeit gegen sich selbst ausformuliert wird und als grundlegende Bedingung für die Praxis des Gewissensgerichtshofes angesehen wird.

## I. Zur Systematik der frühneuzeitlichen Moralphilosophie: Gewissen als *forum internum* bei Samuel Pufendorf

Die Frage nach dem Gewissen wird in der Frühneuzeit besonders bei denjenigen Autoren zentral, deren Untersuchungen sich auf die Analyse moralischer Subjekte und ihrer Fähigkeit, durch Normen verpflichtet zu werden, hinrichten.<sup>10</sup> Bereits in der spanischen Scholastik wird das Gewissen als eine Funktion der Vernunft verstanden,<sup>11</sup> wodurch die Konformität bzw. Nichtkonformität der menschlichen Handlungen mit den Kriterien der Vernunft ermittelt werden soll.<sup>12</sup> Logische Funktionen wie Urteile oder Schlüsse, wodurch nicht nur das Verhältnis zwischen Normen und Handlungen beurteilt, sondern auch die Handlungen prinzipiell nach Normen ausgerichtet werden können, stellen dabei einen zentralen Bezugspunkt für die Auffassung des Gewissens dar. Die Relevanz logischer Funktionen für das menschliche Handeln (und seiner rationalen Ausrichtung nach Normen) wird in den frühneuzeitlichen Naturrechtslehren besonders deutlich. So stellt Hugo Grotius in seinem Werk *De jure belli ac pacis* (1625) die Fähigkeit, nach Regeln zu handeln, neben den geselligen Trieb als eine spezifische Eigenschaft des Menschen als vernünftiges Wesen dar:

Wenn aber der Mensch in das reifere Alter getreten ist und gelernt hat, in gleichen Fällen, sich gleich zu benehmen, so verbindet er, wie man leicht

---

<sup>10</sup> Solche neuzeitlichen Fragestellungen über praktische Subjektivität werden bereits durch die spanische Scholastik vorbereitet. Zu der Auffassung einer Verpflichtungsfunktion des Gewissens (*obligatio in conscientia*) bei Suárez vgl. FRANK GRUNERT: „Strafe als Pflicht – Zur Strafrechtslehre von Francisco Suárez (DL IV)“, in: Oliver Bach/Norbert Brieskorn/Gideon Stiening (Hrsg.): „*Auctoritas omnium legum*“: Francisco Suárez’ „*De legibus*“ zwischen Theologie, Philosophie und Jurisprudenz, Stuttgart-Bad Cannstatt 2013, 255–266, hier 264.

<sup>11</sup> So etwa durch die Zurückweisung des Voluntarismus und die Herausbildung einer intrinsischen Auffassung von Moral bei dem jesuitischen Gelehrten Francisco Suárez, vgl. dazu TERENCE IRWIN, *The Development of Ethics: Volume 2: From Suarez to Rousseau*, New York 2008, 31ff.

<sup>12</sup> Zu der frühneuzeitlichen Auffassung einer Verpflichtungsfunktion des Gewissens bereits in der spanischen Scholastik vgl. FRANCISCO SUÁREZ: *Tractatus de legibus, ac deo legislatore*. Lyon 1619, 67: „Est autem conscientia opus rationis [...], quia testificatur, malè, aut bene agere hominem, quando resistit, vel sequitur dictamen naturale recta rationis [...]“.

bemerkt, mit einem starken geselligen Trieb, für den er allein vor allen anderen Geschöpfen das besondere Mittel der Sprache besitzt, auch die Fähigkeit, allgemeine Regeln zu fassen und danach zu handeln. Alles, was hiermit zusammenhängt, hat der Mensch nicht mehr mit allen anderen Geschöpfen gemeinsam, sondern ist eine Eigenart der menschlichen Natur.<sup>13</sup>

Die gezielte Verknüpfung dieser spezifisch menschlichen Fähigkeit, Regeln zu bilden und danach zu handeln, mit dem Trieb zur Geselligkeit stellt nach Grotius nicht nur die Grundlagen jeder Gemeinschaft, sondern auch den allgemeinen Grund für die Entstehung jedes Rechtsbegriffes dar. Letzterer zeichnet sich durch eine gesellschaftsstiftender und -schützender Funktion aus: „Diese [...] der menschlichen Vernunft entsprechende Sorge für die Gemeinschaft ist die Quelle dessen, was man [...] mit dem Namen Recht bezeichnet“.<sup>14</sup> Dabei führt die vernünftige Natur des Menschen dazu, dass sich ein erweiterter Rechtsbegriff entwickelt, der über die bloße Regelung des Handelns hinausgeht und die Herausbildung von Normen anhand von Wertsetzung bestimmt:

Aus diesem Begriff des Rechts hat sich ein anderer gebildet. Der Mensch hat vor den übrigen Geschöpfen nicht bloß jenen erwähnten geselligen Trieb empfangen, sondern auch die Urteilskraft, um das Angenehme und das Schädliche zu bemessen, und zwar nicht bloß das Gegenwärtige, sondern auch das Zukünftige, und die Mittel dazu.<sup>15</sup>

Den erweiterten Begriff von Recht identifiziert Grotius mit dem Naturrecht, das durch die vernünftige Natur des Menschen bestimmt wird. Es scheint so, dass durch das Vermögen der Urteilskraft das Recht, das sonst bloß als Norm zur Regulierung des geselligen Triebes gilt, den Charakter eines Vernunftschlusses erhält, welcher über den Wert einer Handlung normative Kraft beanspruchen kann, weil er nicht nur Kohärenz zwischen bereits gemachten Willensentscheidungen und bevorstehenden Handlungen stiftet, sondern auch Regeln postulieren kann, die als Gebote der Vernunft vorgestellt werden. Entsprechend schreibt Grotius:

Das natürliche Recht ist ein Gebot der Vernunft, welches anzeigt, daß einer Handlung wegen ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der vernünftigen Natur selbst eine moralische Häßlichkeit oder eine moralische Notwendigkeit innewohnt [...]. Übrigens handelt das Naturrecht nicht bloß von dem, was innerhalb des Willens des Menschen steht, sondern auch von vielem, was die Folge des menschlichen Wollens und Handelns ist. So hat der Wille des Menschen das Eigentum, wie es jetzt steht, eingeführt. Aber nachdem dies geschehen ist, sagt mir schon das Naturrecht, daß es ungerecht ist, sich etwas wider den Willen des Eigentümers anzueignen.<sup>16</sup>

Diese Auffassung von Naturrecht bei Grotius wird von Samuel Pufendorf über das Naturrecht hinaus erweitert und auf den Moralbegriff allgemein übertragen.

---

<sup>13</sup> HUGO GROTIUS, *De jure belli ac pacis libri tres*. Tübingen 1950, 32.

<sup>14</sup> Ebd., 33.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., 50f.

Pufendorfs Moralbegriff, den er in seinem Hauptwerk *De jure naturae et gentium libri octo* (1672) anhand der Lehre von den moralischen Dingen (*entia moralia*) entwickelt und der nicht nur naturrechtliche, sondern auch jede Art von Normen in sich fasst,<sup>17</sup> impliziert prinzipiell eine vernunftgeleitete Bestimmung des Vermögens des Willens, Handlungen zu veranlassen: „Denn was mit einem Verstand begabt ist, vermag aus der Reflexion der Sachen Erkenntnisse und aus ihrem Vergleich untereinander solche Begriffe zu bilden, die tauglich sind, ein einheitliches Vermögen zu leiten. Die moralischen Dinge<sup>18</sup> sind genau so beschaffen.“<sup>19</sup> Die moralischen Dinge sind also ein Produkt rationaler Überlegung, dessen Wirkung darin besteht, „dass sie den Menschen eröffnen, durch welchen Grund die Freiheit ihrer Handlungen geleitet werden soll“,<sup>20</sup> damit „ein gewisser Zusammenhang in den menschlichen Handlungen entsteht, der Wohlstand mit sich bringt und das menschliche Leben durch Ordnung auszeichnet.“<sup>21</sup> Nach diesem Zweck werden alle rational bestimmten Maßstäbe<sup>22</sup> für die *moralische Bewertung* von Personen, Handlungen oder Sachen ausgerichtet.

Die moralischen Dinge, die grundsätzlich in Analogie zu der ontologischen Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidenz in moralische Personen und ihre Handlungen eingeteilt werden, können nach Pufendorf ebenfalls in Analogie zu den Modi der Substanzen und Akzidenzen als Modi der Personen und ihren Handlungen betrachtet werden. Der Modus indiziert dabei entweder die *rationale Bestimmtheit* einer Person oder aber ihren *Wert*:

- 
- <sup>17</sup> Die Lehre der *entia moralia* wird in dem ersten Buch vorgestellt, welches allgemein die Vorbegriffe der Moral erläutert, bevor dann das eigentliche Naturrecht verhandelt wird.
- <sup>18</sup> Mit dem Begriff des Dings (*ens*) wird aber keine ontologische Kategorie eingeführt, die durch Erschaffung (*creatio*) entsteht – solche stellt bei Pufendorf der Begriff der Sache (*res*) dar –, sondern ein Attribut gekennzeichnet, das durch Beilegung (*impositio*) einer physischen Substanz oder einem Akzidenz zugeschrieben wird. Mit seinen Überlegungen, dass die moralischen Dinge nur in Analogie zu den physikalischen Sachen gedacht werden können, nicht aber ihren ontologischen Status teilen, nimmt Pufendorf Kants Theorie der Darstellung praktischer Vernunftideen durch symbolische Versinnlichung vorweg, vgl. IMMANUEL KANT, *Kritik der Urteilskraft*, AA V, 351–354.
- <sup>19</sup> „Quod enim intellectu praeditum est, id ex reflexa rerum cognitione earundem[ue] inter se collatione tales potest notiones formare, quae ad dirigendam facultatem homogeneam sunt idoneae. Et ex hoc genere quoq[ue] sunt entia moralia.“ (PUFENDORF, *De jure naturae et gentium* [Anm. 6], 3f.).
- <sup>20</sup> „[...] ut pateat hominibus, qua ratione libertas actionum ipsis sit moderanda“ (ebd., 4).
- <sup>21</sup> „[...] ex quo peculiaris quaedam convenientia in actionibus humanis resultaret, & insignis quidam decor atq[ue] ordo vitam hominum exornaret“ (ebd., 3).
- <sup>22</sup> Die moralischen Dinge als moralische Maßstäbe fasst Pufendorf nicht unbedingt als angeboren oder ursprünglich gegeben auf, sondern er räumt die Möglichkeit der Entwicklung der menschlichen Einsicht ein: „Pleraq[ue] tamen arbitrio ipsorum hominum post superaddita, prout vitae humanae excolendae, & velut in ordinem digerendae, talia introduci proficuum videbatur“ [Die meisten davon wurden jedoch erst im Nachhinein von den Menschen willkürlich hinzugefügt, nachdem sie es als nützlich erachtet haben, das menschliche Leben zu kultivieren und zu regulieren.] (ebd., 4).

Nach unserem Erachten können Modi gewöhnlich in solchen des *Bestimmtheits* und in solchen der *Bewertung* eingeteilt werden. Nach den ersteren werden Personen als gewissermaßen von der Vernunft bestimmt erkannt, nach den zweiten sind Personen und Sachen geeignet, beurteilt zu werden. Jene fallen unter den Begriff der Qualität, diese unter dem der Quantität in ihrer weiteren Bedeutung.<sup>23</sup>

In beiden Fällen handelt es bei dem Modus um moralische Attribute, die Personen, Handlungen oder Sachen beigelegt werden. Im Modus der Bewertung wird dabei die Person, ihre Handlung oder eine Sache anhand ihrer moralischen Qualität (rationale Bestimmtheit) bewertet (quantitativ erfasst); daher werden die ihnen auf diese Weise zugeschriebenen Attribute der Kategorie der *moralischen Quantität* untergeordnet: „Moralische Quantität lässt sich sowohl in Sachen finden, was ihr *Preis* genannt wird, als auch in Personen, was ihr *Ansehen* genannt wird, welche beide unter dem Begriff des Wertes fallen, aber auch in Handlungen, für die ein besonderer Begriff fehlt“.<sup>24</sup> Der Begriff des Wertes ermöglicht nicht nur die Beurteilung der moralischen Qualität einer Person, sondern impliziert auch die rationale Verfasstheit des Menschen als Grund für seine Würde als Mensch:

Daraus also entspringt zum größten Teil die Würde des Menschen vor den Tieren, dass dieser mit der edelsten Seele begabt ist, welche sich nicht nur mit dem besonderen Licht des Erkennens und Beurteilens der Sachen, sondern auch mit einer außerordentlichen Gewandtheit im Wollen oder Verwerfen derselben auszeichnet.<sup>25</sup>

Die Vorstellung, dass sich die Würde des Menschen auf der rationalen Verfassung seiner Seele gründet, hängt nach Pufendorf mit der besonderen Anlage der menschlichen Natur zusammen, dass der Verstand den Willen leiten kann, das Richtige anzustreben und das Falsche zu vermeiden und entsprechend im Unterschied zu den Tieren befähigt zu sein, nach Gründen bzw. rational zu handeln.

---

<sup>23</sup> „Videntur autem modi commodissime posse distribui in *affectivos*, & *aestimativos*: secundum illos personae certa ratione affectae intelliguntur, secundum hoc personae & res aestimari aptae sunt. Illi vocabulo qualitatis, hi quantitatis latissime accepto veniunt“; (Ebd., 14). Die Prädikate „affectivus“ und „aestimativus“ entstammen aus der Thomistischen Tradition, wo sie den Bezug auf das sinnliche Begehungsvermögen und auf die sinnliche Urteilskraft markieren. Im 17. Jahrhundert ist diese Bedeutung noch erhalten geblieben, vgl. RODOLPHUS GOELENUS, *Lexicon philosophicum*, Frankfurt 1613, 74–76 (Artikel „Aestimativa“ und „Aestimare“) sowie 80 (Artikel „Affectus“). Pufendorf übernimmt diese Bedeutung, auch wenn er diese Prädikate als Modi des Verhältnisses der Personen zu ihren Handlungen auffasst.

<sup>24</sup> „Deprehenditur autem quantitas moralis & in rebus, quae dicitur *pretium*, & in personis, quae dicitur *existimatio*, quarum utraq[ue] sub valoris notione venit; & in actionibus, quae peculiari vocabulo caret.“ (PUFENDORF, *De jure naturae et gentium* [Anm. 6], 19).

<sup>25</sup> „Ex hoc igitur dignitas hominis prae brutis maxime elucet, quod iste nobilissima praeditus est anima, quae et insigni lumine circa cognoscendas & judicandas res, & exquisita mobilitate circa easdem appetendas aut rejiciendas pollet“ (ebd., 36).

Die Aufgabe, zwischen den Erkenntnissen des Verstandes (d.h. rational bestimmten Gründen) und dem guten (d.h. sich nach diesen Gründen richtenden) Willen zu vermitteln, wird dabei der Urteilskraft zugeschrieben und stellt neben dem Erkennen eine der zwei Funktionen des Verstandes dar. Dieser soll in seinem praktischen Gebrauch als Urteilskraft die menschlichen Handlungen dauerhaft rationalisieren. In dieser ihrer Funktion, einer Verknüpfung zwischen Handlungen und Handlungsgründen, wird die Urteilskraft *Gewissen* genannt:

[...] der Verstand weist wie eine Fackel unseren Handlungen die Richtung und wenn sie nicht richtig leuchtet, können wir nicht anders als auf Abwege zu geraten [...] Außerdem wird dasjenige Urteil des Verstandes in Bezug auf moralischen Handlungen, insofern es [das Urteil, km] diese [die moralischen Handlungen, km] an der Erkenntnis der Gesetze gewöhnt, mit dem besonderen Namen *Gewissen* bezeichnet.<sup>26</sup>

Mit dieser Definition des Gewissens, bei der nicht nur das Verhältnis der Handlungen zu Gründen beurteilt wird, sondern auch durch eine solche Beurteilung das Ausrichten der Handlungen nach Gründen habitualisiert werden soll und damit zur dauerhaften Rationalisierung der menschlichen Handlungen beizutragen hat, scheint Pufendorf das Thomistische Problem des irrenden Gewissens zu umgehen. Während für Thomas von Aquin der Fall eines irrenden Gewissens ein Problem darstellt – weder das Handeln nach einem irrenden Gewissen noch das Handeln dagegen würden den Menschen davor bewahren, eine Sünde zu begehen<sup>27</sup> –, so scheint der Fall eines irrenden Gewissens nach dem Modell von Pufendorf relativ unproblematisch zu sein, da das Gewissen prinzipiell lediglich die formale Funktion erfüllt, die menschlichen Handlungen zu rationalisieren, indem durch das Beurteilen des Verhältnisses der Handlungen zu Gründen die Ausrichtung der Handlungen an Gründen zur Gewohnheit wird.

Der Zweck des Gewissens ist nach Pufendorf somit die Herausbildung einer guten Gesinnung. Eine Handlung kann zwar als gut bezeichnet werden, wenn sie der Norm entspricht, jedoch ist die gute Gesinnung der Maßstab, ob eine Handlung als vollkommen gut beurteilt werden kann: Von „der Güte einer Handlung wird erfordert, dass nicht nur [1] das geschehe, was das Gesetz gebietet, sondern, dass es auch [2] durch einen solchen Vorsatz geschieht, der mit dem Gesetz übereinstimmt“.<sup>28</sup> Über beide Kriterien (1 und 2) wird von verschiedenen Instanzen geurteilt: (1) von dem *forum humanum* und (2) von dem *forum divinum*. Pufendorf stellt die beiden Arten von moralischen Urteilen und deren Zuordnung zu den zwei Arten von Gerichtshof (innerer und äußerer) im Kapitel I.8 *De actionum moralium quantitate* (Über die Quantität moralischer Handlungen) vor, dort im § 2 *Qualis intentio requiratur in foro divino* (Die Qualität der Absicht wird im

<sup>26</sup> „[...] intellectus velut facem praeferat nostri actionibus, eo[que] non recte praeuolente, non possumus non in devia aberrare [...] Solet praetera iudicium intellectus circa actiones morales, quatenus iste cognitione legum est imbutus, peculiari nomine vocari *conscientia*.“ (Ebd., 37f.)

<sup>27</sup> THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae*, I–II, 19, 6.

<sup>28</sup> PUFENDORF, *De jure naturae et gentium* (Anm. 6), 121f.: „ad actionis bonitatem requiratur non solum, ut fiat id quod lex iubet, sed etiam ut fiat ea intentione, quae eidem legi est conformis“.

göttlichen Gericht untersucht) und im § 3 *Qualis intentio sufficiam in foro humano* (Die ausreichende Qualität der Absicht im menschlichen Gericht).

Mit diesem Gewissenkonzept wird die traditionelle Unterscheidung zwischen *forum internum* und *forum externum* von der Institution der Kirche abgelöst. Das *forum internum* wird als *divinum* spezifiziert und so für externe Beurteilung durch andere Menschen (oder Institutionen wie die Kirche) transzendiert. Für Pufendorf kann im *forum internum* als Richter nur eine Instanz in Frage kommen, die Zugang zu der Gesinnung des Menschen hat, oder wie Pufendorf sich ausdrückt, die ein „καρδιογνωστην“ [Herzenskündiger] ist. Und da die Vorstellung eines solchen idealen Beobachters nur mit der Vorstellung von Gott zusammenfällt, bleibt das *forum internum* für die Beurteilung durch andere Menschen oder Institutionen verschlossen.<sup>29</sup> Deswegen benennt Pufendorf das *forum internum* zu *forum divinum* um. Das *forum externum* wird auf der anderen Seite als *forum humanum* aufgefasst, da es auf den Bereich der bloßen Handlungen eingeschränkt wird, sofern sie auch durch andere Menschen beurteilt werden können. Denn hier werden die Handlungen nur äußerlich beurteilt:

Deswegen werden in diesem [im *forum externum*, km] die Handlungen nur danach beurteilt, wie sie wahrgenommen werden, oder wie es der Scharfsinn des Menschen erlaubt und die aus dem gemeinsamen Leben gewonnene Erfahrung zulässt; darüber hinaus ist es nicht von Belang, wie vollkommen und aufrichtig die Absicht des Handelnden gewesen ist, sofern am Äußeren nichts zum Tadeln gibt.<sup>30</sup>

Die Gesinnung wird nur dann für die äußerliche Beurteilung relevant, wenn es sich um eine Übertretung der Norm handelt. Und auch dann geht es erst einmal darum, zu ermitteln, ob der Handelnde überhaupt zurechnungsfähig ist und ob er sich der Norm bewusst war. Denn in einem solchen Fall wäre ihm die Tat zugeschrieben, aber nicht zugerechnet. Angesichts der moralischen Beschaffenheit der Absicht des Handelnden – ihre Vollkommenheit und ihre Aufrichtigkeit (*quam plena fuerit, & sincera agentis intentio*) – gibt Pufendorf jedoch zugleich zu, dass kein Richter im *forum externum* in der Lage wäre, in das „Verborgene des Herzens einzudringen“ und (im Unterschied zum *forum internum*) über bloße Vermutungen nichts in dieser Hinsicht ermitteln könnte.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Vgl. ebd.

<sup>30</sup> Ebd., 122: „Hinc isti actionum quantitatem aestimant duntaxat sensualiter, seu prout sagacitatis humanae conditio, ac vitae civilis usus admittit; ac parum fere sunt solliciti, quam plena fuerit, & sincera agentis intentio, dummodo hic exterius opus adprobaverit.“

<sup>31</sup> Ebd.: „Quam itidem iudices humani, queis in adyta animi penetrare non datum, ex variis conjecturis atq[ue] iudicii aestimare suserunt; prout alio loco pluribus exponitur.“ An diesem Punkt geht Christian Thomasius eine andere Richtung, indem er der Überzeugung zu sein scheint, dass man nicht nur Wege finden kann, die Gesinnung anderer Menschen zu erkennen, sondern sogar soll, vgl. dazu CHRISTIAN THOMASIUS, *Die neue Erfindung einer wohlgegründeten und für das gemeine Wesen höchst nöthigen Wissenschaft/ das Verborgene des Hertzens anderer Menschen auch wider ihren Willen aus der täglichen Conversation zu erkennen*, o.O. 1691,

Bei der so vorgestellten Ablösung des *forum internum* von der Beicht- und Bußpraxis und seiner Transzendierung für externe Beurteilung bleibt das Gewissen nach Pufendorf zwar weiter Gegenstand der Religion, ermöglicht jedoch als Konzept der Rationalisierung der menschlichen Handlungen die Herausbildung zweier Bereiche innerhalb der Moralphilosophie der deutschen Aufklärung: 1. eine Sphäre des Rechts, die zur äußeren Normierung von Handlungen dient, und 2. eine Sphäre der Gesinnung bzw. der inneren Normierung von Handlungen, die zugleich Selbstverpflichtung impliziert. Diese rationalistische Entwicklung lässt das Gewissen nicht nur zum Garanten für Urteilen und Handeln nach rational ermittelten und deswegen unmittelbar evidenten Erkenntnissen über die Richtigkeit von Handlungen werden, sondern auch für prinzipiell für seine Fähigkeit Pflichten anzuerkennen.<sup>32</sup> Dadurch erhebt sie den Anspruch, im Gegensatz zu solchen Modellen wie z.B. der Kasuistik zu stehen, die sich mit einem heteronom bestimmten Gewissen zufrieden geben und die rationale Selbstbestimmung des Handelnden gefährden. Gegen der Kasuistik äußert sich Pufendorf auch wegen der Gefahr der Instrumentalisierung des Handelnden zu fremden Zwecken besonders polemisch.<sup>33</sup> Um eine solche Gefahr der Instrumentalisierung des Gewissens zu vermeiden, fordert Pufendorf, dass es nicht genug sein sollte, dass man der Autorität von Lehrern vertraut bzw. die Gewohnheit, den Anstand oder den scheinbaren Nutzen als Maßstab betrachtet, sondern dass man seine Handlungen durch eigene Erkenntnisse und Schlüsse über die Richtigkeit von Handlungen bestimmt.<sup>34</sup> Gewissen soll immer mit Wissen verbunden sein, woraus sich die Zurechnungsfähigkeit des Handelnden überhaupt erst begründen lässt.

Die spezifische Unterscheidung zwischen *forum internum* und *forum externum* wie sie bei Pufendorf zu finden ist, bedingt zugleich auch eine spezifische Bestimmung der Begriffe Würde und Ehre. Denn durch sie wird der moralische Wert einer Person jeweils in Bezug auf die zwei Möglichkeiten ihrer quantitativen Beurteilung zum Ausdruck gebracht: wie ihre innere Gesinnung im *forum internum* vor Gott als Richter beurteilt wird und wie ihre äußeren Handlungen im *forum externum* von den anderen Menschen beurteilt werden.<sup>35</sup> Die erste Beurteilung, die

---

sowie ders., *Weitere Erläuterung durch unterschiedene Exempel des ohnlängst gethanen Vorschlags wegen der neuen Wissenschaft/Anderer Gemüther erkennen zu lernen*, o.O. 1692.

<sup>32</sup> Vgl. dazu KATERINA MIHAYLOVA, „Vernunft und Verbindlichkeit. Moralische Wahrheit im Natur- und Völkerrecht der deutschen Aufklärung“, in: Simon Bunke/Katerina Mihaylova/Daniela Ringkamp (Hrsg.), *Das Band der Gesellschaft. Verbindlichkeitsdiskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 2015, 59-78.

<sup>33</sup> SAMUEL PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo. Editio secunda, auctior multo, et emendatior*, Frankfurt am Main 21684, 41.

<sup>34</sup> Ebd., 42.

<sup>35</sup> Pufendorf verwendet beide Begriffe (*honor* und *dignitas*) in seinem Hauptwerk durchgehend in dieser Bedeutung: den Würdebegriff auf das menschliche Vermögen zur rationaler Selbstbestimmung bezogen (siehe Anm. 25) und den Ehrenbegriff in Kontext der äußerlichen Beurteilung eines Menschen als öffentliche Person: „Es gibt auch moralisch-empfindbare Qualitäten, welche so aufgefasst werden, dass sie auf gewisse Art und Weise die

den inneren Wert des Menschen betrifft, wovon die Fähigkeit nach Gründen zu handeln und damit die Zurechnungsfähigkeit des Menschen abhängt, wird durch Pufendorfs spezifische Auffassung des *forum internum* für andere Menschen per se verschlossen. Das Transzendieren der Möglichkeit zur Einsicht in den inneren Wert eines Menschen durch andere Personen einerseits zusammen mit der bloßen Möglichkeit einer inneren Ausbildung der rationalen Selbstbestimmung des Menschen andererseits bedingen zugleich einen absoluten Begriff von Menschenwürde, der sich aus dem prinzipiellen Vermögen zur Rationalität ergibt und nicht aus dem konkreten moralischen Wert einer Person. Dem Menschen wird allein aufgrund seiner rationalen Anlage als vernünftiges Wesen, welche das Gewissen zu entwickeln die Aufgabe hat, Würde zugeschrieben, unabhängig davon, wie weit er diese Anlage aktuell entwickelt hat.

Diese entscheidenden Erneuerungen des Gewissensbegriffs als eine Einrichtung zur Rationalisierung der menschlichen Handlungen sowie seine Verknüpfung mit dem *forum internum* als ein geschützter Bereich rationaler Selbstbestimmung führen dazu, dass sich eine Sphäre der Gesinnung herausbildet. Der innere Bereich des *forum internum* orientiert sich dabei stärker an dem lateinischen Begriff des *religio*, als an dem der traditionellen *conscientia*. Mehr noch: Pufendorf reformiert den Begriff der Religion, indem er ihn mit dem des Gewissens identifiziert. So besteht die wahre Ausübung der Religion in der *Sorge um seine Seele*, für welche jeder selbst verantwortlich sei und welche keinem anderen übertragen werden kann und darf.<sup>36</sup> Diese Auffassung von Religion bzw. Gewissen übernimmt z.B. Christian Thomasius in seinen politisch-theologischen Überlegungen zur Toleranzfrage in Bezug auf die Denk- und Gewissensfreiheit,<sup>37</sup> auch wenn er in seinen moralischen Schriften eher an dem *conscientia*-Begriff von Descartes orientiert ist.<sup>38</sup> Im Folgenden sollen jedoch nicht die politischen Konsequenzen untersucht werden, sondern die Entwicklung der Auffassung von Gewissen als Pflicht gegen sich selbst verfolgt werden. Es soll dabei verdeutlicht werden, wie dadurch einerseits die Ethik als Disziplin begründet wird, welche die Ausbildung des

---

menschliche Urteilskraft affizieren, ähnlich wie wir diejenigen Begriffe physikalische Qualitäten nennen, die die menschliche Wahrnehmung affizieren; solche moralisch-empfindbaren Qualitäten sind Ehre, Schande, Ansehen, Wichtigkeit, Berühmtheit, Unbekanntheit und ähnliche.“ (Dantur etiam qualitates morales patibiles, quae certo modo iudicium hominum afficere intelliguntur; sicut inter qualitates physicas eo nomine vocantur, quibus facultas sensitiva afficitur; ut est honor, ignominia, auctoritas, gravitas, claritas, obscuritas, & similia.“, PUFENDORF, *De iure naturae et gentium* [Anm. 6], 18).

<sup>36</sup> SAMUEL PUFENDORF, *De habitu religionis christianae ad vitam civilem, liber singularis*, Bremen 1687, 9: „Sed animae suam curam, quae verae religionis exercitio constat, nemo ita à se abdicare, alteri[que] delegare potest [...]“.

<sup>37</sup> Vgl. dazu SIMONE ZURBUCHEN, „Gewissensfreiheit und Toleranz: Zur Pufendorf-Rezeption bei Christian Thomasius“, in: Fiammetta Palladini, Gerald Hartung (Hrsg.), *Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung. Werk und Einfluß eines deutschen Bürgers der Gelehrtenrepublik nach 300 Jahren (1694–1994)*, Berlin 1996, 169–180.

<sup>38</sup> Vgl. dazu den Beitrag von ARIANE SCHNECK in diesem Band.

Gewissens zum Gegenstand hat, und wie andererseits dadurch ein exklusiver innerer Bereich der Gesinnung als Grundlage für die Rationalität handelnder Personen und ihrer Zurechnungsfähigkeit begründet wird, der Aufrichtigkeit (zu sich selbst) als zentrale moralische Forderung an das Gewissen voraussetzt.

## II. Das Gewissen als Pflicht gegen sich selbst

Um 1700 wird das Gewissen weitgehend als eine Wirkung des Verstandes bzw. der Vernunft aufgefasst.<sup>39</sup> Mit der umfangreichen Rezeption des Werks von Pufendorf<sup>40</sup> (vermittelt durch Thomasiaus und andere Naturrechtsgelehrte) wird der kirchliche *conscientia*-Begriff von einem genuin moralphilosophischen Konzept abgelöst, das auch politisch relevant wird.<sup>41</sup> Wenn Gewissen als selbstreflexiv<sup>42</sup> verstanden wird, stellt sich angesichts seiner Wirkung die Frage nach dem Grund seiner wirkenden Kraft: Wenn es von jeder Einwirkung durch andere Personen oder Institutionen frei verstanden werden soll, wie genau kommt dann seine Wirkung zustande. Besonders in der deutschen Moralphilosophie des 18. Jahrhunderts lässt sich hauptsächlich eine rationalistische Antwort auf diese Frage finden, auch wenn sich parallel ebenfalls moraltheologisch geprägte sensualistische Erklärungsansätze entwickeln.

Die rationalistische Auffassung von Gewissen zeichnet sich allgemein durch zwei Merkmale aus: 1. durch die Verknüpfung der Auffassung von Gewissen als

---

<sup>39</sup> Der französische Theologe und Philosoph Stephanus Chauvin spricht von einer „inneren wirksam antreibenden Ursache“ (*causa efficiens impulsiva interna*) und fasst das Gewissen insgesamt als „Akt oder Gewohnheit des Verstandes, wodurch der Mensch über sich selbst und seine Handlungen urteilt“, STEPHANUS CHAUVIN, *Lexicon rationale sine thesaurus philosophicus Ordine Alphabetico digestus*, Rotterdam 1692 (o.S., Artikel „Conscientia“).

<sup>40</sup> Pufendorfs Hauptwerk wurde recht früh von Johann Nikolai Hert ins Deutsche übersetzt, wobei auch die Kommentare des schweizerischen Rechtsgelehrten und französisch-schweizerischer Pufendorf-Übersetzer Jean Barbeyrac mit erfasst wurden, vgl. SAMUEL VON PUFENDORF, *Acht Bücher von Natur- und Völkerrechte*, 2 Bde., Frankfurt/Main 1711. Herts grundlegende Bemühungen um die Überwindung der Dogmatik des Römischen Rechts und um die Begründung einer spezifisch deutschen Rechtswissenschaft lassen vermuten, dass seine Beschäftigung mit Pufendorf auch zu dessen Einfluß auf die deutsche Rechtssprache führt.

<sup>41</sup> Vgl. z.B. JEAN BARBEYRAC, *Du pouvoir des souverains, et de la liberté de conscience. En deux discours*, Amsterdam 1714. Zu den früheren Implikationen der Forderung nach Toleranz in Bezug auf das Gewissen vgl. HEINZ D. KITTSTEINER, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt a.M. 1995, 229ff.

<sup>42</sup> Selbstreflexivität ist allgemeines Merkmal des traditionellen rationalistischen *conscientia*-Begriffes im 17. Jahrhundert, so z.B. bei Leibniz in seiner ausführlichen *Tabula definitionum*. „Conscientia est reflexio in actionem, seu memoria actionis nostrae, ita ut cogitemus nostram esse“, GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Opusculum et fragments inédits de Leibniz*, hrsg. v. Louis Couturat, Paris 1903, 209; vgl. auch HEINRICH UFFELMANN, *Dissertatio ethica de conscientia*, Helmstädt 1676, III.

Urteil des Verstandes bzw. Schluss der Vernunft (des scholastischen Konzeptes eines praktischen Syllogismus) mit der Metapher des *forum internum* als einer exklusiven Sphäre rationaler Selbstbestimmung handelnder Subjekte; und 2. durch die besondere Betonung der Notwendigkeit einer prinzipiellen Trennung zwischen dem inneren Bereich der Gesinnung und dem äußeren Bereich des Rechts. Beide Aspekte lassen sich sowohl in der Moralphilosophie des frühen 18. Jahrhunderts,<sup>43</sup> als auch in dem Gewissenkonzept der Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie<sup>44</sup> und in der von ihr beeinflussten Moralthologie<sup>45</sup>, wie auch in der kritischen Philosophie von Immanuel Kant<sup>46</sup> wiederfinden. Das Problem um den Grund der Wirkungskraft wird durch die Auffassung gelöst, dass durch gezielte Praxis des moralischen Beurteilens seiner selbst eine Habitualisierung zuwege gebracht werden kann, die zu einer affektiven Wirkung (wie die Gewissensregungen von Angst oder Schuld) führen kann. Diese rationalistische Auffassung unterscheidet sich grundsätzlich von sensualistischen Modellen, die eine wie auch immer beschaffene affektive Wirkung auf das Urteilsvermögen annehmen und auf diese Weise die Tätigkeit des *forum conscientiae* erklären. Im Folgenden sollten einige Beispiele zur Erläuterung dieser zwei Positionen angeführt werden.

Als Beispiel für rationalistische Positionen des Gewissens im frühen 18. Jahrhundert kann der entsprechende Artikel in dem *Philosophische[n] Lexicon* von Johann Georg Walch, sowie die ein Jahr später erschienenen und von Walch herausgegebene *Einführung in die Philosophie* angeführt werden.<sup>47</sup> In dem systematischen Teil zur Moralphilosophie wird das Gewissen als eine der zwei Funktionen der Vernunft bestimmt: In ihrer Funktion als Erkenntniskraft soll die Vernunft das moralische Gesetz erkennen, in ihrer Funktion als Gewissen soll sie eine wirkende Kraft darstellen, um das erkannte Gesetz auf die menschlichen Handlungen anzuwenden.<sup>48</sup> In der danach folgenden Anmerkung erklärt Walch, ohne Pufendorf zu erwähnen, warum das Gewissen mit dem *forum internum* identifiziert wird und warum es zu einem Bereich erklärt werden muss, der frei von jeder äußeren Bestimmung ist. Das *forum internum* ist nämlich eine Metapher für den

---

<sup>43</sup> Einen Überblick über die wichtigsten Theorien und Aspekte der Gewissensproblematik bietet JOHANN GEORG WALCH, *Philosophisches Lexicon*, Leipzig 1726, 1306–1310; sowie seine begleitende Publikation: DERS. (Hrsg.), *Einleitung in die Philosophie, worinnen alle Theile derselben nach ihrem richtigen Zusammenhang erklärt und der Ursprung nebst dem Fortgang einer jeden Disziplin zugleich erzehlet worden*, Leipzig 1727, 330ff.

<sup>44</sup> Vgl. z.B. ALEXANDER GOTTLIEB BAUMGARTEN, *Initia philosophiae practicae primae acroamaticae*, Halle 1760, 121f.

<sup>45</sup> Vgl. z.B. SIGMUND JACOB BAUMGARTEN, *Meditationes De Limitibus Libertati Conscientiae Ponendis*, Halle 1753, 32; vgl. auch DANIEL WÜTTENBACH, *Compendium Theologiae Dogmaticae et Moralis*, Frankfurt am Main 1754, 370ff.

<sup>46</sup> Vgl. KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie (Mrongovius)*, AA XXVII, 1444.

<sup>47</sup> WALCH, *Einleitung in die Philosophie* (Anm. 43), 330ff.

<sup>48</sup> Ebd., 330. An dieser Stelle wird Pufendorf zwar nicht namentlich erwähnt, aber die Ausführungen scheinen eindeutig an ihn angelehnt zu sein (mit der Abweichung, dass Walch anstatt von Verstand von Vernunft spricht).

Vernunftschluss, welchen jede Person alleine für sich ausführt, um dadurch ihre Handlungen an den Normen der Vernunft auszurichten. Er soll demnach als ein Bereich rationaler Selbstbestimmung verstanden werden, der zu den natürlichen Anlagen eines Menschen gehört und als solcher jenseits von Versuchen einer politischen Einwirkung oder Einflussnahme stehen sollte:

Das Gewissen ist eigentlich das innerliche Gericht, welches die Vernunft von des Menschen Thun und Lassen und dessen Moralität ansetzt. [...] Aus dieser Beschaffenheit des Gewissens können wir schließen, daß selbiges keiner weltlichen Herrschaft unterworfen, und man einem jeden seine Gewissens=Freiheit lassen müsse, folglich der Gewissens=Zwang unvernünftig sey.<sup>49</sup>

Die Bestimmung des Gewissens als *forum internum* und die ausdrückliche Betonung der Notwendigkeit seiner Freiheit von fremder Einwirkung durch das Argument, dass nur so die Vernunft ihre natürliche Funktion erfüllen kann – ein extern bestimmter „Gewissens=Zwang“ würde gegen diese natürliche Anlage der Vernunft wirken und wäre deswegen „unvernünftig“ –, verdeutlicht die rationalistische Prämisse, die diesem Gewissenskonzept zugrunde liegt: Die Vernunft als ein natürliches Vermögen des Menschen erfordert eine Einrichtung, die ihre Ausübung befördert und schützt. Das Gewissen erfüllt genau diese Funktion und wird daher als eine Pflicht gegen die eigene Natur verstanden. Aus dieser Art von Selbstverpflichtung folgt die rationalistische Vorstellung von der Wirkungskraft des Gewissens: Bei Walch läuft sie ähnlich wie bei Pufendorf auf die Habitualisierung der rationalen Selbstbestimmung hinaus, bis das Gewissen zu einer wirkenden Kraft der Vernunft wird: „Bey dem Gewissen hat man sich vernünftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewissens ansetzt, und solches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Krafft kommen lässt.“<sup>50</sup>

Während die rationalistische Moralphilosophie der deutschen Aufklärung darum bemüht ist, die natürliche Vernunftanlage des Menschen durch bewusst angestrebte Verbesserung und Habitualisierung des Vernunftschluss-Verfahrens des Gewissens zu einer wirkenden Kraft werden zu lassen,<sup>51</sup> nehmen sensualistische

---

<sup>49</sup> Ebd., 331.

<sup>50</sup> Ebd., 332.

<sup>51</sup> In der Leibniz-Wolff'schen Moralphilosophie, die das Prinzip der Vollkommenheit zum höchsten moralischen Prinzip erhebt, führt die Erkenntnis einer Vollkommenheit gleich dazu, dass sie der Bestimmungsgrund des Willens wird. Das Gewissen erfüllt daher nicht wie in der rationalistischen Moralphilosophie von Pufendorf die Aufgabe, das Handeln prinzipiell an Handlungsgründe zu gewöhnen, sondern nur über Vollkommenheit und Unvollkommenheit zu urteilen. Die Frage nach dem Gewissen als wirkender Kraft stellt sich in der Wolff-Schule entsprechend nicht in Bezug auf Rationalisierung der Handlungen (man handelt ja immer rational), sondern nur in Bezug auf die Richtigkeit der Urteile.

Modelle die Existenz einer solchen wirkenden Kraft, durch die das Gewissen angetrieben wird, als bereits gegeben an und versuchen nur ihre Existenz zu erklären. So etwa knüpft z.B. der Theologe Georg Christoph Brendel in seiner Monographie *Einfältige Untersuchung der Lehre vom Gewissen* (1727)<sup>52</sup> an die Idee von Gott als idealem Beobachter bzw. eines Kenners unseres Herzens an, um die Wirksamkeit des Gewissens zu erklären. Nach seinem Modell ist die Mitwisserschaft über die eigenen Geheimnisse, die der Mensch mit Gott teilt („So weiß Gott alle unsere *arcana*, und wir wissens mit“),<sup>53</sup> eine Vorstellung, die wirkende Kraft auf den menschlichen Geist üben kann und so Affekte auslösen kann: „Das Gewissen ist eine Empfindung der göttlichen Gegenwart und Würckung im Herzen nach Liebe und Zorn zur lebendigen Erkenntnis des Guten und Bösen“.<sup>54</sup>

Ähnlich fasst Ch. A. Crusius das Gewissen als eine bereits wirkende Kraft auf, die allerdings ihren Ursprung in dem menschlichen Willen und in dem Bestreben nach Erkennen der göttlichen Gesetze hat. Nur als Wirkung des Willens kann das Gewissen in der Lage sein, auf das menschliche Gemüt affektiv einzuwirken und Gefühle wie Freude oder Angst zu erzeugen:

Nun nennet man das Urtheil über die Moralität seiner Thaten das *Gewissen*. Daher wollen wir den Grundtrieb, ein göttliches moralisches Gesetz zu erkennen, welcher von jenem der Grund ist, den *Gewissenstrieb* nennen. Daß das Gewissen kein bloß theoretisches Urtheil des Verstandes sey, sondern seinen Grund in einem Triebe des Willens haben müsse, kan man auch schon daraus urtheilen, weil es erfreuet und ängstet. [...] man kan sich bewust seyn, daß man eine Feder wegen Eilfertigkeit nicht gut geschnitten habe, und die Eilfertigkeit kan uns deswegen reuen, ohne daß wir uns ein Gewissen darüber machen. Das deutsche Wort Gewissen drücket nicht dasjenige aus, was bey den guten Lateinern *conscientia*, sondern was *religio* heisset.<sup>55</sup>

Sowohl in den rationalistischen, als auch in den sensualistischen Erklärungsmodellen der wirkenden Kraft des Gewissens fällt auf, dass *eine innere Bindung* bzw. *Verpflichtung* zur Auseinandersetzung mit den eigenen Handlungen stattfindet. In dem rationalistischen Modell wird diese innere Bindung durch bewusste Habitualisierung der Verknüpfung zwischen Handlungen und Normen und in dem

---

Somit ist Gewissen in der Wolff-Schule als natürliche Pflicht gegen sich einer Selbstregulierung in der Beurteilung unterworfen. G. F. Meier stellt sechs Kriterien auf, vgl. GEORG FRIEDRICH MEIER, *Philosophische Sittenlehre, Anderer Theil*, Halle 1762, 536ff.

<sup>52</sup> GEORG CHRISTOPH BRENDEL, *Einfältige Untersuchung der Lehre vom Gewissen, Ob und was dasselbe in allen Menschen sey? Nach seinem Ursprung, Wesen, Würckung und Nutzen ... entworfen ... von Einem, Der Gott und gut Gewissen liebt und sich dabey im Leiden übt*, Frankfurt 1727. Die Monographie erscheint erst postum nach seinem Tod 1722 und anonym, ein Hinweis findet sich jedoch in JOHANN HEINRICH ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, 1731–1754, Bd. 4, 1247 („Brendel, Georg Christoph“).

<sup>53</sup> Ebd., 25.

<sup>54</sup> Ebd., 40.

<sup>55</sup> CHRISTIAN AUGUST CRUSIUS, *Anweisung vernünftig zu leben, darinnen nach Erklärung der Natur des menschlichen Willens die natürlichen Pflichten und allgemeinen Klugheitslehren im richtigen Zusammenhang vortragen werden*, Leipzig 1767, 180f.

sensualistischen Modell durch die affektive Wirkung anderer Instanzen (wie der Vorstellung des Mitwissens Gottes oder eines Grundtriebes im eigenen Willen etc.) erzeugt. Durch beide Ansätze wird daher ein Bereich der Gesinnung konstituiert, der unabhängig von der rechtlich relevanten Frage nach der Richtigkeit der Handlungen, die durch äußere Instanzen (wie die positive Gesetzgebung eines Staates oder einer Kirche) beurteilt werden kann, bloß die subjektive Bereitschaft des Handelnden betrifft, rational (d.h. nach Gründen) zu handeln bzw. ein solches Handeln gewissenhaft zu kontrollieren. Denn erst dadurch kann der Handelnde als Urheber einer Handlung angesehen und entsprechend für seine Handlungen bzw. für die Folgen seiner Handlungen zur Verantwortung gezogen werden. Daher steht dieser innere Bereich, der durch das Gewissen konstituiert wird und unabhängig vom Bereich des Rechts besteht, insofern in einem systematischen Zusammenhang mit dem Recht, als dadurch die Zurechnung prinzipiell ermöglicht wird. Das Gewissen als ein Bereich der Selbstkonstituierung praktischer Vernunft ist Grundvoraussetzung für die Zurechnungsfähigkeit überhaupt.

Auch wenn die rationalistische Auffassung von Gewissen durch die vorgesehene Rationalisierung der menschlichen Handlungen als Funktion des Gewissens die Zurechnungsfähigkeit prinzipiell von dem Gewissen abhängig macht, wird die funktionale Verschiedenheit zwischen den beiden – dem Gewissen und der Zurechnung – klar definiert. So etwa fasst der Thomasius Schüler und Rechtsgelehrte Johann Gottlieb Heineccius Gewissen und Zurechnung insofern als vergleichbar, als es sich bei beiden um ein Vernunftschluss handelt, durch den Handlungen nach ihrer Entsprechung zu Vernunftgründen beurteilt werden. Der wesentliche Unterschied sieht er in dem Gegenstand des Urteils.<sup>56</sup> Während das Gewissen als ein Gericht über sich selbst (*forum internum*) verstanden wird, soll die Zurechnung auf eine entsprechende Weise ein Gericht über andere (*forum externum*) sein. Dabei wird ähnlich wie bei Pufendorf die Absicht bei dem Gewissen deswegen relevant, weil man bei der Beurteilung seiner selbst durch die Vorstellung von Gott als ideeller Beobachter und Kardiognostiker (Wissender des menschlichen Herzens) begleitet wird:

Erstere Anrechnung nennen wir mit einem bei den Moralphilosophen gebräuchlichen Ausdruck *Anrechnung vor dem göttlichen Gericht*, letztere *Anrechnung vor dem irdischen Gericht*. Zwischen beiden aber besteht (6) dieser große Unterschied, daß, während es bei letzterer keine Bestrafung des bloßen Vorsatzes gibt (I. 18 D. de poen.), Gott, als das allwissende Wesen und weil er rechtens auch innerlichen Gehorsam fordert (vgl. § 91), auch die gegen das Gesetz verstoßenden Gedanken dem Menschen mit Recht anrechnet.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> JOHANN GOTTLIEB HEINECCIUS, *Grundlagen des Natur- und Völkerrechts*, übers. und hrsg. von Christoph Bergfeld, Frankfurt a. M. 1994, 80f.

<sup>57</sup> Ebd., 82. Im lateinischen Original des Textes kann man sehen, dass Heineccius die Termini von Pufendorf exakt übernimmt, hier übersetzt Mortzfeld etwas freier, wenn er *forum humanum*, wie es im Original steht, mit „irdischem Gericht“ wiedergibt und dadurch die direkte

Bei der Unterscheidung zwischen dem Gewissen als Urteilen über sich selbst im *forum divinum* und der Zurechnung als Urteilen über andere im *forum humanum* stellt Heineccius ein natürliches Gebrechen der menschlichen Natur (*naturae humanae labes*) fest, nämlich die Neigung über andere schärfer und genauer zu urteilen, als über sich selbst:

Da aber nicht allen diese Pflicht obliegt, über die Handlungen anderer zu urteilen und es nichtsdestoweniger ein Fehler der menschlichen Natur ist, daß die meisten sich selbst leicht verzeihen und sich mit der eigenen Gewissensforschung nicht sehr ablagen, über die kleinsten Schwächen anderer dagegen gern zu Gericht sitzen: so ist es nicht zu verwundern, daß dies als ungerecht und gottlos getadelt wird [...].<sup>58</sup>

Dieses Gebrechen (*labes*), von dem Heineccius hier spricht, war ja auch der Grund, weshalb es in der rationalistischen Moralphilosophie der deutschen Aufklärung als eine natürliche Pflicht gegen sich selbst aufgefasst wurde, das Gewissen als eine wirkende Kraft herauszubilden. Diese Schwäche wurde bei nachfolgenden Autoren als fehlendes oder schlafendes Gewissen vorgestellt.<sup>59</sup>

In Auseinandersetzung mit dieser Tradition definiert Immanuel Kant in seinen früheren Reflexionen zur Moralphilosophie in einer kritischen Abgrenzung zu A.G. Baumgarten das Gewissen als „das Bewusstsein der Pflicht, in der Zurechnung seiner eigenen That aufrichtig zu sein“ und erläutert dabei Aufrichtigkeit als eine Entsprechung zwischen dem *Bewusstsein* eines Urteils und dem *Bekennnis* desselben.<sup>60</sup> Kant beginnt in seinen Vorlesungen zur Moralphilosophie relativ früh in Auseinandersetzung mit der Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie, speziell mit der Ethik von A.G. Baumgarten, über das Gewissen zu reflektieren.<sup>61</sup> Zwei Aspekte des frühen Kant sind besonders hervorzuheben: 1. Er geht nicht davon aus, dass das Gewissen erst durch Habitualisierung zu einer wirkenden Kraft erhoben werden

---

Pufendorf-Referenz verdeckt. Auch verwendet er bei seiner Übersetzung abwechselnd „Anrechnung“ und „Zurechnung“, wenn es im Original nur von *imputatio* die Rede ist, vgl. JOHANN GOTTLIEB HEINECCIUS, *Elementa juris naturae, et Gentium*, Venedig 1746, 77.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> So etwa GEORG FRIEDRICH MEIER, *Allgemeine practische Weltweisheit*, Halle 1764, 310f. Das Konzept eines fehlenden bzw. schlafenden Gewissens, wie hier bei Georg Friedrich Meier, wie auch die frühere Auffassung eines natürlichen Gebrechens wie bei Heineccius stellen rationalistische Begründungsmodelle für die Notwendigkeit der Entwicklung einer Theorie von Gewissen und Gewissensbildung bzw. von Gewissen im Modus einer Pflicht gegen sich selbst in der Moralphilosophie der deutschen Aufklärung dar.

<sup>60</sup> KANT, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, AA XIX, 170. In seinen späten Schriften wird diese Entsprechung als „formale Gewissenhaftigkeit“ bezeichnet, vgl. IMMANUEL KANT, *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*, AA VIII, 268.

<sup>61</sup> Die zwei Schriften von Baumgarten, auf die Kant seine Vorlesungen stützt, indem er sie kommentiert und weiterführt, sind: BAUMGARTEN, *Initia philosophiae practicae primae* (Anm. 44); sowie DERS., *Ethica philosophica*, Halle 1763 (1. Aufl. 1740).

soll, sondern betrachtet es als einen *Instinkt*, als „eine treibende Gewalt“<sup>62</sup>, als „einen unwillkürlichen und unwiderstehlichen Trieb in unserer Natur“<sup>63</sup>, über die eigene Moralität zu urteilen, vor allem aber zu richten. Das bloße *Vermögen* dagegen, über die eigenen Handlungen zu urteilen, schreibt er dem Verstand zu und lässt den Modus seines Verhältnisses zu den Affekten der Sinnlichkeit (welches Verhältnis als moralisches Gefühl definiert wird) sowie die Option einer habituellen Verknüpfung beider offen; 2. Kant nimmt die rationalistische Idee des Gewissens als Pflicht gegen sich selbst dennoch an, allerdings betont er, dass es sich dabei nicht um eine künstliche Hervorbringung einer Gewohnheit, sondern um die Entfaltung einer natürlichen Anlage handelt.<sup>64</sup>

Die Auffassung des Gewissens als angeborener Instinkt, über sich selbst zu urteilen und zu richten, unterscheidet sich in Kants frühen Vorlesungen von der rationalistischen Auffassung des Gewissens als bloßes Vermögen über sich zu urteilen in zwei Punkten. Zum einen dadurch, dass die affektive Verknüpfung bzw. die wirkende Kraft des Gewissens schon immer dessen Bestandteil ist (und nicht erst hergestellt werden muss): Uns „zwingt über unsre Handlungen rechtskräftig zu urtheilen, so, daß es uns einen innern Schmerz über die bösen und eine innere Freude über die gute Handlung, nach dem Verhältniß welches die Handlung nach dem Gesetz hat, mittheilt“<sup>65</sup>. Zum anderen steht dieser Instinkt nach Kant nicht in der Willkür des Menschen und ist deswegen kein Vermögen, von dem man nach Belieben Gebrauch machen kann. Seine unabwendbare Wirkung verdankt sich 1. dem Bewusstsein des moralischen Gesetzes und 2. der Vorstellung eines allwissenden Richters.<sup>66</sup>

Kant argumentiert hier aus der Perspektive der Frage nach den notwendigen Bedingungen der Möglichkeit des *forum internum* („Sollte es ein innerer Gerichtshof sein, so muß [...]“) und weist bei den zwei Bedingungen – dem Bewusstsein des moralischen Gesetzes und der Vorstellung von Gott als Richter – besonders nachdrücklich auf den Bedarf der Reinheit des moralischen Gesetzes hin. Es darf nämlich auf keinen Fall den anthropologischen Gegebenheiten bzw. dem angepasst werden, was die Menschen leisten können, sondern fordert das, was sie

<sup>62</sup> KANT, *Moralphilosophie* (Collins), AA XXVII, 351, vgl. auch ders., *Moralphilosophie Mrongovius*, AA XXVII, 1488.

<sup>63</sup> Ebd., AA XXVII, 296, vgl. auch AA XXVII, 1444.

<sup>64</sup> IMMANUEL KANT, *Vorlesung zur Moralphilosophie*, hrsg. v. Werner Stark, Berlin 2004, 195. Damit wird auf den Vorwurf hingewiesen, den z.B. Buddeus an Wolff richtet, der die Möglichkeit des Atheismus durch die These erklären will, dass es kein angeborenes Gewissen gibt, sondern der Atheismus durch falsche Persuasion und Aneziehen des Gewissen erklärt, vgl. JOHANNES FRANZ BUDEDEUS, „Bedenken über die Wolffianische Philosophie“ (1723), in: Johann Georg Walch (Hrsg.): *Kontroversstücke gegen die Wolffsche Metaphysik*, Hildesheim 1990. Kant streitet ein solches Gewissen nicht ab, sondern gibt vielmehr zu, dass es sogar viele Formen von künstlichem Gewissen gibt, die von dem natürlichen zu unterscheiden sind, vgl. KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie* (Herder), AA XXVII, 42f.

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> Ebd., 297; vgl. auch 1444f.

leisten sollen. Angesichts der Hindernisse für die Befolgung des moralischen Gesetzes, die in der menschlichen Natur begründet sind – Schwäche und Gebrechlichkeit – scheint es umso wichtiger, nach möglichst richtigen Maßstäben (Reinheit des moralischen Gesetzes) zu urteilen, um den Hindernissen entgegenzuwirken. Zu diesem Zweck führt Kant bereits in seiner Auseinandersetzung mit Baumgarten eine neue Kategorie ein: Aufrichtigkeit als Mittel gegen moralische Selbsttäuschung.<sup>67</sup> Wegen der Schwäche und der Gebrechlichkeit, die als das Fehlen von moralischer Bonität und das Herrschen von Prinzipien, die zu bösen Handlungen führen, definiert werden, wird zusätzlich auch das Konzept einer Habitualisierung aufgegriffen: „Allein das Urtheil, oder die Reinigkeit der Moralität zieht viele Bewegungsgründe der Reinigkeit vermittelt der Association mit herbey, und treibt unsere Handlungen mehr an, und wir gewöhnen uns daran.“<sup>68</sup> Je strikter also die Urteile des *forum internum* an dem moralischen Gesetz orientiert werden, desto mehr gewöhnt man sich an die moralischen Maßstäbe. Damit knüpft der frühe Kant an die rationalistische Vorstellung einer moralischen Besserung bzw. einer Ausbildung rationaler Selbstbestimmung an, zu der die Praxis des *forum internum* führen soll. Das Konzept des *forum internum* erfüllt somit von Pufendorfs Grundlegung einer Metaphysik der Moral bis hin zu Kants früher praktischer Philosophie eine zentrale Funktion für die Herausbildung einer Gesinnungsethik, die zur Selbstkonstituierung praktischer Rationalität beizutragen hat.

---

<sup>67</sup> Vgl. dazu Kants Notiz in seinem Handexemplar von Baumgartens *Initia*: „Gewissen ist das Bewusstseyn der Pflicht, in der Zurechnung seiner eigenen That aufrichtig zu seyn. Aufrichtig ist, der das Bekenntnis seines Urtheils jederzeit dem Bewusstseyn desselben gemäs fällt. – Das Gewissen ist also ein Gerichtshof, in dem der Verstand der Gesetzgeber, die Urtheilskraft der Ankläger und Sachwalter, die Vernunft aber der Richter ist. In der zweyten Instanz wird Aufrichtigkeit verlangt.“ (KANT, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, AA XIX, 170. Überraschend an diesem Eintrag ist, dass Kant bei der Zurechnung zugleich von Aufrichtigkeit spricht, zudem weder Aufrichtigkeit (*sinceritas*) noch andere semantisch ähnliche Ausdrücke oder funktional ähnliche Forderungen bei Baumgarten vorhanden sind. Kants innovatives Konzept von Aufrichtigkeit als Pflicht zur Anerkennung der Gewissensurteile über den eigenen moralischen Wert, die die Funktion des *forum internum* konstituiert, wird in seiner späten Moralphilosophie weiterentwickelt, prägt aber bereits in den Vorlesungen Kants Gewissenlehre als besonders zentraler Teil der Pflichten gegen sich selbst, die er als ganz zentral für die Selbstwert und Würde des Menschen ansieht: „Die Pflichten gegen sich selbst aber sind unabhängig von allen Vortheilen, und gehn nur auf die Würde der Menschheit.“ KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie* (Collins), AA XXVII, 344.

<sup>68</sup> KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie* (Herder), AA XXVII, 294; vgl. auch 1442.