

Gewissen

Interdisziplinäre Perspektiven
auf das 18. Jahrhundert

Herausgegeben von
Simon Bunke
Katerina Mihaylova

Königshausen & Neumann

Umschlagabbildung:

Adolphe William Bouguereau

French (1825-1905)

Orestes Pursued by the Furies, 1862

Oil on canvas, 91 x 109 5/8 in. (231.1 x 278.4 cm)

Chrysler Museum of Art, Norfolk, VA

Gift of Walter P. Chrysler, Jr.

71.623

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.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2015

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Bindung: docupoint GmbH, Magdeburg

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-5557-7

www.koenigshausen-neumann.de

www.libri.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

INHALT

Das Gewissen zwischen Vernunft und Gefühl. Zur Entwicklung eines Schlüsselbegriffes im 18. Jahrhundert <i>Simon Bunke und Katerina Mihaylova</i>	9
--	---

ÜBERGÄNGE UND VERSCHIEBUNGEN ZUM 18. JAHRHUNDERT

A Topology of Conscience <i>Peter A. Verbaan</i>	27
---	----

Gewissen und Bewusstsein am Übergang zum 18. Jahrhundert <i>Ariane Cécilie Schneck</i>	39
---	----

Gewissen als Pflicht gegen sich selbst. Zur Entwicklung des <i>forum internum</i> von Pufendorf bis Kant <i>Katerina Mihaylova</i>	53
--	----

<i>Reservatio mentalis</i> . Vorbehalte gegenüber dem Gewissensgerichtshof in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts <i>Franz Frombolzer</i>	71
---	----

MORALPHILOSOPHISCHE UND ÄSTHETISCHE GRUNDLAGEN

Archibald Campbell über Gewissen und Kosmopolitismus <i>Andreas Blank</i>	89
Gewissen, Geschmack und ästhetisches Wirkungskonzept. Zum Verhältnis von Moralphilosophie und Ästhetik bei Mendelssohn, Dubos und Lessing <i>Olga Katharina Schwarz</i>	105
Kants Begriff des Gewissens <i>Oliver Sensen</i>	123
Goethes Gewissen <i>Fritz Breithaupt</i>	135
Gewissen zwischen Geschmacks- und Charakterbildung <i>Gabriele Weiß</i>	149

SZENEN DES GEWISSENS

Zur Didaktik der Beschämung im Theater der Empfindsamkeit <i>Burkhard Meyer-Sickendiek</i>	165
Aporien der empfindsamen Aufrichtigkeit und die Instanz des Gewissens. Überlegungen zu Gellerts <i>Die zärtlichen Schwestern</i> <i>Simon Bunke</i>	183
Auswege aus der Gewissensfalle? Zu August von Kotzebues <i>Menschenhaß und Rene</i> und seinem Folgestück <i>Die edle Lüge</i> <i>Stephan Kraft</i>	195

„O wüsstet ihr, wie sehr mich das Gewissen beisset“. Zur Moralität politischen Handelns im Trauerspiel des frühen 18. Jahrhunderts
Norbert Otto Eke.....209

Gewissen und Gewissheit in Friedrich Schillers Dramatik
Rainer Godel.....223

„Das Flammenauge, das ins Innre blickt“
Darstellung und Funktion von Poetischer Gerechtigkeit und Gewissen in Schillers Drama *Die Ränber*
Christoph Gschwind.....237

ZWISCHEN INTROSPEKTION UND KOMMUNIKATION

The Development of Conscience in Rousseau
Susan-Judith Hoffmann.....253

Weibliche Figurationen des inszenierten Gewissens:
Julie, Justine und Juliette
Birgit Nübel.....267

Vom Vorsatz bis zur Verurteilung. Gewissen als das ‚Andere‘
in den Kriminalgeschichten von Meißner und Schiller
Sarah Seidel.....289

Das Gewissen „aus der Eltern Hause“: Die Auseinandersetzung
von Lenz mit der väterlichen Figur
Olivetta Gentilin.....301

GEWISSEN IM FRÜHEN 19. JAHRHUNDERT

Sei frei. Gewissen als Infinitiv des infiniten Bewußtmachens in J. G. Fichtes früher Philosophie <i>Michael Bastian Weiß</i>	317
Vom inneren Richter zum Recht auf Authentizität. Zur sozialetischen Wendung eines nachkantischen Problems in Jacobis <i>Woldemar</i> <i>Tatjana Sheplyakova</i>	337
Normativität, Autonomie und das Wissen des Akteurs von seinen Handlungen in Hegels Kritik des Gewissens <i>Franz Knappik</i>	357
Gewissen und Identität. Philosophisches zu Kleists <i>Marquise von O...</i> und <i>Prinz von Homburg</i> <i>Giovanna Pinna</i>	373

AUSBLICK

Riven Sovereignty and Jewish Responsibility: On Conscience, Kant and Judith Butler <i>Karen Feldman</i>	389
Autorenverzeichnis.....	401
Personenregister.....	405

DAS GEWISSEN
ZWISCHEN VERNUNFT UND GEFÜHL.
ZUR ENTWICKLUNG EINES SCHLÜSSELBEGRIFFES
IM 18. JAHRHUNDERT

Simon Bunke und Katerina Mihaylova

I.

Das Gewissen wird gewöhnlich mit der moralischen Integrität eines Menschen assoziiert sowie mit der allgemeinen Fähigkeit, bestehende Werte oder die darauf gründenden Geltungsansprüche moralischer Normen zu erkennen und die eigenen Handlungen danach auszurichten.¹ Es impliziert bereits im antiken Sprachgebrauch ein Bewusstsein, das sich affirmativ auf die Ausrichtung der eigenen Handlungen nach bestimmten Normen bezieht, wie die ihm zugeschriebenen Adjektive gut (*ágathos*), recht (*orthós*) oder rein (*katharós*) bezeugen.² Damit steht das Gewissen in semantischer Verwandtschaft mit anderen Konzepten wie der platonischen Ehrfurcht (*aidós*),³ dem sokratischen *Daimonion* oder der stoischen Selbstbeherrschung (*diligentia sui*).⁴ Solche antiken Konzepte wie auch ihre christliche Weiterführung berühren zwar einzelne Aspekte und Funktionen des Gewissens als besonderes Bewusstsein, sind aber nicht mit dem modernen, komplexen Gewissensbegriff der Frühneuzeit als einer subjektkonstituierenden Instanz und zugleich als einem einheitlichen Phänomen zwischen der verhaltensanweisenden Funktion der Vernunft und der verhaltenssteuernden Funktion des Ge-

¹ Vgl. HANS REINER, „Funktionen des Gewissens“, in: Jürgen Blühdorn (Hrsg.), *Das Gewissen in der Diskussion*, Darmstadt 1976, 285–316, vgl. auch DERS., „Die Funktion des Gewissens“, in: *Kant-Studien* 62 (1971), 467–488. Reiner unterscheidet zwei grundlegende Funktionen des Gewissens: 1. *Verhaltensweisung*, sofern es Bezug zu einem Anspruch herstellt, und 2. *Verhaltenskontrolle*, sofern es zur Erfüllung eines Anspruches drängt.

² Vgl. dazu HANS-JOACHIM ECKSTEIN, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus: eine neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum „Gewissensbegriff“*, Tübingen 1983, 61f.; allgemein zu den profangräzistischen Verwendungen von Gewissen (*syneidesis*), vgl. ebd., 35–71 oder MICHAEL O'BRIEN, „Plato and the ‚Good Conscience‘“, in: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 88 (1957), 81–87.

³ Vgl. PLATON, *Protagoras*, Frankfurt a. M. [u. a.] 1991, 98f. (Schleiermacher übersetzt hier *aidós* allerdings mit Scham).

⁴ Vgl. MARCUS TULLIUS CICERO, *Über die Ziele des menschlichen Handelns/De finibus bonorum et malorum*, hrsg. u. übers. v. Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann, München [u. a.] 1988, 188–191 (hier wird *diligentia sui* als Selbstliebe übersetzt, sie kann jedoch auch als Gewissenhaftigkeit bei der Erhaltung der eigenen natürlichen Verfassung wiedergegeben werden). Allgemein zum Gewissensbegriff bei Cicero und in der stoischen Tradition vgl. DON E. MARIETTA JR., „Conscience in Greek Stoicism“, in: *Numen* 17 (1970), 176–187 sowie REINER, *Die Funktion des Gewissens* (Anm. 1), 469–471.

fühls gleich zu setzen. In seiner Komplexität steht das moderne Gewissen in einem engen Verhältnis mit grundlegenden Begriffen der Moralphilosophie wie der moralischen Zurechnung, der Verbindlichkeit ethischer Normen oder der moralischen Selbsterkenntnis.

Die Komplexität des neuzeitlichen Gewissenskonzepts führt jedoch dazu, dass Versuche einer systematischen Rekonstruktion oft vor die erhebliche Schwierigkeit gestellt werden, keine eindeutige Verortung des Gewissens innerhalb der moralphilosophischen Systeme zu erreichen. Es scheint auf keine einzelne Funktion zurückführbar zu sein, sondern vielmehr einen Komplex von Funktionen zu markieren, der sich über die gesamte Sphäre der Moral erstreckt. In seiner 1824 erschienenen *Geschichte der Lehre von dem Gewissen* identifiziert Carl Friedrich Stäudlin eine erste Schwierigkeit bei der Verortung des Gewissens innerhalb des Systems der Moral in seiner spezifischen Eigenschaft, unzugänglich für äußere Beobachtung zu sein:

Die Geschichte der Lehre vom Gewissen gehört unter diejenigen, welche am lückenhaftesten sind und am wenigsten Stoff und Zusammenhang darbieten, selbst unter den wichtigeren moralischen Lehren. [...] Das Gewissen ist etwas Geheimes, Inneres, Verborgenes, was nicht so in äußeren Handlungen, Anstalten, Sitten hervortrat, was erst später in wissenschaftliche Untersuchung genommen, mit dem Ganzen der Moral in Verbindung und unter Regeln gebracht wurde.⁵

Eine weitere Schwierigkeit einer systematischen Erschließung („mit dem Ganzen der Moral in Verbindung und unter Regeln“ zu bringen) scheint nach Stäudlin auch in der Vieldeutigkeit des Gewissenbegriffs zu liegen.⁶ Neben der Unzugänglichkeit für äußere Beobachtung und der Vieldeutigkeit des Begriffes wird aber auch die normative Begründung des Gewissens als Hindernis für seine systematische Erschließung angesehen. Besonders deutlich wird dies bei dem bereits im 19. Jahrhundert formulierten Vorwurf gegen das moderne Gewissen, dass sich durch seine neuzeitliche Abkopplung vom „christlichen Normbereich [...] auch die Eindeutigkeit, Verlässlichkeit und sittliche Plausibilität des Gewissens verflüchtigt“⁷ habe.

Einen möglichen Erklärungs- und zugleich Lösungsansatz für die Schwierigkeiten einer historisch-systematischen Rekonstruktion deutet Heinz Dieter Kittsteiner in seiner monumentalen, kulturwissenschaftlich ausgerichteten Untersuchung an: Das Gewissen sollte nicht als „eine fixierbare anthropologische Instanz“, sondern als „ein offenes, niemals abgeschlossenes Phänomen“ verstanden werden, das gerade als solches „zugänglich für neue Erfahrungen und Problemlagen“ bleibt und „sowohl im Normbereich, als auch im Gefühlsbereich

⁵ CARL FRIEDRICH STÄUDLIN, *Geschichte der Lehre von dem Gewissen*, Halle 1824, 2.

⁶ Ebd., 4.

⁷ PAUL DAUNER, *Das Gewissen*, Stuttgart 2008, 12f.

experimentellen Charakter“ besitzt.⁸ Die Modernität des Gewissens scheint also nicht in einer bestimmten Ausprägung, sondern in seiner prinzipiellen Wandlungsfähigkeit zu bestehen, die es zu einem Instrument gesellschaftlicher Strukturänderungen oder Krisenbewältigungen werden lässt. Die konkrete Ausprägung des Gewissens zeugt demnach von der kulturellen Identität einer Gesellschaft. So sieht Kittsteiner in der durch die europäische Aufklärung vorgenommenen Abkopplung des Gewissens von dem moraltheologischen Diskurs der mittelalterlichen Scholastik eine Folge der Suche nach der Überwindung konfessioneller Konflikte. Ähnlich wäre ebenfalls die von Kittsteiner als „Aufgabe einer neuen Aufklärung“⁹ in Aussicht gestellte Ablösung des Gewissens von dem moralisch-teleologischen Fortschrittsdiskurs der Aufklärung als Folge von Bemühungen um mehr Toleranz und Offenheit zu verstehen.

Geht man mit Kittsteiner von einem solchen offenen und experimentellen Charakter des modernen Gewissens aus, dann scheint dessen historisch-systematische Erschließung nicht nur für das Selbstverständnis des modernen Menschen von entscheidender Bedeutung zu sein, sondern auch allgemeiner einen Zugang zum besseren Verständnis der europäischen Aufklärung zu eröffnen, der neben der oft als linear aufgefassten aufklärerischen Fortschrittsidee auch in der Pluralisierung des Selbstbestimmungsgedankens ein Epochenmerkmal erkennen lässt. Der vorliegende Sammelband knüpft an diese Idee an und nimmt aus einer interdisziplinären Perspektive die Entwicklung des Gewissens im 18. Jahrhundert in den Blick. Dabei analysieren die einzelnen Beiträge sowohl die ÜBERGÄNGE UND VERSCHIEBUNGEN, die das Gewissen zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert erfährt, als auch seine MORALPHILOSOPHISCHEN UND ÄSTHETISCHEN GRUNDLAGEN im 18. Jahrhundert. Neben den vielfältigen literarischen SZENEN DES GEWISSENS in Dramen von Steele bis Schiller werden auch diejenigen Aspekte des Gewissens thematisiert, welche auf komplexe Selbstverhältnisse der Individuen ZWISCHEN INTROSPEKTION UND KOMMUNIKATION verweisen. Schließlich werden die Entwicklungen des GEWISSENS IM FRÜHEN 19. JAHRHUNDERT untersucht, die teilweise an Gewissenskonzepte der Aufklärung anknüpfen, teilweise diese aber auch im Zuge kritischer Auseinandersetzungen abwerten.

II.

Gewissen lässt sich in der allgemeineren Bedeutung von Bewusstsein hauptsächlich auf den altgriechischen Begriff *syneidesis* bzw. auf den lateinischen Begriff *conscientia* zurückführen. Die etymologische Abstammung von *syneidesis* wird auch mit *synoida* in Verbindung gebracht, was wiederum ein Kompositum von *oi-*

⁸ HEINZ D. KITTSTEINER, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt a.M. 1991, 410.

⁹ Ebd., 412.

da/eidenai (etwas intuitiv/unmittelbar wissen) ist und im Gegensatz zu *noein* (etwas diskursiv/durch Denken wissen) steht.¹⁰ Während das griechische *syneidesis* und das lateinische *conscientia* beide Gewissen in der Bedeutung von Bewusstsein prägen und subjektiv bestimmte Aspekte zum Ausdruck bringen, wird im Mittelalter ein weiterer Begriff für das Gewissen formuliert – *synteresis*, auch als *synderesis* bekannt –, wodurch es als Bewahrer oder Vermittler des göttlichen Wissens gedacht wurde. Diese Auffassung lässt sich auf die stoische Pneuma-Lehre und auf Senecas Vorstellung eines heiligen Geistes im Menschen zurückführen,¹¹ die beide in der Früh- und Hochscholastik zur christlichen Erweiterung der dreistufigen Platonischen Seelenlehre um einen vierten Aspekt führen. Das Gewissen als dieser vierte Aspekt „ist eine prävalente, den übrigen Seelenvermögen vorgeordnete Seelenkraft, in der sich ein Rest des nicht durch den Sündenfall verderbten Seelenvermögens durchgehalten hat“.¹² In dieser Bedeutung soll durch den Bezug auf das Göttliche der objektive Geltungsanspruch des Gewissens gewährleistet werden. Als *synteresis/synderesis* schreibt sich das Gewissen zugleich in die Tradition der *recta ratio* ein, wodurch die natürlichen Gesetze (*lex naturalis*) erkannt werden und so eine sittliche Grundlage für die Funktion der *conscientia* gewonnen wird, die objektive Geltung beanspruchen kann.¹³ Auf diese Weise werden die zwei Hauptfunktionen des Gewissens auch begrifflich voneinander unterschieden: *synteresis/synderesis* als sittliche Anlage und *conscientia/syneidesis* als sittliche Urteilskraft.¹⁴

Beide Aspekte – das Wissen über die göttlichen Prinzipien (die sittliche Anlage) einerseits und das Anwenden dieses Wissens auf das Handeln (sittliche Urteilskraft) andererseits – erscheinen zwar in der mittelalterlichen Hochscholastik als voneinander unabhängige Aspekte, die aber aufeinander Bezug nehmen.¹⁵ Dies wird besonders deutlich bei der Auffassung des Gewissens als prak-

¹⁰ Zu diesem Zusammenhang vgl. MARIETTA, „Conscience in Greek Stoicism“ (Anm. 4).

¹¹ Vgl. dazu SENECA, *De otio* 5, 5, zitiert nach DAUNER, *Das Gewissen* (Anm. 7), 45.

¹² DAUNER, *Gewissen* (Anm. 7), 46. An dieser Stelle verweist Dauner auf HIERONYMUS, *Opera omnia*, 25, 22b.

¹³ Zur Tradition der *recta ratio*, besonders in der mittelalterlichen Scholastik, vgl. KARL BÄRTHLEIN, „Zur Lehre von der ‚recta ratio‘ in der Geschichte der Ethik von der Stoa bis Christian Wolff“, in: *Kant-Studien* 56 (1966), 125–155, hier: 139f.

¹⁴ Vgl. dazu UTA STÖRMER-CAYSA, *Gewissen und Buch. Über den Weg eines Begriffes in die deutsche Literatur des Mittelalters*, Berlin 1998, 19f. Hier wird auch auf eine der ersten deutschen Verwendungen des Gewissenbegriffes hingewiesen: nämlich im Handbuch eines Unbekannten, das von Notker dem Deutschen ergänzt wurde: „diu mihi pizzet in minero gewizzen“.

¹⁵ Bei Thomas von Aquin gehört das Wissen der göttlichen Gesetze zugleich zum *conscientia*-Begriff und zum Akt der Anwendung dieses Wissens auf die Handlungen, vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologica*, I, 79, 13: „Dicitur enim conscientia testificari, ligare vel instigare, et etiam accusare vel remordere sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea quae agimus“. Das Wissen der *synderesis*, das Thomas von Aquin als *ratio naturalis* bezeichnet, wird jedoch von der Anwendung durch die *conscientia*, die er als Klugheit (*prudentia*) auffasst, unterschieden: „Ad primum ergo dicendum quod virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis quae dicitur

tischer Syllogismus, welcher die Praxis des christlichen Gewissensgerichts (*forum conscientiae/forum internum*) bestimmt. Auch wenn nach der rationalistisch geprägten Philosophie der mittelalterlichen Scholastik die ersten Prinzipien des Handelns als grundsätzlich zugänglich für jeden Menschen galten und somit als etwas aufgefasst wurden, was durch Vernunft bestimmt ist (*per rationem constitutum*),¹⁶ wird die Praxis des *forum conscientiae* nicht dem eigenen Urteil überlassen. Vielmehr bleiben die richtige Erkenntnis der ersten Prinzipien des Handelns und die Beurteilung der Korrektheit ihrer Anwendung (somit die zwei grundlegenden Funktionen des Gewissens) der Institution der Kirche vorbehalten.¹⁷ Daher ist das Gewissen seit dem 12. Jahrhundert wesentlicher Bestandteil der kirchlichen Beicht- und Bußpraxis und wird in diesem Zusammenhang als ein innerer Gerichtshof (*forum internum*)¹⁸ bezeichnet, vor welchem die moralische Qualität einer Handlung nach dem Maßstab des Kirchenrechts beurteilt wird.

Mit der Reformation und den Säkularisierungsprozessen der Neuzeit wird der innere Gerichtshof von seiner institutionellen Verankerung in der Kirchenpraxis der Buße und Beichte abgelöst, individualisiert und den eigenen Urteilen des Menschen über seine Handlungen übertragen. Dies führt zu zwei Bewertungslinien des Gewissensbegriffes innerhalb der praktischen Philosophie der Frühneuzeit: Während Hobbes die Zuständigkeit der Anwendung der ersten, durch Vernunft erfassten Prinzipien des Handelns auf den Naturzustand reduziert und für den Gesellschaftszustand nur das positive Recht als Richtlinie für die menschlichen Handlungen anerkennt,¹⁹ betrachtet Samuel von Pufendorf das Gewissen als notwendige Voraussetzung für die Konstituierung des Menschen als rational handelndes Subjekt.²⁰ Denn erst als solches ist der Mensch in der Lage, (positive oder natürliche) Gesetze anzuerkennen und danach zu handeln. Ähnliche sozialrechtliche Funktionen werden dem Gewissen bereits im 16.

synderesis, ut in primo habitum est, non autem prudentia, ratione iam dicta.“ (THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologica*, IIa-IIae, q. 47, a. 6, ad.1)

¹⁶ Ebd., Ia-IIae, q. 94, a. 1.

¹⁷ Vgl. dazu 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.

¹⁸ Zu den Ursprüngen und Entwicklung des Gewissens als inneres Gerichtshofes (*forum internum*) vgl. ebd.

¹⁹ THOMAS HOBBS, *Leviathan, oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt a.M. 1966, 247: „Eine andere Lehre, die der bürgerlichen Gesellschaft widerspricht, lautet: *Alles, was man wider sein Gewissen tut, ist Sünde*. Sie ergibt sich aus der Annahme, sich zum Richter über Gut und Böse machen zu wollen. Denn das Gewissen eines Menschen und sein Urteil sind dasselbe, und wie das Urteil, so kann auch das Gewissen irren. 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.“

²⁰ Vgl. dazu den Beitrag von KATERINA MIHAYLOVA in diesem Band.

Jahrhundert zugeschrieben: Als Bewusstsein moralischer Normen bezeichnet das Gewissen oft die Glaubwürdigkeit (*bona fides*) einer Person als Teil einer Gemeinschaft rechtlicher Subjekte, während es in Bezug auf sich selbst die eigene Verantwortung vor Gott angesichts der Einhaltung der natürlichen und göttlichen Gesetze markiert. So z.B. wird das Gewissen (*conscientia*) in dem *Lexicon Iuris* von Johannes Oldendorp von 1553 zum einen als gut in Bezug auf andere markiert, sofern man sich keines Betruges oder Täuschung durch eine Person bewusst ist und sie somit als glaubhaft betrachten kann: „Bona fides, alias accipitur pro syncera hominis mente seu uoluntate, nullius fraudis conscia, utut aberret a naturali veritate. [...] Aliàs dicimus bona [...] conscientiae.“²¹ Zum anderen wird das Gewissen in Bezug auf die eigene Person als ein innerer Gerichtshof vorgestellt, bei dem die Richtersprüche auf eine Selbsttäuschung (*ipsam fallendiartem*) und auf eine Verletzung der Gerechtigkeit (*aequitatis eersionem*) hinweisen sollten: „Index conscientiam suam ex manifesta rei ueritate natam, sequi debet [...]. Et medius fidius qui tradunt duplicem in Iudice conscientiam, nihil aliud docent, quam ipsam fallendiartem, & aequitatis eursionem.“²² Die Objektivität der gewissenhaften Beurteilung der eigenen Handlungen, die der Verantwortung des Einzelnen übertragen wird, wird dabei durch die Vorstellung eines idealen Beobachters garantiert. Die Forderung einer solchen Garantie für die Richtigkeit der Gewissensurteile bleibt auch im 18. Jahrhundert zentraler Teil der Gewissenstheorie, wie z.B. in den Gewissenstheorien von Adam Smith oder Immanuel Kant.²³ Durch die Perspektive des idealen Beobachters soll dabei die bloß subjektive Perspektive des Handelnden und damit die Korrektur von subjektiv bedingten Fehlern ermöglicht werden:

Wie dem Auge des Körpers Gegenstände groß oder klein erscheinen, nicht so sehr ihren wirklichen Maßen entsprechend, als vielmehr entsprechend der größeren oder geringeren Entfernung ihres Standortes, so erscheinen sie auch in gleicher Weise dem, was man das natürliche Auge des Geistes nennen könnte; und wir stellen die Fehler bei beiden Organen so ziemlich auf die gleiche Art richtig.²⁴

Diese Funktion des modernen Gewissens, die sich als *Unparteilichkeit* bezeichnen lässt und die zu einem unverfälschten moralischen Selbstbewusstsein verhelfen soll, wird oft missverstanden und dem Vorwurf einer Ablösung „von der objektiven (christlichen) Wertsphäre“ und „von jeglichem Wahrheitsbegriff“ ausge-

²¹ IOHANNES OLDENDORP, *Lexicon Iuris*, Francofurtum 1553, 56.

²² Ebd., 235.

²³ Vgl. dazu das Prinzip eines „in Gedanken vorgestellten unparteiischen Zuschauers“, das Adam Smith für das Gewissen fordert (ADAM SMITH, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1985, 199), oder das Prinzip einer „zu leistenden Verantwortung“ vor einer Person, „welche die Vernunft sich selbst schafft“, die Kant fordert (IMMANUEL KANT, *Metaphysik der Sitten*, AA VI, 439).

²⁴ SMITH, *Theorie der ethischen Gefühle* (Anm. 23), 200.

setzt.²⁵ Eine solche Kritik des modernen Gewissens lässt sich vor allem im 19. Jahrhundert als Folge konservativer Versuche der Abgrenzung von liberalen und säkularen Gewissenskonzepten der Frühneuzeit beobachten.²⁶

III.

Der erste Schwerpunkt des Bandes, *ÜBERGÄNGE UND VERSCHIEBUNGEN ZUM 18. JAHRHUNDERT*, verhandelt jene Transformationen, die das Gewissen zwischen Reformation und Aufklärung erfährt. Kittsteiner rekonstruiert diese Wandlungen hauptsächlich als Übergang von einer theologisch-hegemonialen zu einer philosophisch-hegemonialen Codierung des Gewissens und fasst dies als „Kulturgeschichte“: Wenn das Gewissen „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.“²⁷ Was genau wird aber kultiviert? Kittsteiners Antwort – die Autonomisierung des Gewissens – birgt freilich eine weitere, viel schwierigere Frage: Kann „dem Gewissen eine innere, verpflichtende Kraft zugeschrieben werden, so daß es autonom auf sich selbst begründet ist, oder ist es immer auf reale und imaginäre Strafgewalten bezogen, auf die lohnende und strafende Obrigkeit, und auf Gott und den Teufel?“²⁸

Die Begründung dieser Antwort erfordert zunächst eine genaue Analyse derjenigen Übergänge und Verschiebungen, die die Entstehung und Entwicklung des modernen Gewissenbegriffes begleiten und bedingen. Mit dem ersten Schwerpunkt des Sammelbandes wird eine solche Analyse aus vier verschiedenen Perspektiven – theologisch, philosophisch, naturrechtlich und literaturwissenschaftlich – unternommen. So rekonstruiert der Beitrag von PETER VERBAAN „A Topology of Conscience“ aus theologischer Perspektive die Entwicklung des modernen Gewissens als einer fortschreitenden Geschichte seiner Entmythologisierung, die bis ins 20. Jahrhundert hineinreicht. Verbaan betont zunächst die Vielschichtigkeit

²⁵ DAUNER, *Das Gewissen* (Anm. 7), 12f.

²⁶ Dauner formuliert diese Kritik folgendermassen: „Die Würde des Gewissens besteht im säkularen Verständnis nicht in der Teilhabe an vorgegebenen (wahren) Werten, sondern in einer Wertsättigung, die sich der ausschließlichen und höchstpersönlichen Wertsetzung des Subjekts selbst verdanken kann. Die säkulare Gewissensfreiheit ist also ein bewusstes Aufrechterhalten eines normativen Vakuums für das je einzelne Subjekt, um es dann nur vom Subjekt selbst durch persönliche Wertsetzungen ausfüllen zu lassen. Der säkulare Staat garantiert die Gewissensfreiheit keineswegs wegen einer darin erfahrenen Gottunmittelbarkeit. Im Gegenteil: er garantiert auch die Freiheit von religiöser Konnotation überhaupt, und d.h. auch von der Vorstellung einer im Gewissen erfahrenen Gottunmittelbarkeit – und folglich kann die säkulare Gewissensfreiheit nicht auf dieser beruhen.“ (DAUNER, *Gewissen* [Anm. 7], 82f.)

²⁷ KITTSTEINER, *Die Entstehung des modernen Gewissens* (Anm. 8), 15.

²⁸ Ebd., 36.

des Gewissensbegriffes in seiner Abhängigkeit von religiösen, kulturellen und moralischen Determinanten sowie die damit verbundene Schwierigkeit, eine eindeutige Definition zu formulieren. Daher sollte nach Verbaan der moderne Gewissensbegriff nicht als Doktrin, sondern als Symbol aufgefasst werden, das drei konstitutive Aspekte miteinander verschränkt: 1. einen moraltheoretischen, 2. einen bewusstseinstheoretischen sowie 3. einen emotionstheoretischen Aspekt. Die Geschichte der Entmythologisierung des Gewissens verdankt sich dabei der neuzeitlichen Skepsis gegenüber dem traditionellen *conscientia*-Begriff sowie der funktionalen Ersetzung von Gott durch Natur und Vernunft.

Aber auch aus der Perspektive der Philosophie zeigen sich wesentliche Übergänge und Verschiebungen bei der Formierung des modernen Gewissensbegriffs, wie ARIANE SCHNECK in ihrem Beitrag „Gewissen und Bewusstsein im Übergang zum 18. Jahrhundert“ argumentiert, in dem sie die begriffliche Ausdifferenzierung des ursprünglichen *conscientia*-Begriffes bei René Descartes und seine Weiterführung durch Philosophen der Frühaufklärung untersucht. Als Begründer der Philosophie der Moderne kommt Descartes dabei das Verdienst der Aufwertung des Individuums und seiner mentalen Verfassung zu: Aus erkenntnistheoretischer Perspektive wird *conscientia* als ein „unmittelbar gegebenes Wissen über Inhalt und Verfasstheit unserer Gedanken“ (44) zum wesentlichen Merkmal allen Denkens. Während offen gelassen wird, ob der *conscientia*-Begriff von Descartes die traditionelle Bedeutung von ‚Mitwissen Gottes‘ beibehält bzw. Gott als idealen Beobachter impliziert oder nicht, betont Schneck die entscheidende Funktion des Ichs, welches die von Gott (oder von einem bösen Dämon) gesicherte (oder bedrohte) und deswegen instabile letzte Gewissheit zu stützen vermag. Auch aus moralisch-praktischer Perspektive geht es darum, die rationale Verfassung des Menschen zu stabilisieren: Hier wird jedoch der traditionelle *conscientia*-Begriff als destabilisierender Faktor negativ konnotiert und entsprechend durch Orientierung an vernünftigen Einsichten überwunden. Diese zwei Aspekte des cartesischen *conscientia*-Begriffes werden von Christian Thomasius und von Christian Wolff ins Deutsche übertragen und bedingen die zwei semantischen Entwicklungen des tradierten *conscientia*-Begriffes – als Bewusstsein und als Gewissen – in der deutschen Philosophie des 18. Jahrhunderts.

Mit der spezifisch moralisch-naturrechtlichen Rekonstruktion der Formierung des modernen Gewissens untersucht KATERINA MIHAYLOVA („Gewissen als Pflicht gegen sich selbst. Zur Entwicklung des *forum internum* von Pufendorf bis Kant“) die neuzeitliche Transformation des traditionellen *forum internum*-Konzepts für die Zwecke der Frühaufklärung in deren Bemühung um eine Rationalisierung der menschlichen Handlungen. So führt die doppelte anthropologische Voraussetzung des neuzeitlichen rationalen Naturrechts – der gesellige Trieb des Menschen und seine Fähigkeit nach Regeln zu handeln – zur Aufwertung der moralischen Urteilskraft. Ausgangspunkt ist die Theorie moralischer Urteile bei Pufendorf, welche insofern als Gewissen aufgefasst werden, als sie zur Habitualisierung der rationalen Selbstbestimmung (d.h. der Fähigkeit nach Regeln zu handeln) führen. Dieses Konzept von Gewissen beschreibt Pufendorf

in Analogie zum *forum internum*-Konzept der kirchlichen Buß- und Beichtpraxis, löst es aber von dieser ab und fasst es als einen Gesinnungsbereich, der zur Herausbildung praktischer Rationalität dient und der als Richter keine externe Instanzen zulässt außer der Vorstellung eines idealen Beobachters, welche nur mit Gott zusammenfällt. In einem zweiten Schritt wird die Nachwirkung dieses *forum internum*-Konzeptes in der Moralphilosophie der deutschen Aufklärung untersucht, sofern es das Gewissen als die Sphäre moralischer Gesinnung im Modus einer Pflicht gegen sich konzipieren lässt und die Frage nach der moralischen Motivation aufwirft.

Mit dem Konzept der *reservatio mentalis* kommt schließlich ein Aspekt dieser Verschiebungen und Übergänge in den Blick, bei dem sich Theologie, Philosophie und Literatur überkreuzen. Wie FRANZ FROMHOLZER („*Reservatio mentalis*. Vorbehalte gegenüber dem Gewissensgerichtshof in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“) zeigt, besteht ein enges Verhältnis zwischen dem Gewissen und der Praktik des Geheimen Vorbehalts (*reservatio mentalis*), sofern beide als sprachlich verfasst auftreten. Denn sobald die innere Stimme des Gewissens mit äußeren Zwängen kollidiert, kommt die *reservatio* ins Spiel, die es durch Doppeldeutigkeiten oder durch Auslassung von Worten erlaubt, die Lüge zu umgehen und trotzdem dem Gewissen treu zu bleiben. Während das 18. Jahrhundert die *reservatio mentalis* generell widersprüchlich zwischen Ablehnung und Fortschreibung beurteilt, kommt der Geheime Vorbehalt „innerhalb der literarischen Diskurse des späten 18. Jahrhunderts zu einer Um- bzw. Neubewertung, die das Gewissen als allein sprachlich verfasstes hinterfragt.“ (73) Anhand literarischer Texte des späteren 18. Jahrhunderts – Karl Philipp Moritz’ *Anton Reiser*, G. F. W. Großmanns *Adelheit von Veltheim* und Schillers *Maria Stuart* – wird deutlich, wie die Konzepte eines sprachlich verfassten Gewissens, als die verbindende Stimme eines Anderen, von solchen Gewissensauffassungen verdrängt werden, deren Verbindlichkeit sich aus der Universalisierbarkeit der Normen speist und entsprechend von der Idee einer Sphäre der Privatheit geprägt sind. Auch auf literarischer Seite zeigt sich daher, ähnlich wie aus theologischer, philosophischer und naturrechtlicher Perspektive, der Übergang von einem dogmatisch hin zu einem rational bestimmten Gewissen.

Kittsteiners These von der Geschichte des modernen Gewissens als einer Kulturgeschichte, bei der dessen Autonomisierung im Mittelpunkt steht, wird somit nicht nur bestätigt, sondern auch um ein neues Moment erweitert, indem die Frage nach der Möglichkeit einer inneren verpflichtenden Kraft im Gewissen, die sich „autonom auf sich selbst“ und nicht „auf reale und imaginäre Strafgewalten“ gründet,²⁹ beantwortet wird. Die innere verpflichtende Kraft verdankt sich der Idee, dass die Würde des Menschen in seiner rationalen Selbstbestimmung besteht und insofern motivierende Kraft hat, durch das Gewissen den Gebrauch der rationalen Vermögen zu befördern. Wie sich diese Idee im 18. Jahrhundert dann weiter entfaltet und die Rolle der Sinnlichkeit auf-

²⁹ KITTSTEINER, *Die Entstehung des modernen Gewissens* (Anm. 8), 15.

wertet, wird in einem zweiten Schritt auf zwei Ebenen rekonstruiert: anhand der philosophisch-ästhetischen Konzeptualisierungen des Gewissens auf der einen und anhand seiner literarisch-theatralen Figurationen auf der anderen Seite. Der erste Themenbereich, der die MORALPHILOSOPHISCHEN UND ÄSTHETISCHEN GRUNDLAGEN der Entfaltung des modernen Gewissens im 18. Jahrhundert fokussiert, wird mit dem Beitrag „Archibald Campbell über Gewissen und Kosmopolitismus“ von ANDREAS BLANK eröffnet, der die spezifische Entwicklung des Gewissens innerhalb der britischen Aufklärung untersucht. Campbell kritisiert einerseits durch Anlehnung an stoische Gewissenskonzepte sensualistische Theorien wie z.B. von Hutcheson, indem er dem Gewissen nicht bloß eine emotionale Qualität zuschreibt, sondern es auch von rationalen Überlegungen abhängig macht. Andererseits aber erlaubt der Rückgriff auf die stoische Tradition auch eine Kritik solcher Ansätze, die dem Gewissen objektive Maßstäbe und somit eine jegliche Moralität absprechen und (wie z.B. bei Mandeville) die motivierende Kraft des Gewissens auf bloß subjektiv bedingte Eigenliebe reduzieren. Campbell entwirft somit einen Ansatz, der es nicht nur ermöglicht, dem modernen, individualisierten Gewissen durch die stoische Theorie rationaler Selbstbestimmung den Bezug auf objektive Normen zu ermöglichen, sondern auch diese als universell zu fassen, wie das Beispiel des Kosmopolitismus verdeutlicht.

Mit dem Beitrag „Gewissen, Geschmack und ästhetisches Wirkungskonzept. Zum Verhältnis von Moralphilosophie und Ästhetik bei Mendelssohn, Dubos und Lessing“ von OLGA KATHARINA SCHWARZ rückt die Aufwertung von Geschmack und Ästhetik für die Formulierung des Gewissens in den Mittelpunkt. Durch Mendelssohns Anlehnung sowohl an *Moral Sense*-Theorien wie auch an den sensualistischen Geschmacksbegriff von Dubos wird deutlich, wie bestimmte Defizite der schulphilosophischen rationalistischen Gewissenstheorie durch die Einbindung sensualistischer Ansätze überwunden werden können, ohne dass das Gewissen von der Regulierung durch objektive Bestimmungskriterien wie dem Wahren und dem Guten ausgeschlossen würde. Denn die rationale Bestimmung dessen, was logisch wahr oder moralisch gut ist, wird durch anschauende Erkenntnis und Gewohnheit auf solche Weise internalisiert (also zum inneren Gefühl verwandelt), dass sie wie ein Naturtrieb intuitiv den Willen zu steuern vermögen. Mithin wird das Gewissen universalisiert, indem es als Teil des inneren Gefühls bei jedem Menschen ästhetisch ausgebildet werden kann.

Indem also die überwiegend sensualistischen Gewissenslehren der britischen Aufklärung durch den Bezug auf die stoische Tradition rationale Elemente erhalten und es bei den rationalistischen Gewissenslehren der deutschen Aufklärung durch den Bezug auf Ästhetik und Theorien des Geschmacks zu einer Aufwertung der Sinnlichkeit kommt, erscheint das Gewissen im 18. Jahrhundert als ein vielschichtiges Phänomen an der Grenze zwischen der rationalen und emotionalen Natur des Menschen. Auch in der kritischen Moralphilosophie Immanuel Kants steht das Gewissen in einem komplexen Verhältnis zwischen der Vernunft einerseits und dem moralischen Gefühl andererseits, wobei jedoch die selbstreflexiven Aspekte stärker im Vordergrund stehen, wie OLIVER SEN-

SEN in seinem Beitrag „Kants Begriff des Gewissens“ zeigt. Dabei geht es zunächst um das Gesamtverhältnis der rationalen und sensitiven Elemente des Gewissens, die im Konzept eines inneren Richters gefasst und in seinen zwei Funktionen – Urteilen und Verurteilen – vorausgesetzt werden. Mithin wird das Gewissen als Gesamtphänomen dieser Elemente in seiner selbstreflexiven Funktion betont, sodass es als eine „rational angemessene affektive Reaktion“ (129) beschrieben werden kann. Dabei ist der Aspekt der Verlässlichkeit zentral, da das Gewissen als eine Aufgabe zur sorgfältigen Überprüfung der eigenen moralischen Urteile verstanden wird, sofern diese nicht ihrer Wahrheit (objektiver Richtigkeit) nach, sondern ihrer Wahrhaftigkeit (subjektiver Gewissheit) nach gefällt wurden. Auch in Bezug auf die objektiven Maßstäbe für die Richtigkeit der Handlung scheint ebenfalls kein Fehler möglich zu sein, insofern jene Maßstäbe in der Form eines kategorischen Imperativs in dem Bewusstsein eines jeden Menschen als rational bestimmt deutlich erkennbar liegen.

Die Präsenz objektiver Normen wird auch in dem Beitrag „Goethes Gewissen“ von FRITZ BREITHAUPT thematisiert, indem jene Normen durch das Gewissen in dialogischer Form ihren unmittelbaren Ausdruck finden, sobald eine Handlung nicht genügend legitimierbar ist. Der kulturell bedingte Mechanismus eines inneren Gerichtshofes aktualisiert die Erinnerung an die Handlung solange, bis den Ansprüchen der Norm Genüge getan wurde. Das moderne Gewissen ist dabei wesentlich „dialogisch verfasst“ bzw. es kann „durch kulturell-ritualistische Mechanismen in dialogische Formen überführt werden“ (135). Am Beispiel von *Iphigenie auf Tauris* wird zunächst deutlich, dass Goethe eine „optisch-visuelle Konzeption des Gewissens“ (139) formuliert und also „eine visuelle Form und Lösung von Gewissensfragen“ (137) anbietet, indem er den Erinnyen des Orest als Figurationen des Gewissens und der Vergangenheit dezidiert Bilder des Lichts und damit der Präsenz, der Gegenwart entgegenstellt. Aber auch Texte wie *Die Wahlverwandtschaften* und *Faust* rekurren auf bildliche Konzeptionen des Gewissens zwischen Vergangenheit und Präsenz.

Ähnlich wird im Beitrag von GABRIELE WEIß „Gewissen zwischen Geschmacks- und Charakterbildung“ am Beispiel von Johann Friedrich Herbart ein Gewissensmodell vorgestellt, welches sich auf unmittelbare Wirkung gründet, jedoch nicht durch die Erinnerung wie bei Goethe, sondern durch die Empfindung und die Einbildungskraft. Dieses Modell referiert auf die pädagogische Perspektive der Bildung, die einen Übergang von der Sphäre der Ästhetik zur Sphäre der Moral impliziert. Das Gewissen wird dabei als ein Prozess aufgefasst, der nur dann stattfindet, wenn bestimmte Voraussetzungen – „vollendetes Vorstellen, missfallendes Urteil, Widerspruch mit den Neigungen und ausbleibender Gehorsam“ (158) – erfüllt worden sind.

Neben der Ästhetik und Moralphilosophie ist aber auch die Gattung des Dramas wesentlich an der Ausformulierung und Problematisierung des modernen Gewissensbegriffs im 18. Jahrhundert beteiligt, wie die vielfältigen SZENEN DES GEWISSENS verdeutlichen. In seinem Beitrag „Zur Didaktik der Beschämung im Theater der Empfindsamkeit“ richtet BURKHARD MEYER-SICKEN-

DIEK den Fokus auf das Gewissen im Kontext jener Theorien der Beschämung als Sanktionsform, wie sie im Drama des frühen 18. Jahrhunderts von Cibber bis Lessing entfaltet wurden. Gewissen und Scham bzw. Beschämung gehen hier eine enge Verbindung ein: Ausgehend von Braithwaites Modell des „reintegrative shaming“ (166) wird zunächst gezeigt, wie Lockes Erziehungslehre eine „Didaktik des Beschämens“ (167) formuliert, um dann diese Strategie in ihren Transformationen einerseits bei Colley Cibber und Richard Steele, andererseits bei Johann Elias Schlegel und Lessing zu verfolgen.

Der zweite Beitrag „Aporien der empfindsamen Aufrichtigkeit und die Instanz des Gewissens. Überlegungen zu Gellerts *Die zärtlichen Schwestern*“ von SIMON BUNKE untersucht die spezifische Konstellation von Aufrichtigkeit, Empfindsamkeit und Gewissen, die die Literatur der Empfindsamkeit entwirft. Am Beispiel von Gellerts Rührkomödie *Die zärtlichen Schwestern* wird deutlich, dass Aufrichtigkeit zwar eine Schlüsselkategorie empfindsamer Interaktion ist, deren Geltung aber im Textverlauf situativ eingeschränkt wird: In Extremsituationen kann sich das Subjekt zeitweise unaufrichtig verhalten, ohne dass dies auf dessen grundlegende Moralität durchschlüge. Ist mithin Aufrichtigkeit (bzw. Unaufrichtigkeit) nicht mehr ein hinreichendes Indiz für empfindsamer Moralität, so bringt dies das Gewissen als zusätzliche Garantiestanz ins Spiel: Das Gewissen erscheint als Indikator für genau jene Moralität des Subjekts, die auch der Empfindsamkeit im Sinne einer moralischen Empfindungsfähigkeit zugrunde liegt. Am Ende muss der Intrigant Siegmund gerade deshalb ausgeschlossen werden, da er die Gewissensprüfung nicht besteht und also keine moralische Empfindungsfähigkeit mehr besitzt.

Auch in der populären Gattung des Rührstücks wird die Kategorie des Gewissens relevant, wie der Beitrag „Auswege aus der Gewissensfalle? Zu August von Kotzebues *Menschenhaß und Reue* und seinem Folgestück *Die edle Lüge*“ von STEPHAN KRAFT zeigt. Anhand von Kotzebues Rührstücken wird deutlich, welche Implikationen die Instanz des Gewissens für das Drama bringt, wenn dieses nicht mehr mit einem tragischen Ende einhergeht. Da der Ehebruch der Eulalia von Meinau und ihre Flucht mit ihrem Liebhaber eigentlich das Thema eines bürgerlichen Trauerspiels sein würden, stellen Kotzebues Texte mit ihrer Verbindung von Gewissensbissen und Happyend geradezu ein „Skandalon“ dar. Während Eulalia durchweg durch gute Handlungen versucht, ihren Fehltritt wieder auszugleichen, aber zugleich ihr Gewissen durch die anderen Figuren nicht auslotbar ist, steht am Ende des Stückes eine „Orgie des Verzeihens“ (202).

Dem steht der Beitrag von NORBERT OTTO EKE „O wüsstet ihr, wie sehr mich das Gewissen beisset“. Zur Moralität politischen Handelns im Trauerspiel des frühen 18. Jahrhunderts“ gegenüber, der anhand frühaufklärerischer Tragödien aufzeigt, wie dort das Gewissen als „Instanz der (Selbst-)Organisation der bürgerlichen Gesellschaft“ fungiert, da es um die Frage der „Ausgleichung konkurrierender Anspruchssysteme – private Tugend auf der einen, Staatsbürgerpflicht auf der anderen Seite“ (211) – geht. Während Gottscheds Dramen *Die*

Parisische Bluthochzeit König Heinrichs von Navarra, Der sterbende Cato und *Agis, König zu Sparta* noch keine solche Vermittlung erreichen können, da ihre vom Gewissen regulierte Tugendethik den „Verhältnissen noch nicht gewachsen“ (213) ist, gehen Behrmanns *Timoleon der Bürgerfreund* sowie Schlegels *Canut* und *Trojanerinnen* einen Schritt weiter. Besonders Schlegel zeigt im *Canut* die Möglichkeit einer „Gewissens-Regulierung der Herrschgewalt“ (218), wobei dann in den *Trojanerinnen* zusätzlich zur Vernunft auch die „Empfindsamkeit des Herzens und des moralischen Gefühls“ (ebd.) ins Spiel gebracht wird. Insgesamt „rejustiert das Trauerspiel der frühen Aufklärung vom Modell einer gewissenregulierten Politik aus wieder das Verhältnis von Geist und Macht, Individualmoral und Staatsbürgerpflichten im Blick auf das Ideal eines Pflichten und Rechte von Bürgern und Herrschenden austarierenden, erst noch zu schaffenden aufgeklärten Staates, der bürgerliche Freiheiten erlaubt und den Exzessen der Herrschaft Grenzen setzt“ (220).

Die beiden abschließenden Beiträge zu den Szenen des Gewissens rücken dann Schiller in den Mittelpunkt. RAINER GODEL diskutiert in seinem Beitrag „Gewissen und Gewissheit in Friedrich Schillers Dramatik“ die Konsequenzen, die sich ergeben, wenn im 18. Jahrhundert die zentrale Auffassung des Gewissens sowohl als Selbstvergewisserung des Subjekts wie als moralisches Urteil über Handeln in Frage gestellt wird: „Schiller konstatiert eine anthropologisch konditionierte Ambivalenz von Willen, Freiheit und Bedingtheit im je konkreten Fall, den Schiller von der absoluten Freiheit des Willens und vom moralischen Vermögen überhaupt unterscheidet. Die Dualität von Bedingtheit menschlichen Denkens und Handelns und idealer Willensfreiheit zieht die doppelte Frage nach sich: Kann man seinem Gewissen trauen? Und inwieweit führen Gewissensentscheidungen zu moralisch akzeptablen Handlungen?“ (228) Am Beispiel von Schillers *Räubern*, *Don Carlos* und *Wallenstein* wird dieses Verhältnis von Gewissen, Selbstgewissheit und moralischem Handeln untersucht.

Hingegen steht in CHRISTOPH GSCHWINDS Beitrag „Das Flammenauge, das ins Innere blickt“. Darstellung und Funktion von Poetischer Gerechtigkeit und Gewissen in Schillers Drama *Die Räuber*“ das Verhältnis von Gewissen und Poetischer Gerechtigkeit im Vordergrund. Prinzipiell erscheint die Poetische Gerechtigkeit Mitte des 18. Jahrhunderts zwischen ästhetischen Ansprüchen einerseits und dem Mimesis-Gebot andererseits gestellt. „Die Zurückdrängung des poetischen Darstellungsmittels Poetische Gerechtigkeit durch alternative ästhetische Konzepte bei unverändertem Anspruch auf eine Theatermoral wird durch die dramatische Darstellung des Gewissens als ‚inneren Gerichtshofs‘ bzw. als ‚Flammenauge, das ins Innere blickt‘, kompensiert.“ (244) So machen besonders die *Räuber* die „Ablösung der Poetischen Gerechtigkeit als moralische ‚Botschaft‘ und ästhetisches Strukturierungsmittel durch das Gewissen als moralischen Handlungskatalysator“ (245) sinnfällig.

Bei den bislang untersuchten Reflexionen und Inszenierungen des Gewissens hatte dieses meistens einen Objektivitätsanspruch, welcher durch die Vernunft gewährleistet wurde. Die folgenden Beiträge rücken demgegenüber solche

Positionen in den Vordergrund, bei welchen das Gewissen ZWISCHEN INTRO-SPEKTION UND KOMMUNIKATION in seinem Bezug zur Vernunft zunehmend problematisch wird: Es muss entweder durch Rückgriff auf die Gefühle des Subjekts oder in diskursiver Auseinandersetzung mit sich selbst³⁰ oder mit geltenden gesellschaftlichen Normen und Konventionen nach Orientierung suchen. So rekonstruiert SUSAN-JUDITH HOFFMANN („The Development of Conscience in Rousseau“) das Gewissenskonzept von Rousseau als ein teleologisches Modell, in dem das Gewissen zwar sowohl rationale als auch emotionale Aspekte besitzt, im Wesentlichen jedoch von dem Begehrungsvermögen (*desire*) gelenkt wird. Die Vernunft spielt hierbei insofern eine Rolle, als sich erst durch diese das Gewissen herausbildet, indem das ursprüngliche und moralisch indifferente Gefühl der Liebe zu sich selbst und der Harmonie mit der Natur (*amour de soi*) reflektiert wird. Die Vernunft ist jedoch keine Garantin für die Moralität der Handlungen, da dies davon abhängt, ob das Gewissen oder die von der lasterhaften Selbstliebe (*amour propre*) geleiteten Gefühle von Neid oder Gier überhandnehmen. Im zweiten Fall ist die Vernunft eine bloß instrumentelle. Das Gewissen kann daher einerseits nicht auf Rationalität allein zurückgeführt werden, da diese auch zu unmoralischen Handlungen führen kann; andererseits lässt es sich aber auch nicht durch einen emotionalen Naturalismus begründen. Es ist vielmehr ein inneres Ringen des Menschen um die eigene Moralität und um die Überwindung der schädlichen Wirkungen des *amour propre*, was Rousseau anhand seiner eigenen Person in seinen autobiographischen Schriften veranschaulicht. Das Gewissen ist dabei immer als Teil eines sozial determinierten Subjekts zu denken, das seine Ursprünglichkeit und Moralität erst konstruieren muss, während es von dem Begehren, der Natur zu folgen, gesteuert wird.

Wie Rousseaus Gewissensbegriff durch die kritische Auseinandersetzung des Marquis de Sade problematisiert wurde, zeigt BIRGIT NÜBEL in ihrem Beitrag „Weibliche Figurationen des inszenierten Gewissens: Julie, Justine und Juliette“. Mit der Figur der Julie entwirft Rousseau sein „als natürlich konzipiertes Gewissens-Ideal“ (270), das dann von de Sade kontrafaktisch gewendet wird: Während die tugendhafte Justine im Angesicht immer neuer Missgeschicke nicht müde wird, „die ‚Bösewichte‘, die ihren Passionsweg kreuzen, unablässig auf die intern richtende Gewissensinstanz hinzuweisen“ (283), hält die Kontrastfigur der Juliette ein „Plädoyer für absolute Gewissenlosigkeit“ (286).

Introspektion und Kommunikation des Gewissens sind aber auch für die Gattung der Kriminalgeschichte zentral, wie SARAH SEIDEL („Vom Vorsatz bis zur Verurteilung: Gewissen als ‚das Andere‘ in der Kriminalliteratur von Meißner und Schiller“) vorführt. Am Beispiel von A. G. Meißners und Schillers Kriminalgeschichten wird deutlich, wie das „Auseinanderfallen von Recht und Moral, Gesetzlichkeit und Sittlichkeit“ (289) die Aktualität des Gewissens für diese

³⁰ Welche Schwierigkeiten die Kommunikation mit anderen in Bezug auf Gewissen und Gewissensentscheidungen birgt, sodass sogar die Beichte problematisch wird, untersucht CHRISTIAN GNILKA, „Gehör und Gewissen“, in: *Hermes* 132 (2004), 255–256.

Gattung begründet. So kommt dem Gewissen in allen Stadien des Verbrechens zentrale Bedeutung zu: erstens bei Tatplanung und Vorsatz, zweitens bei der Ausführung der Tat und drittens bei dem Geständnis des Verbrechens. Schließlich rekonstruiert OLIVETTA GENTILIN das Gewissen im Kontext der Familie am Beispiel der Texte von J. M. R. Lenz. Dabei erscheint die Instanz des Gewissens eng mit väterlicher Autorität und deren „Machtmechanismen“ (313) verknüpft. So thematisiert etwa *Der Hofmeister* das „Problem des Gewissens als patriarchale Instanz, welche die freie Entwicklung der Individuen bedingt und sie somit unmündig macht“ (305).

Der letzte Teil des Bandes untersucht schließlich die Auswirkungen und Reflexionen, die die Entwicklung des GEWISSENS IM FRÜHEN 19. JAHRHUNDERT von einer radikalen Subjektivierung bis hin zu einer scharfen Kritik bestimmen. Der erste Beitrag „Sei frei. Gewissen als Infinitiv des infiniten Bewusstmachens in J. G. Fichtes früher Philosophie“ von MICHAEL BASTIAN WEIß untersucht die subtile Weiterentwicklung des Kantischen Gewissenbegriffs vor dem Hintergrund von Fichtes Wissenschaftslehre. Die selbstreflexive Selbstvergewisserung des erkennenden und handelnden Subjekts innerhalb einer „sinnlichen Vorstellung der Selbstthätigkeit“ (327) führt zu dem Bewusstsein der eigenen Pflicht, frei zu sein. Dieses Bewusstsein übt nach Fichte wie ein Trieb kausale Wirkung auf das vorstellende Subjekt aus und wird entsprechend als ein „sittlicher Trieb zur Freiheit“ (328) aufgefasst. Weiß zeigt, wie Fichte in diesem Kontext die Kantische Auffassung, dass das Gewissen ein „Bewusstsein [ist], das selbst Pflicht ist“ (335), übernimmt und welche Implikationen dies für die Begriffe von Pflicht und Gewissen mit sich bringt.

Der folgende Beitrag „Vom inneren Richter zum Recht auf Authentizität. Zur sozialetischen Wendung eines nachkantischen Problems in Jacobis *Woldemar*“ von TATJANA SHEPLYKOVA untersucht diejenigen Aporien, die sich aus dem modernen, individualisierten Gewissenbegriff ergeben, sofern die moralische Selbstbestimmung zugleich ein „doppeltes Selbst“ der Person bedeutet, die sich vor dem inneren Gewissensrichter selbst anklagt und verteidigt. Diese Zusammenhänge werden anhand von Jacobis Roman aufgezeigt, wobei besonders die Wandlungen im Verhältnis von Authentizität, Autonomie und Gewissen fokussiert werden. Die Schwierigkeiten, vor die das moderne Gewissen gestellt werden kann, werden auch bei Hegel besonders hervorgehoben. So zeigt FRANZ KNAPPIK („Normativität, Autonomie und das Wissen des Akteurs von seinen Handlungen in Hegels Kritik des Gewissens“), dass Hegel zwei Formen von Gewissen unterscheidet: einerseits das „wahrhafte“ Gewissen, das auf das Gute an und für sich Bezug nimmt, andererseits ein davon abstrahiertes, formales Gewissen, das von Hegel kritisiert wird. Der Objektivitätsanspruch in dem von Hegel vertretenen Gewissenbegriff kann dabei nicht unabhängig von handlungstheoretischen Aspekten wie dem Wissen des Handelnden und seiner davon bedingten Verantwortlichkeit und Intentionalität gedacht werden. Schließlich wird das Gewissen auch im Kontext von Kleists Kant- und Fichte-Rezeption problematisiert. Wie GIOVANNA PINNA („Gewissen und Identität. Philosophi-

sches zu Kleists *Marquise von O...* und *Prinz von Homburg*“) argumentiert, führt Kleists Auseinandersetzung mit Kant und Fichte zu einer Überspitzung des Verhältnisses zwischen dem Gewissen als einem Selbstgefühl der Person in ihrer Autonomie einerseits und der Person als zurechnungsfähiges Subjekt andererseits. Die Krise, in die die persönliche Identität dabei gerät, wird anhand von Kleists *Marquise von O...* und *Prinz von Homburg* expliziert.

Als AUSBLICK und Abschluss untersucht KAREN FELDMAN („Riven Sovereignty and Jewish Responsibility: On Conscience, Kant and Judith Butler“) eine grundlegende Problematisierung des modernen Gewissensbegriffs durch die zeitgenössische Theoriebildung am Beispiel von Judith Butlers 1997 erschienener Studie *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Das Gewissen wird dabei in seiner Ursprünglichkeit hinterfragt und als ein Produkt von Macht und Heteronomie dargestellt, als eine Manifestation des Anderen in uns selbst. Feldman macht dabei diese kritische Auseinandersetzung mit dem modernen Gewissen für eine produktive Interpretation von Kants moralischem Erbe fruchtbar.

Danksagung

Der vorliegende Sammelband geht auf die Tagung *Gewissen zwischen Gefühl und Vernunft. Interdisziplinäre Perspektiven auf das 18. Jahrhundert* zurück, die von der Emmy Noether-Gruppe *Aufrichtigkeit in der Goethezeit* im Herbst 2012 an der Universität Paderborn veranstaltet wurde. An dieser Stelle möchten wir der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Universitätsgesellschaft und dem Präsidium der Universität Paderborn für ihre großzügige finanzielle Unterstützung danken, ohne welche die Tagung nicht möglich gewesen wäre. Großer Dank gebührt auch Anna Ezekiel und Arata Takeda für ihre Hilfe bei der redaktionellen Einrichtung des Bandes sowie unseren studentischen Hilfskräften Katharina Meirich, Katharina Holtel und Tobias Meier, die uns bei der Durchführung der Tagung tatkräftig unterstützt haben.

Paderborn, im Mai 2015