

THOMAS SÖDING · BOCHUM

DIE STIMME DES HERZENS

Das Gewissen im Neuen Testament

Die Erzählung von der Ehebrecherin, die auf verschlungenen Wegen in das Johannesevangelium gefunden hat (Joh 8, 1–11)¹, beschreibt eine glückliche Wendung, weil Jesus dafür eintritt, dass die Frau nicht wegen ihrer Sünde sterben muss. An der kritischen Stelle, da es zum Schwur kommt, fordert er die Ankläger auf: «Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein» (Joh 8, 7). Daraufhin, heißt es, räumen sie, einer nach dem anderen, das Feld; in einer Textvariante steht zu lesen: «von ihrem Gewissen überführt» (Joh 8, 9). Die Bezeugung durch antike Handschriften ist so schwach, dass die Wendung nicht als Teil der ursprünglichen Version belegt ist; sie ist eine nachträgliche Ergänzung. Sie ist aber so charakteristisch, dass sie die Augen für das zu öffnen vermag, was im Neuen Testament «Gewissen» (*syneidesis*) heißt.

Die Hinzufügung nennt ein Motiv dafür, dass diejenigen, die von der Todesstrafe sprechen (Joh 8, 5), anderen Sinnes werden: Den «Schriftgelehrten und Pharisäern», die Jesus mit der Frau konfrontiert haben (Joh 8, 3), schlägt ihr Gewissen. Es spricht ohnedies für sie, dass sie auf Jesu Aufforderung hin nicht etwa Steine aufheben, sondern von der Bildfläche verschwinden; wenn sie darin der Stimme ihres Gewissens gefolgt sind, ist ihnen durch Jesus das Unhaltbare ihrer eigenen Situation aufgegangen. In ihrem Gewissen erkennen sie, dass sie ihrerseits Sünder sind; deshalb steht es ihnen nicht zu, eine Sünderin mit Berufung auf Gott hinzurichten: Sie würden sich selbst richten.

Allein mit der *in flagranti* ertappten Ehebrecherin, stellt Jesus diese Zurückhaltung fest: «Wo sind sie, Frau? Hat dich niemand verurteilt?» (Joh 8, 10), worauf sie selbst antworten kann: «Keiner, Herr» (Joh 8, 11). Jesus vergibt seinerseits der Ehebrecherin und mahnt sie, künftig nicht mehr zu sündigen (Joh 8, 11). Er gewinnt diesen Freiraum für sich und die Frau, weil die Pharisäer und Schriftgelehrten ein Herz hatten. Ihr Gewissen, so die sekundäre Lesart, sagt ihnen, dass sie nicht frei sind von Schuld und dass sie weder den Tod der Frau fordern noch Jesus auf die Probe stellen dürften. Eigentlich müssten sie auch ihre Sünden vor Jesus bekennen. Sie dürften dann nicht nur ihrem Gewissen folgen, sondern müssten tatsächlich glauben. Aber so weit sind sie nicht.

THOMAS SÖDING, geb. 1956, ist Professor für Neues Testament an der Universität Bochum. Er ist Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

1. Das neutestamentliche Sprachbild

Das Neue Testament bringt das Gewissen in die biblische Anthropologie ein. Die meisten Belege finden sich bei Paulus und im Strahlungsfeld seiner Theologie.² Das Gewissen spielt in der griechischen und lateinischen Philosophie eine Rolle, aber auch in der hellenistisch-jüdischen Historiographie und Theologie.³ Der Begriff bildet eine Schnittstelle zwischen biblischer und paganer Ethik. Er gewinnt im Horizont des Christusglaubens eine spezifische Färbung.

Bei Paulus zeigt sich, wie der Gewissensbegriff aufgenommen und reflexiv gefüllt wird – nicht durch eine theologische Definition, aber durch einen theologischen Gebrauch, der starke Emotionen, Motivationen und Reflexionen erfasst. Ohne diese paulinische Prägung lassen sich die späteren neutestamentlichen Verwendungen ebensowenig erklären wie die Gewissensvorstellungen in der Ethik und in den Rechtswissenschaften. Aber Paulus hat kein Monopol. Er bewegt sich in einem sprachlichen Feld, das auch andere bearbeiten. Im Neuen Testament gibt es keinen einheitlichen Begriff des Gewissens, sondern einen semantischen Korridor, der in der antiken Landschaft philosophisch-theologischer Anthropologie verläuft; der Apostel hat ihn angebahnt, andere haben auf ihm ihre eigene Linie gewählt.

Das Gewissen ist die Stimme des Herzens. Im Hebräerbrief wird dieser Zusammenhang deutlich: «Lasst uns hinzutreten», fordert der Verfasser die Leserinnen und Leser auf, denen er Christus als Hohepriester vor Augen führt, «mit wahrhaftigem Herzen, in der Fülle des Glaubens, die Herzen vom bösen Gewissen gereinigt und den Leib gewaschen mit reinem Wasser» (Hebr 10,22). Das böse ist nicht das schlechte Gewissen; es ist jenes, das von der Sünde belastet wird, ohne sie loswerden zu können; dieses böse Gewissen verunreinigt das Herz, mit dem, biblischer Anthropologie zufolge, nicht nur geliebt, sondern auch gedacht wird. Das Gewissen kann aber ebenso «gereinigt» werden, wie der «Leib» vom Schmutz der Sünde abgewaschen werden kann, so dass auch das Herz des Menschen erneuert wird: durch den Glauben. Dieser Glaube ist nach dem Hebräerbrief ein Standpunkt, der von der Hoffnung markiert wird, und ein Beweis dessen, was man nicht sehen kann: des vollendeten Heiles (Hebr 11, 1). Zur Fülle des Glaubens gehört das gute Gewissen; es ist in einem Herzen zuhause, das sich durch den Glauben der Wahrheit Gottes geöffnet hat.

2. Erfahrungen des Gewissens

«Gewissen» ist im Neuen Testament ein Reflexionsbegriff, der auf religiösen, moralischen und sozialen Erfahrungen beruht. Er gehört zur Anthropologie, die vom Glauben an Gott, von der Hoffnung auf Erlösung und vom Ethos der Liebe geprägt ist. Die Geschichte der Subjektivität⁴ ist untrennbar mit dem Gewissen verbunden. Das griechische Wort (*syneidesis*) enthält freilich die Vorsilbe «Mit» (*syn-*); es steht also nicht für einen Solipsismus, sondern für eine konstellative Existenz, die sich kommunikativ vollzieht. Dem Neuen Testament zufolge sind für das Ich die Gemeinschaft mit Gott und die Gemeinschaft mit anderen Menschen entscheidend, der Bezug zur Mitwelt und die Affirmation ihrer Einsichten, Werte und Tugenden wie die Ablehnung ihrer Irrtümer, Fehler und Laster. Während die Ver-

nunft (*nous*) das Organ ist, mit dem sich ein Mensch die Welt erschließt, aber auch das Geheimnis Gottes vergegenwärtigt (1 Kor 2, 16), bezieht das Gewissen das, was geschieht, auf die Person, die es erfährt oder gestaltet, um es sich anzuverwandeln oder von sich fernzuhalten.

Das Gewissen ist nicht unfehlbar, aber es verpflichtet. Es bindet, weil es freisetzt. Es verdoppelt nicht das, was ohnedies getan, gedacht, gefühlt wird; aber es prägt das Handeln, Denken und Fühlen. Es kann immer nur das persönliche Gewissen sein; aber es führt nicht in die Einsamkeit. Es kann und muss gebildet werden, aber es ist immer «mein» und «dein» Gewissen. Es verschafft die Möglichkeit kritischer Distanz – nicht nur zu Ansprüchen von außen, sondern auch zu eigenen Denk- und Verhaltensweisen; aber es stärkt zugleich die Persönlichkeit – sowohl gegenüber einem Schwanken von Meinungen als auch gegenüber Versuchen der Manipulation von außen.

Die Erfahrungen mit dem Gewissen sind ambivalent; sie werden in der Dynamik ihrer Entstehung von Paulus beschrieben; in den Spätschriften werden sie in ihrer Vielfalt qualifiziert. Zwei Dimensionen lassen sich idealtypisch unterscheiden: erstens das gute und reine, zweitens das schwache und befleckte Gewissen. Beide haben aber ihre eigene Dialektik.

2.1 Das gute und reine Gewissen – in seiner Dialektik

Für die neutestamentlichen Spätschriften ist typisch, dass sie den Protagonisten der Kirche ein gutes (*kalos*) und reines (*katharos*) Gewissen bescheinigen. Wo sie dies tun, geben sie zu erkennen, dass sie mit einer philosophisch ambitionierten und theologisch geklärten Kategorie beschreiben wollen, was sie als ambitioniertes Christsein verstehen. Ein gutes Gewissen ist kein sanftes Ruhekitzen, sondern ein Taktgeber aktiven Christseins. Paulus selbst kennt diese Formeln nicht. Aber er legt die Basis dafür, dass sie gebildet werden können – und immer wieder aufgelöst werden müssen, um die anthropologische Energie zu gewinnen, die das Gewissen auszeichnet.

Paulus in der Apostelgeschichte

Vor dem Hohen Rat erklärt Paulus nach der Apostelgeschichte in einer Verteidigungsrede⁵, dass er «mit völlig gutem Gewissen vor Gott» lebe (Apg 23, 1); dem römischen Statthalter Felix erklärt er, etwas stärker zurückgenommen, dass er sich jederzeit übe, «ein unverletztes (*aproskopos*) Gewissen vor Gott und den Menschen zu haben» (Apg 24, 16).

Für Lukas, den begnadeten Erzähler, ist es selbstverständlich, dass Paulus hier wie dort, vor einem jüdischen wie einem römischen Gerichtshof, ohne nähere Erklärung von seinem guten Gewissen sprechen kann. Gemeint ist damit, dass er sich nichts vorzuwerfen hat und dass er zu Unrecht angeklagt wird: Er hat durch seine Evangeliumsverkündigung keine Schuld auf sich geladen; er hat weder das Judentum noch das Gesetz oder den Tempel schlechtgeredet; er hat aber auch nicht zum Aufstand gegen das Imperium geblasen. Er ist, im Glauben, mit sich im Reinen – nicht selbstgerecht, sondern dankbar, von Gott berufen zu sein und diesem Ruf folgen zu können.

Das er anderenorts seine Christenverfolgung als schrecklichen Irrtum und als schwere Schuld bekennt, die ihm aber Gott sei Dank vergeben worden sei (Apg 26, 9ff), steht auf einem anderen Blatt. Vor Gericht verweist Paulus auf sein Gewissen als jene Instanz, die seine Bekehrung und das, was aus ihr folgt, an dem misst, was Gesetz und Propheten ihm als Willen Gottes bezeugen; diese innere Stimme sagt ihm, dass er richtig gehandelt hat.⁶

Das gute Gewissen, das er hat, macht ihn aber nicht zu einem perfekten Menschen; es mahnt ihn, konsequent zu bleiben. Deshalb verweist Paulus vor Felix auf seine Gewissensübungen hin. Er will so denken, fühlen und handeln, dass er sein Gewissen nicht verletzt. Deshalb kann er nicht aufhören, das Evangelium zu verkünden, auch wenn es ihm verboten werden soll. Paulus ist als Apostel ein Gewissenstäter – der zwar als Krimineller abgestempelt werden soll, in Wahrheit jedoch ein Glücksfall, nämlich ein Freudenbote ist.

Paulus und seine Leute in den Pastoralbriefen

Das «reine Gewissen» ist auch nach dem Zweiten Timotheusbrief die Form, in der Paulus Gott dient, «von seinen Vorfahren» her (2 Tim 1, 3), das heißt: in der Kontinuität eines lebendigen Judentums, das Paulus durch seine Christuswende nicht verraten, sondern neu entdeckt hat.⁷

Dieses reine Gewissen soll nach den Pastoralbriefen ein Merkmal aller Diener der Kirche in der Nachfolge des Apostels sein. Timotheus wird angehalten, den «guten Kampf» zu führen, indem er «Glauben hat und ein gutes Gewissen» (1 Tim 1, 18f). Die Diakone sollen das «Geheimnis des Glaubens in reinem Gewissen» bewahren (1 Tim 3, 9). Das Ziel der gesamten christlichen Bildungsarbeit, auf die größter Wert gelegt wird, lautet: «Liebe – aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben» (1 Tim 1, 7).⁸ Das Gewissen ist «gut», wenn Gott es mit seiner Güte erfüllt, es ist «rein», wenn Gott es gereinigt, d.h. von der Sünde befreit hat. Das Gewissen gehört mit dem Glauben zusammen, weil es sich in der Liebe zu Gott bildet und weil der Glaube nicht äußerlich, sondern innerlich angenommen sein muss, so deutlich er in den Pastoralbriefen als inhaltlich feste Größe tradiert wird. Ein gewissenloses Christentum wäre ebenso absurd wie eine gewissenlose Amtsführung. Das «reine» und «gute» Gewissen spricht für eine geklärte Zugehörigkeit zur Kirche und für eine verantwortungsvolle Ausübung des Dienstes, der in der Kirche übernommen werden soll.

Das Gewissen ist gut und rein, wenn es zum einen mit der Vergangenheit so abgeschlossen hat, dass von ganzem Herzen die Erlösung angenommen wird, die Jesus Christus geschenkt hat (1 Tim 2, 5f u.ö.), und wenn es eben deshalb zum anderen in der Gegenwart durch den Glauben so sicher geworden ist, dass die Zukunft tatkräftig gemeistert werden kann.⁹

Die Mitglieder des Gottesvolkes im Hebräerbrief

Das Postskript des Hebräerbriefes beginnt, wie oft bei Paulus, mit der Bitte um ein Gebet der Gemeinde für den – hier unbekannt – Verfasser: «Betet für uns; denn wir sind überzeugt, ein gutes Gewissen zu haben, weil wir in allem einen guten Wandel führen wollen» (Hebr 13, 18). Er stellt sich mit den Vorstehern zusammen, für die er ein gutes Wort eingelegt hat (Hebr 13, 17)¹⁰, so wie er auch selbst hofft, der – gleichfalls unbekannt – Gemeinde «zurückgegeben» zu werden, weil ihre

Gebete für ihn erhört werden (Hebr 13,19). Das aber heißt, dass sich der Autor nicht nur ein moralisches Zeugnis ausstellt, dass seine Glaubwürdigkeit als Verfasser erhöht; er schaut vielmehr auf seine Leitungsaufgabe, die er nach bestem Wissen und Gewissen wahrnimmt – *in absentia* auch durch die Abfassung des Briefes. Der Brief selbst ist damit eine Gewissensangelegenheit: Ausdruck innerster Überzeugungen und äußerster Anstrengungen, eine schwächelnde Gemeinde auf Kurs zu bringen.¹¹

Wie dieses Gewissen «gut» werden kann, wird an einer soteriologischen Schlüsselstelle des Schreibens deutlich. Sie handelt von der begrenzten Heilswirkung jener Opfer, die gemäß dem levitischen Kult, und der unbegrenzten, die gemäß dem christologischen Kult dargebracht werden (Hebr 9,8–14).¹² Auf der Seite des Mose muss dem Hebräerbrief zufolge kraft des Geistes gesagt werden, dass jene Opfer nicht mehr und nicht weniger als ein «Gleichnis» (*parabolé*) dessen sind, was nach Gottes Willen kommen sollte, weil «Gaben und Schlachtopfer dargebracht werden, die den, der den Dienst leistet, seinem Gewissen gemäß nicht vollkommen machen können» (Hebr 9,9). Die Vollkommenheit wäre die eschatologische Erlösung. Die bringt nicht der Tempelkult, der vielmehr aus Gewissensgründen immer weiter wiederholt werden muss (Hebr 10,2); die endgültige Rettung bringt erst Christus. Deshalb heißt es in genauer Entsprechung später: «Wenn das Blut von Böcken und Stieren und die Asche einer jungen Kuh durch Besprengen die Unreinen heiligt, so dass ihr Fleisch rein wird, um wieviel mehr wird das Blut Christi, der sich durch den Geist selbst als makelloses Opfer dargebracht hat, unser Gewissen reinigen: von den toten Werken zum Dienst des lebendigen Gottes» (Hebr 9,13f). Das «Fleisch» steht für das Äußerliche, das «Gewissen» hingegen für das Innerliche. Dieses Gewissen wird radikal erneuert – durch die Hingabe Jesu Christi. Nur er kann es «vollkommen» machen, d.h. gut, nämlich: im vollen Einklang mit Gott.

Der Hebräerbrief zeigt mit seinem Verweis auf das Gewissen, wie intensiv er das Heilsgeschehen personalisiert: nicht nur auf Seiten Jesu, des Erlösers, sondern auch auf Seiten der Erlösten. In soteriologischer Perspektive beleuchtet er deshalb auch das Menschenbild. Das Gewissen ist kein Bollwerk des Ich, an dem alle Einflüsse von außen abprallen; es ist im Gegenteil die Schnittstelle für Gottes Gnade und deshalb der Antrieb des Menschen, der ein grundlegend neues Leben beginnen kann, wenn er glaubt. Das «gute» Gewissen verrät eine Mitwisserschaft mit dem Evangelium und denen, die es verkünden; es ist eine Mitwisserschaft mit Jesus Christus selbst, die sich einstellt, weil dem Wort Gottes Glauben geschenkt wird und weil der Heilige Geist das Herz der Gläubigen erfüllt (Hebr 10,22).

Die Getauften im Ersten Petrusbrief

Der Erste Petrusbrief lässt, ohne dass es eine direkte Beziehung gäbe, eine Anthropologie des menschlichen Gewissens erkennen, die bei allen Unterschieden eine gewisse Strukturverwandtschaft mit dem Hebräerbrief aufweist. Das Gewissen wird in der Taufe zum Guten erneuert (1 Petr 3,21); es kann sich als ein «gutes Gewissen» äußern (1 Petr 3,16); es wird zu einem Kompass für das gesamte Leben, das auch starke Widrigkeiten auszuhalten vermag, weil eine Gewissensentscheidung getroffen werden muss (1 Petr 2,19).

Die Taufe wird – ebenso ungewöhnlich wie konsequent und weitreichend – als ein Typ, als eine charakteristische Konstellation göttlichen Heilshandelns, vorge-

stellt, dessen Antityp die Sintflut ist, aus der Noah gerettet wurde (1 Petr 3,20f). Die Gemeinsamkeit liegt in der Ausmerzung der Sünde und der Rettung neuen Lebens; der Unterschied wird darin gesehen, dass durch die «Auferstehung Jesu Christi» das Innere des Menschen erneuert wird und damit der ganze Mensch. Als Gegensatz zur Taufe wird eine rituelle Waschung hingestellt, die nur den «Schmutz des Fleisches» entfernen könne. Die Taufe aber ist eine Wiedergeburt: der Beginn eines neuen Lebens (1 Petr 1,3.23). Für diese neue Identität steht *pars pro toto* das «gute Gewissen» (1 Petr 3,13), weil der Brief von Anfang bis Ende nicht nur die Statusveränderung derer beschreibt, die als «Fremde» Avantgarde an der Peripherie der antiken Gesellschaft sind (1 Petr 1,1), sondern auch die Authentizität ihres Glaubens, der sie von Christus geprägt sein lässt. Das «gute Gewissen» ist aber kein moralischer Besitz, der von Gott anerkannt werden müsste, sondern im Gegenteil der Gegenstand einer Bitte (*eperótema*), die mit der Taufe an ihn gerichtet wird.¹³ Das passt zu jenen Aussagen neutestamentlicher Spätschriften, die das «gute» und «reine» Gewissen als Folge des göttlichen Heilshandelns und damit als eine immer neue Möglichkeit und Herausforderung christlichen Lebens verstehen, das der Bekehrung und Berufung treu bleibt.

Im Ersten Petrusbrief ist das Gewissen, um das in der Taufe so gebeten wurde, dass Gott die Bitte erhört hat, hoch aktiv. Die berühmt gewordene Aufforderung, «stets jedem zur Verantwortung bereit zu sein, der euch nach dem Grund der Hoffnung in euch fragt» (1 Petr 3,15), wird weitergeführt: «aber mit Verständnis und Respekt, da ihr ein gutes Gewissen habt, damit in dem, worin ihr verleumdet werdet, diejenigen beschämt werden, die euren guten Wandel in Christus schmähnen» (1 Petr 3,16). Das «gute Gewissen» ist einerseits der Antrieb eines Lebenswandels in der Nachfolge Christi, deren Ethos auf Dauer auch diejenigen beeindrucken muss, die es schlechtreden; andererseits aber verschafft es eine Sicherheit in der notwendigen Apologie des Glaubens, die vor einer aggressiven Werbung, vor einer Vergeltung mit gleicher Münze, vor Hochmut und Besserwisseri bewahrt. Das Verständnis – man kann auch übersetzen: die Sanftmut oder die Bescheidenheit (*praütes*) – entspricht der Praxis Jesu selbst nach der Bergpredigt (vgl. 1 Petr 2,23; 3,9); der «Respekt» – man kann auch übersetzen: die Ehrerbietung (kaum aber wie bei Luther: die Gottesfurcht) – drückt die Anerkennung derer aus, die kritisch nachfragen, mögen sie auch das Christentum verleumden wollen. Ihre Gewissenhaftigkeit macht die Gläubigen nicht zu Zeloten, sondern zu engagierten Zeitgenossen, die solidarisch mit denen, die nicht glauben, in Wort und Tat Zeugnis von der Hoffnung ablegen, auf dass sie sich verbreite.

Dass nicht nur in der besonderen Verteidigung, sondern auch im Alltag das Gewissen den Kompass und Motor authentischen Christseins bildet, macht der Brief ausgerechnet an den Sklavinnen und Sklaven deutlich, die immer wieder unter dem Unrecht ihrer Herren zu leiden haben (1 Petr 2,18–25). Sie sollen selbstkritisch sein und nicht jede Bürde, die ihnen auferlegt wird, gleich als Zeichen für die Ungerechtigkeit der Welt und die Verfolgung der Christen deuten. Sie sollen aber auch nicht defätistisch, sondern sensibel und selbstbewusst werden. «Das ist Gnade, wenn jemand vor Gott aus Gewissensgründen Betrübniß erträgt, weil er ungerecht leidet» (1 Petr 2,19).¹⁴ Wesentlich ist, wenngleich eher anthropologisch vorausgesetzt als begründet: Auch Sklavinnen und Sklaven haben ein Gewissen; denn auch sie sind Menschen, von Gott geschaffen. Mehr noch: Auch wenn sie versklavt sind,

ist für sie die Stimme ihres Gewissens wichtiger als das Gebot ihrer Herren. Konflikte sind vorprogrammiert, wenn der Patron, wie üblich¹⁵, auch über die Religion bestimmen will. In diesem Fall ist Widerstand angezeigt; ebenso wenn die religiöse und moralische Ambition der Christen angeblich den Hausfrieden stört. Das Gewissen nimmt seinerseits Maß an Jesus Christus, der, ungerecht leidend, seiner Sendung treu geblieben und deshalb nicht gewaltsam zurückgeschlagen, sondern friedfertig das Leiden ertragen hat, im Wissen, dass es zum Heil dient.

Im Ersten Petrusbrief ist das «Gewissen» eine Instanz, die den Gläubigen vergewärtigt, dass die Außenseiterrolle, die sie in der Gesellschaft spielen, nicht etwa die Gnade in Frage stellt, die sie empfangen haben (1 Petr 5, 12), sondern eine Auszeichnung ist, die sich daraus erklärt, dass sich in ihnen eine Wandlung vollzogen hat, die sie zu sich selbst bringt, indem ihnen Gott nahegekommen ist.¹⁶

Paulus in seinen Briefen als gewissenhafter Zeuge

Sowohl die Pastoralbriefe als auch die Apostelgeschichte, der Erste Petrusbrief und der Hebräerbrief stehen im Einflussbereich paulinischer Theologie. Der Apostel hat nicht von einem «guten» oder «reinen» Gewissen gesprochen. Allerdings hat er auf das Gewissen der Gläubigen gesetzt und damit zu erkennen gegeben, dass sie nicht aufgrund einer fremden Autorität, sondern selbst im Glauben zu Urteilen über ihr Leben gelangen sollen.

Er selbst nimmt sich nicht aus. Den gesamten Passus über die Hoffnung Israels, die es trotz der Ablehnung Jesu Christi auch aus christlicher Sicht zu bewahren gilt, beginnt Paulus mit einer bewusst umständlichen, archaisch klingenden und prophetisch aufgeladenen Formel: «Die Wahrheit sage ich in Christus, und lüge nicht, was mir mein Gewissen bezeugt im Heiligen Geist» (Röm 9, 1). Das «Gewissen» ist hier nicht nur ein Richter über die Vergangenheit, sondern ein aus Erfahrung und Reflexion, aus Diskussion und Inspiration gespeistes Urteilsvermögen, das Paulus nicht nur zur Ehrlichkeit, sondern zur Heilswahrheit des Evangeliums führt. Es ist *sein* Gewissen; aber es tritt als Zeuge «mit» ihm auf, wie der griechische Text überwörtlich übersetzt werden würde, weil es gerade jene Instanz in ihm ist, die ihn über sich selbst hinausführt, indem sie ihn nicht von sich selbst, sondern von Gott her verstehen lässt, im Horizont seines universalen Heilshandelns, das zur Rettung ganz Israels führen wird (Röm 11, 26). Die Sicherheit seines Gewissensurteils rührt nach der Überzeugung des Apostels daher, dass ihn der Heilige Geist zum Zeugnis inspiriert. Er öffnet es für die Beziehungen, in denen der Apostel zu erkennen, zu reden und zu handeln vermag. Das sind in erster Linie die Beziehungen zu den Juden, denen er von Geburt angehört, aber auch zu den Heiden, denen er das Evangelium gebracht hat, zu beiden vermittelt durch Jesus Christus selbst, «in» dem er sich der Wahrheit Gottes geöffnet hat, um sie nun zu bezeugen. Das Gewissen, das Paulus bei seinem Zeugnis unterstützt, hat Platz für seine Trauer und sein Leid, weil sich die große Mehrheit der Juden dem Evangelium versagt (Röm 9, 2f), aber auch für seine Gewissheit ihrer unverbrüchlichen Zugehörigkeit zum Bund Gottes (Röm 9, 4f), den seine Gnade nicht reut (Röm 11, 29). Das Gewissen ist also nicht nur eine moralische, sondern auch eine theologische Bezeugungsinstanz. Das Gewissen ist Paulus ganz zu eigen – und eben deshalb motiviert es ihn, über seine Grenzen, über seine Vorbehalte und Befürchtungen hinaus zu denken: um Anteil an der Dynamik des Heiligen Geistes zu gewinnen.¹⁷

Auch im Zweiten Korintherbrief stellt Paulus sich als gewissenhafter Zeuge des Evangeliums vor. In einer angespannten Gesprächslage, die durch Irritationen über den apostolischen Lebens- und Leitungsstil ausgelöst worden sind, schreibt Paulus der Gemeinde, nachdem er ihre wechselseitige Gebets- und Solidargemeinschaft gewürdigt hat (2 Kor 1,9ff): «Denn dies ist unser Ruhm: das Zeugnis unseres Gewissens, dass wir in Einfachheit und Lauterkeit vor Gott, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade in der Welt gewandelt sind, besonders bei euch» (2 Kor 1,12). Das Gewissen wird hier wiederum in den Zeugenstand gerufen. Es bezeugt die Authentizität des paulinischen Apostolates. Die ist von Gott gewirkt und wird vom Apostel dank Gottes Gnade bewahrheitet. Das wird Paulus in seinem Gewissen bewusst; so kann sein Gewissen es bezeugen – und dieses Zeugnis begründet seinen «Ruhm», d.h. den dankbaren und selbstbewussten Ausdruck der Bedeutung, die ihm durch Gott zukommt: bei den Korinthern und in der ganzen Welt. Das Gewissen verfügt mithin über eine Kompetenz der Wahrnehmung und Beurteilung, die ganz persönlich ist, aber sich in ihren Kategorien und ihrer Validität gegenüber anderen verständlich machen kann; letztlich hängt es an der Persönlichkeit, an den Worten und Taten dessen, der sich auf sein Gewissen beruft.¹⁸

Dass Paulus zwar in seinem Gewissen selbstbewusst ist, aber nicht selbstgefällig wird, sondern selbstkritisch bleibt, hat er im Ersten Korintherbrief zum Ausdruck gebracht, als er seine Argumentation für die Einheit der Kirche abschließt, die auf der Predigt des Gekreuzigten beruht (1 Kor 1,18–25). «Ich bin mir zwar nichts bewusst (*synoida*), aber darin nicht gerechtfertigt, ist es doch der Herr, der mich beurteilt» (1 Kor 4,4). Es ist eine Unschuldsbetuerung. Die Wendung erinnert an Hiobs Plädoyer der Verteidigung in eigener Sache (Hiob 27,6^{LXX}) – aber so, als ob Paulus die Lehren aus Hiobs Geschichte gezogen hat: nicht Gott anzuklagen, sondern ihm das Urteil zu überlassen. Die Rechtfertigung ist hier der Freispruch im Gericht und die Anerkennung durch den Letzten Richter, die schon hier und jetzt eine Wirkung entfalten können. Paulus selbst ist klar: Mag er noch so sehr von seiner Unschuld, von seinem Einsatz, von seiner Effektivität überzeugt sein, hat er sich doch damit noch nicht vor Gott ins Recht gesetzt. Es ist nicht so, wie die kirchliche Auslegung lange vermutet hat, dass Paulus hier doch mit der Möglichkeit einer verborgenen Schuld rechnete, die ihm nur nicht aufgegangen wäre; es ist vielmehr so, dass moralische Makellosigkeit nicht schon die Rechtfertigung und Rettung begründen kann; denn die bezieht sich nicht nur auf das Tun und Lassen eines Menschen, sondern auf ihn selbst. Paulus denkt nach 1 Kor 4,4 nicht, dass ihn sein moralisches Selbstbewusstsein täuschen würde; er weiß vielmehr, dass Gottes Rechtfertigung weiter reicht als menschliche Rechtschaffenheit.¹⁹

Paulus hat durchaus ein Korrelat zu dem, was später «gutes» oder «reines» Gewissen ist. Er kennt eine von Gott geschenkte, vom Heiligen Geist inspirierte, in Christus gelebte Überzeugung, auf dem richtigen Weg zu sein und der eigenen Berufung im Dienst an anderen zu entsprechen.²⁰ Aber er weiß, dass nicht dieses gute Gewissen die Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit begründet, sondern nur Jesus Christus selbst. Freilich weiß er auch, dass die Gnade befreit und zur Mitwirkung am Evangelium befähigt. Hier ist das Gewissen entscheidend. Es bringt die Person ins Spiel, die für den Glauben eintreten muss.

Das Urteil der Gläubigen bei Paulus

Paulus traut sich in seinen Briefen nicht nur selbst ein gutes Urteilsvermögen in seinem Gewissen zu, sondern auch den Gläubigen; und wie er sein Gewissensurteil nicht absolut setzt, sondern *coram Deo* reflektiert, ist für ihn auch das Gewissen der Gläubigen zwar zu achten, aber auch zu beurteilen und zu bilden. Er bezieht diese Gewissensorientierung – je nach dem Anlass des Briefes – sowohl auf die Politik (Röm 13,5) als auch auf die innerkirchlichen Beziehungen (2 Kor 4,2; 5,11); er stellt nie ein exklusiv christliches Gewissen vor Augen, sondern ein menschliches Gewissen, das in den Gläubigen seine Stimme erhebt.

Im Römerbrief verlangt er von den Gemeindemitgliedern, dass sie eine politische Herrschaft anerkennen, die von Gott die Macht und das Recht verliehen bekommen hat, auch durch Zwangsmittel das Gute zu fördern und das Böse zu bekämpfen (Röm 13,17). Diese Anerkennung ist für Paulus nicht nur eine opportune Option, sondern eine theologische Notwendigkeit. Sie soll «nicht nur wegen des Zornes», also nicht etwa nur aus Angst vor Bestrafung durch die politischen Autoritäten erfolgen (vgl. Röm 13,4)²¹, sondern «aus Gewissensgründen». Paulus mahnt also eine innere Überzeugung an, ein Denken, das durch den Glauben selbst bestimmt ist (Röm 12,1f).²² Es erkennt die Berechtigung politischer Herrschaft an (ohne dass an dieser Stelle das Problem des Machtmissbrauchs diskutiert würde). Für das Gewissenskonzept, das der Apostel hier voraussetzt, ist zweierlei wichtig: Erstens hat es auch ein politisches Sensorium, bezieht sich also nicht nur auf Privates, sondern ebenso auf Öffentliches. Zweitens kann Paulus nicht davon ausgehen, dass alle Leserinnen und Leser des Briefes seiner Auffassung gewesen sind, weil die Erfahrungen der römischen Gemeinde mit den politischen Machthabern keineswegs nur gute gewesen sind, wie die Vertreibung unter Claudius (vgl. Apg 18,1f) und die repressive Steuerpolitik bis zu Nero (Tacitus, *annales* 15,45; Sueton, *Nero* 10) schlaglichtartig deutlich machen. Das aber heißt, dass des Apostels Gewissensappell zugleich ein Beitrag zur Gewissensbildung ist: Die Römer sollen ihr Denken, Fühlen und Handeln so orientieren, dass ihnen die prinzipielle Anerkennung politischer Macht, die nach Gottes Willen der Gerechtigkeit dient, zu einer Gewissenssache wird. Ihre Zustimmung soll frei, nicht gezwungen sein: aus Überzeugung, nicht aus Gewohnheit. Sicher ist Röm 13,1–7 nicht das Zeugnis einer theologischen Staatslehre; aber der Text ist im Ansatz durchaus grundsätzlich – und mit dem Verweis auf das Gewissen der Bürgerinnen und Bürger wegweisend.

Im Zweiten Korintherbrief, in dem sich der harte Konflikt zwischen Paulus und der Gemeinde über die Authentizität seines apostolischen Dienstes – mit weitreichenden Konsequenzen im Verständnis des Evangeliums und im Leben der Kirche – spiegelt, appelliert Paulus zweimal an die Urteilskraft der Korinther, die in ihrem Gewissen zuhause ist. An der ersten Stelle reklamiert Paulus zuerst die Lauterkeit seines Einsatzes, um dann zu sagen: «Durch die Offenbarung der Wahrheit empfehlen wir uns jedem menschlichen Gewissen vor Gott» (2 Kor 4,2). Eine Empfehlung ist kein Aufdrängen, sondern ein freundlicher Hinweis; das «Gewissen» hat das Sensorium, das auf- und anzunehmen, was geoffenbarte Wahrheit ist. Es bleibt insofern selbstbezüglich, als es erkennt, wie gut das Wort Gottes «für mich» ist; es ist insofern nicht selbstreferentiell, als es durch die apostolische Verkündigung einen entscheidenden Anstoß erhält, sich der Wahrheit zu öffnen. Das humane Ethos des Apostels, seine Wahrhaftigkeit, die der Wahrheit des Evangeliums verdankt ist

und Ausdruck verleiht, ist ein Katalysator für die Glaubenserkenntnis, die sich im Gewissen zugleich als Selbsterkenntnis ereignet (vgl. 2 Kor 13,5).²³ Der Vers appelliert an die eigene Glaubensgeschichte der Korinther, aber er spricht gezielt von «jedem menschlichen Gewissen» (oder, noch wörtlicher: «jedem Gewissen von Menschen»), weil es auch anderen, die noch nicht zur Kirche gehören, offenstehen soll, zu Hörern und Hörerinnen des Wortes zu werden: weil sie ein Gewissen haben, an das Paulus appelliert, um sie zur Umkehr zu bewegen.²⁴

Ähnlich liegt die Sache an der zweiten Stelle, da Paulus zum Zentrum seiner Versöhnungstheologie vorstößt (2 Kor 5, 11–21). Einleitend blickt er wiederum auf seine Missionarsarbeit zurück, mit der er Menschen zu überzeugen versuche (2 Kor 5, 11a). Ihm ist klar, dass sein Einsatz nicht immer erfolgreich ist. Aber er hält dagegen: «Da wir Gott offenbar geworden sind, hoffe ich auch, in euren Gewissen offenbar geworden zu sein» (2 Kor 5, 11b). Gott kennt die Herzen der Menschen; er hat seinen Sohn «in» Paulus offenbart (Gal 1, 15f); so steht ihm auch der paulinische Apostolat vor Augen – und wird von ihm gewürdigt (vgl. 2 Kor 1, 12). Dies ist der Grund für die Hoffnung des Apostels, dass auch die Korinther nicht nur seinen Einsatz, sondern auch seine Botschaft erkennen und bejahen mögen. Der Ort dieser Anerkennung ist ihr Gewissen²⁵ – hier im Plural, weil es keine kollektive, sondern nur eine personale Zustimmung zum Glauben geben kann, freilich eine, die für die Einheit der Kirche fruchtbar wird. Im Gewissen wird das Wort der Botschaft personal integriert.

Das Urteil der Heiden bei Paulus

In 2 Kor 4,2 und 5,11 sowie in Röm 13,5 reflektiert Paulus auf das Gewissensurteil der Gläubigen, das im kirchlichen wie im weltlichen Bereich ein menschliches Gewissen ist und deshalb mit dem Gewissen derer übereinstimmen kann, die noch nicht vom Wort Gottes berührt worden sind.²⁶

Im Römerbrief handelt Paulus an einer kurzen, aber bedeutungsschweren Stelle ausdrücklich vom Gewissen der Heiden (Röm 2, 14ff). Sie kennen «das Gesetz», die Tora, nicht. Aber es ist möglich, dass sie «von Natur» (Lutherbibel) oder: «der Natur gemäß (*phýsei*)» das befolgen, was das Gesetz gebietet; dann sind sie «autonom» – sie sind «sich selbst Gesetz» (Röm 2, 14). Die Natur ist hier die Schöpfung (vgl. Röm 1, 20f); die Autonomie ist nicht Autarkie, sondern verantwortete Kreativität. Paulus drückt sich aber philosophisch aus, um den Heiden gerecht zu werden. Die Begründung für seine These, dass es ein Naturrecht und dass es Autonomie gibt, lautet: «Sie weisen damit auf das Werk des Gesetzes, das ihnen ins Herz geschrieben ist, da ihnen das Gewissen mit Zeugnis ablegt und die Gedanken, die einander anklagen und verteidigen – an dem Tag, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird» (Röm 2, 15f).²⁷ Demnach ist das Gewissen jene Instanz im Menschen, in der sie sich das Naturrecht zu eigen machen, das sie mit Hilfe ihrer Vernunft erkannt haben oder hätten erkennen können (Röm 1, 19) und das sie insofern autonom befolgen. Das Herz ist das Organ des Gewissens; das Gewissen macht einem Menschen bewusst, was Gottes Gesetz von ihm verlangt. Das Ergebnis, so die paulinische Analyse, ist ambivalent: Am Jüngsten Tag wird offenbar werden, dass die «Gedanken» (*logismoi*), die das Gewissen hervorbringt, widersprüchlich sind – weil die Erfahrungen und Verhaltensweisen widersprüchlich sind, anders als Gott, dessen Urteil wahr und gerecht ist. Für die Kohärenz

des paulinischen Gedankens ist das Gewissensargument konstitutiv: Gäbe es kein Gewissen, gäbe es keine Schuld und Sünde; gäbe es kein Gewissen, gäbe es aber auch keine menschliche Schnittstelle für das Evangelium. Für die Theologie des Gewissens ist die Rechtfertigungslehre erhellend: Ein Mensch kann nicht dadurch gerechtfertigt werden, dass er seinem Gewissen folgt – weil dieses Gewissen nicht unberührt bleibt von Irrungen und Wirrungen des Lebens (vgl. Röm 7). Aber die Rechtfertigung aus dem Glauben ist eine Gewissenssache, weil sie das Herz des Menschen verwandelt.

2.2 Das befleckte und schwache Gewissen – in seiner Dialektik

So wie vom guten und reinen kann im Neuen Testament auch vom schwachen und befleckten Gewissen geredet werden – nicht vom schlechten Gewissen, das in der jüdischen und paganen Literatur der Zeit oft beschrieben wird, aber doch von einem Gewissen, das den Zusammenschluss mit dem Glauben entweder verpasst und verfehlt oder gelockert und verloren hat. In den Pastoralbriefen gehört es zur Ketzerpolemik, Gewissensprobleme bei den Gegnern aufzuweisen. Paulus, der in seiner Auseinandersetzung mit Gegnern gleichfalls oft mit harten Bandagen kämpft, unterstellt seinen Kontrahenten in seinen Briefen allerdings nicht Gewissenslosigkeit. Aber er redet, im Blick auf angefochtene Gemeindemitglieder, vom «schwachen» Gewissen, das er stärken will.

Die Diagnose von Gewissensproblemen der Irrlehrer in den Pastoralbriefen

So selbstbewusst, wie die Briefe an Timotheus das gute Gewissen derjenigen einfordern, die in der Kirche eine verantwortungsvolle Verkündigungsaufgabe übernehmen und die als Gläubige eine gebildete Frömmigkeit an den Tag legen sollen, so entschieden werden auch diejenigen disqualifiziert, die eine andere Theologie als die von Paulus überlieferte vertreten, weil sie den Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung verkennen.

Im Ersten Timotheusbrief schreibt «Paulus» seinem Schüler mehrfach von den Gefahren, gegen das eigene Gewissen zu handeln. Das «gute Gewissen», an dem es Timotheus nicht fehlen soll, haben einige allerdings «weggestoßen», sich also an ihm nicht orientiert, sondern gegen ihr Gewissen gehandelt. Ob sie dafür auch Gewissensgründe hätten geltend machen können, reflektiert der Brief nicht. Für ihn ist das «gute Gewissen» nicht nur eine subjektive, sondern auch eine objektive Größe; authentisch ist es nur, wenn die persönliche Einstellung und Beurteilung mit der Tradition des Glaubens übereinstimmt. Das passt durchaus ins antike Weltbild, das mit der Gültigkeit von Werten und Normen rechnet, die nicht persönlich generiert, sondern rezipiert werden. Aber es gehört in einen kirchlichen Denkraum, dem die paulinische Dialektik zu fehlen droht. Kritisiert werden Christen, die den Zugang zum Evangelium gefunden und im Glauben bejaht hatten, so dass ihr Gewissen in der rechten Weise gebildet worden war. Jetzt aber haben sie «im Glauben Schiffbruch erlitten», wie es als Begründung weiter heißt (1 Tim 1, 19): Sie sind auf ihrer christlichen Lebensreise gescheitert, weil ihnen der Glaube, der hier als *fides quae* bestimmt ist, aus den Augen geraten ist. So wie einerseits der lebendige Glaube ein gutes Gewissen macht, führt andererseits verlorener Glaube zu Gewissenslosigkeit. Damit werden die Gegner nicht als moralische Schurken

diskreditiert, sondern als Menschen, deren religiöses Radarsystem gestört ist, so dass sie die Orientierung verloren haben.²⁸

Im Ersten Timotheusbrief kommt «Paulus» auf die drohende Gefahr zurück, wenn er seinem Meisterschüler schreibt: «Der Geist sagt ausdrücklich, dass in späteren Zeiten einige vom Glauben abfallen werden, indem sie sich an betrügerische Geister und Lehren von Dämonen halten, in der Heuchelei von Lügner, deren eigenes Gewissen gebrandmarkt ist» (1 Tim 4,1f). Hier stehen zuerst nicht die «Ketzer» selbst im Blick (wie in 1 Tim 1, 19), sondern diejenigen Gemeindeglieder, die ihnen folgen wollen. Die Logik des komplex konstruierten Satzes dürfte die sein, dass sich die Brandmarkung des eigenen Gewissens auf die «Lügner» bezieht, die heuchelten, weil sie das Evangelium zwar zu verkünden vorgeben, aber verbiegen würden, so dass ihre Lehre nicht von Gottes Geist inspiriert, sondern von bösen Geistern infiziert werde und diejenigen, die sie hören, betrüge, indem sie wahr zu sein beanspruche, in Wirklichkeit aber falsch sei. Während die Irrlehrer exkommuniziert werden müssen, damit von ihnen keine weitere Gefahr für die Gläubigen ausgeht (1 Tim 1,19), muss den Gefährdeten die besondere Sorge der kirchlichen Hirten gelten. Die Aufklärung über das Unglück und die Versuchung des Abfalls gehören in den Augen des Verfassers dazu (1 Tim 4,15). Dass die Lügner ein Gewissen haben, wird nicht geleugnet; aber es ist «gebrandmarkt» – wie ein Sklave oder ein Kriegsgefangener gebrandmarkt wird, zum Zeichen, dass er seine Freiheit verloren hat.²⁹ Das Brandzeichen kann – das Partizip Perfekt Passiv deutet es an – nur von Gott selbst angebracht worden sein. Es unterscheidet das versklavte vom freien Gewissen. Der Vers sagt nichts über die subjektive Einstellung aus. Beim «guten Gewissen» der rechten Lehrer stimmen Leben und Lehre überein; bei den anderen nicht – wobei nicht unterstellt wird, dass sie schwere Sünden begehen (wie das oft in der Ketzerpolemik der Fall ist), sondern analysiert wird, dass ihre Lehre nicht in Übereinstimmung mit Paulus steht, mögen sie auch engagiert und selbstbewusst sein.³⁰

Im Titusbrief wird die Gegnerkritik als wesentliche Aufgabe der Gemeindeleiter eingeschärft (Tit 1,10–16). Im diesem Zusammenhang wird erneut die Gewissensfrage gestellt: «Dem Reinen ist alles rein. Den Befleckten aber und Ungläubigen ist nichts rein, sondern befleckt ist beides: ihr Verstand und ihr Gewissen» (Tit 1, 15). Die Polemik erklärt sich vor dem Hintergrund, dass die «sogenannte Gnosis» (1 Tim 6,20), die auch hier als Alternative zur Paulustradition vor Augen steht, mit Reinheitspraktiken und -konzepten operiert hat (vgl. 1 Tim 4,3ff), die der Vervollkommnung des christlichen Glaubens dienen sollten, vom Verfasser aber als Irrweg beurteilt werden. Die «Reinen» sind die Getauften (vgl. Tit 3,5ff), die dem Glauben treu geblieben sind; «gereinigt» sind sie durch Christus, der sich für sie hingegeben hat (Tit 2,14). Ihnen ist «alles rein», weil sie alles von Gott empfangen und dankbar auf Gott beziehen – ein paulinisches Argument (1 Kor 10,30). Den «Befleckten», den durch Irrtum und Sünde Belasteten, ist hingegen alles «unrein»; gemeint ist: Sie verkennen, was rein ist, weil sie die Dinge und sich selbst nicht im rechten Bezug zu Gott sehen. Als Grund wird angeführt, sowohl ihr Verstand (*nous*) als auch ihr Gewissen (*syneidesis*) seien «befleckt». Die Befleckung ist eng mit der Verunreinigung verwandt (vgl. Joh 18,28). Sie betrifft weniger eine moralische als eine theologische Problematik. Verstand und Gewissen gehören zusammen wie Expedition und Reflexion, Erforschung und Erinnerung, Ausgriff auf Neues und

Rückbezug aufs Eigene. Wenn Verstand und Gewissen «befleckt», also verunreinigt sind, haben sie keine Klarheit mehr; sie sind getrübt. Ihnen geht die theologische und infolgedessen auch die moralische Orientierungskraft ab. Tit 1, 15 spricht von einem irrenden Verstand und einem irrenden Gewissen – aber nicht unter dem psychologisch-moralischen Aspekt, dass ihm Folge geleistet werden muss, sondern unter dem analytischen, dass es zu Fehlurteilen führt, weshalb niemand ihm folgen darf, der bei der Reinheit und Klarheit des Glaubens bleiben will.³¹

Das «gute» und «reine Gewissen» qualifiziert, das «beflechte» disqualifiziert in der Optik der Pastoralbriefe. So sehr sie herausarbeiten, dass Glaube und Ethos, Person und Kirchengemeinschaft, Wahrheit und Gewissen zusammengehören, so wenig Verständnis haben sie dafür, dass jemand aus Gewissensgründen vom Glauben abfallen oder ihn auch nur wesentlich anders verstehen könnte als diejenigen, die sich auf Paulus berufen. Das ist eine unübersehbare Grenze ihres Gewissensbegriffs. Sie erklärt sich in der Perspektive der Briefe, die in einer stürmisch wachsenden Kirche Glaubenssicherheit von Generation zu Generation durch klare Grundsätze und anerkannte Strukturen garantieren wollen. Eine Auseinandersetzung mit devianten Lehren ist für das Christentum als Glaubensreligion unabweisbar. Das haben die Pauluseleven erkannt – ohne allerdings bedacht zu haben, dass in jeder Häresie eine *particula veri* steckt und dass Opponenten *bona fide* handeln könnten.

Das Plädoyer für die Schwachen bei Paulus

Paulus kennt ein Gewissen, das irrt. Aber so klar er Gegner in die Schranken weisen kann (Gal 1, 6–9) und so entschieden er schwere Sünder aus der Kirche ausgrenzen will (1 Kor 5; 6, 12–20), so wenig will er den Irrtum eines schwachen Gewissens diskreditieren. Das liegt nicht nur daran, dass er nicht Gemeindeleiter, sondern einfache Gemeindeglieder vor Augen hat und unter ihnen nicht diejenigen, die Ansehen genießen und selbstbewusst sind, sondern solche, die wenig Anerkennung finden und auch noch unsicher sind auf ihren Wegen des Christseins; es liegt wesentlich daran, dass er für die Achtung der Schwachen eintritt und eine Theologie der Freiheit vertritt, die gerade durch die Bindung an Gott entsteht.

Die wichtigsten Belege finden sich im Ersten Korintherbrief dort, wo Paulus das in der Gemeinde strittige Problem diskutiert, ob Christinnen und Christen das Fleisch rituell geschlachteter und den Göttern geopferter Tiere essen dürfen, das nach antikem Brauch oft auf dem Markt zum Kauf angeboten oder bei einem Gastmahl serviert wurde (1 Kor 8–10)³². Im Streit stehen eine «starke» Position, die sich keine Sorgen macht, weil es keine Götter gibt, und eine «schwache», die Probleme hat, weil sie Gewissensbisse kennt, wenn es um den Verzehr dieses Fleisches geht. «Stark» und «schwach» sind Selbstbezeichnungen in Korinth, die Paulus aufgreift und teils karikiert (1 Kor 4, 8ff), teils transzendiert (1 Kor 12, 12–27).

Paulus selbst teilt die «starke» Position; denn: «Des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt» (1 Kor 10, 26; Ps 24, 1; vgl. 1 Kor 8, 8; 10, 30). Aber er setzt sich für die «Schwachen» ein, weil er sie in akuter Gefahr sieht, Anstoß an der Praxis der «Starken» zu nehmen (1 Kor 8, 9) und darüber ihren Glauben zu verlieren (1 Kor 8, 10f. 12). Der «Anstoß» (*prósomma*; *skándalon*) besteht hier (anders als in Röm 14) nicht darin, dass die «Schwachen» das Verhalten der «Starken» verurteilen und nicht damit fertig werden, wenn sie kein Gehör finden; es besteht vielmehr darin, dass sie zu einem Verhalten animiert werden, das ihren eigenen Überzeugungen

widerspricht (1 Kor 8, 10). Die Einheitsübersetzung schreibt hier wie die Lutherbibel: «verleitet». Paulus formuliert aber ironisch: «aufgebaut»: Es scheint, als würde Gutes errichtet werden; tatsächlich entsteht aber eine künstliche Konstruktion ohne Fundament.³³

Hier spielt das Gewissen der «Schwachen» eine ausschlaggebende Rolle.³⁴ Es ist, wie Paulus mehrfach schreibt, «schwach» (1 Kor 8, 7. 10. 12): Es ist nicht auf der Höhe der Zeit, nicht auf dem Gipfel der Erkenntnis, nicht an der Spitze des Glaubens, sondern bleibt hinter den Möglichkeiten, hinter der Freiheit und Wahrheit des Evangeliums zurück. Den Grund für diese Gewissensschwäche sieht Paulus in der religiösen Biographie der Betroffenen: Sie kommen von der «Gewohnheit» (*syntheia*) nicht los, dass sie vor ihrer Bekehrung an jenen Opfern teilgenommen haben; es ist nicht so, dass sie weiterhin opfern, aber sie essen solches Fleisch immer noch *als* Götzenopferfleisch (1 Kor 8, 7). Wenn sie dies tun, irren sie zwar – aber sie meinen, richtig zu liegen. Das sagt ihnen ihr – wenn auch schwaches – Gewissen. Dass dies der Fall ist, muss nach Paulus Konsequenzen haben. Um sie zu ziehen, gibt er dem Begriff des Gewissens eine große Bedeutung.

Der Respekt für das schwache und irrende Gewissen bei Paulus

Das Gewissen der «Schwachen» müssen die «Starken» respektieren – und ihr Verhalten darauf einstellen. Ihr Problem besteht nicht darin, dass sie eine starke Glaubenseinsicht haben. Das Problem entsteht, wenn ihr Verhalten den anderen «Anstoß» gibt; für Paulus heißt das: wenn es sie dazu führt, gegen ihr Gewissen zu handeln.

Was mit dem «schwachen» Gewissen durch das Verhalten der «Starken» passiert, drückt Paulus *einerseits* kultmetaphorisch aus: Es wird «befleckt» (1 Kor 8, 7), so dass es nicht mehr «rein» vor Gott und den Menschen dasteht (vgl. 2 Kor 7, 1; Offb 3, 4 sowie Sir 21, 28). Wie ein «beflecktes» Opfer nicht mehr kulttauglich und ein «befleckter» Priester (Jer 23, 11) nicht mehr zelebrationsfähig ist, so macht ein «beflecktes» Gewissen unwürdig für den Gottesdienst und das Leben im Gottesvolk. Die Befleckung geschieht durch eine Kontamination von außen oder durch eine Fehleinstellung von innen. Hier entsteht sie dadurch, dass ein «Schwacher» durch das Verhalten der «Starken» dazu motiviert wird, entweder gegen sein Gewissen zu handeln³⁵ oder es zu verbiegen, so dass es ein Instrument der Fremdbestimmung wird. Der Effekt ist nicht das sprichwörtlich schlechte Gewissen, das dann schlagen könnte, sondern die Verunreinigung des Gewissens selbst, das seine Beurteilungs- und Orientierungskraft einbüßt. Dafür ist, wer schwach ist, mitverantwortlich; Schwäche begründet mildernde Umstände, aber nicht Schuldunfähigkeit. Es gäbe die Möglichkeit, sich im Gewissen – z.B. durch den Apostel – stärken zu lassen; auch in der Schwäche wird niemand gezwungen, die Stimme des eigenen Gewissens zu überhören oder zu verzerren. Die Schwäche ist ein Problem, das gelöst werden muss.

Andererseits schreibt Paulus, das Gewissen der «Schwachen» werde von den «Starken», die keine Rücksicht nehmen, «verletzt» (1 Kor 8, 12). Jetzt liegt der Fokus nicht auf der Mitverantwortung der «Schwachen», sondern auf der Sünde (1 Kor 8, 12) der «Starken». Paulus verwendet ein Wort, das im Neuen Testament sonst körperliche Gewalt (Mt 24, 49 par. Lk 12, 49; Lk 6, 29) und Folter (Apg 21, 32; 23, 2f) ausdrückt. Das passt auch hier: Die «Starken» versündigen sich an

den «Schwachen», wenn sie das Gewissen der «Schwachen» verwunden; sie setzen sie seelischer Folter aus. Die Verletzung der Gewissensfreiheit der «Schwachen» durch die «Starken» besteht nicht erst in aggressiver Beeinflussung oder höhnischer Herabsetzung; es reicht, das falsche Vorbild zu bieten, den falschen Anreiz zu setzen – falsch nicht im Sinn von unrichtig, weil die «Starken» ja Recht haben, aber im Sinn von verderblich, weil die Konsequenzen für die «Schwachen» schlimm sind. Das ist Sünde – nicht nur ein Verstoß gegen die Nächstenliebe, sondern auch gegen den Glauben, weil Jesus gerade für die Schwachen gestorben ist (1 Kor 8,11). Wer sich an den «Schwachen» versündigt, versündigt sich an Christus (1 Kor 8,12).

Freilich bedenkt Paulus auch die Gegenseite. Grundsätzlich gilt: So wenig es Christinnen und Christen um ihres Glaubens willen möglich ist, an einem Götterkult teilzunehmen (1 Kor 10,19.23), so wenig brauchen sie «um ihres Gewissens willen» Bedenken zu haben, auf dem Markt Fleisch zu kaufen (1 Kor 10,25) oder, zu Tisch geladen, das vorgesetzte Fleisch zu essen (1 Kor 10,27.30). Es gibt ja keine Götter; der Glaube vermag das zu erkennen (1 Kor 8,5f). Alle, die ihr Gewissen in diesem Glauben bilden, sind auf der sicheren Seite – prinzipiell. Es gibt aber die Ausnahme, dass ein Tischgenosse – gemeint ist ein anderes Gemeindemitglied – aus Gewissensgründen auf den Umstand aufmerksam macht, dass es sich um Opferfleisch handelt (1 Kor 10,28). Das Gewissen, das dieses Bedenken anmeldet, ist «schwach»; aber es ist ein Gewissen. Deshalb sollen die «Starken» in diesem Fall auf das Fleisch verzichten: nicht, weil es doch unrein wäre, sondern weil das Seelenheil des anderen wichtiger als das eigene Recht auf einem Feld ist, das zu den *Adiaphora* gehört (1 Kor 8,8).

Um aber keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, erklärt Paulus: «Ich spreche nicht vom eigenen Gewissen, sondern dem des anderen; denn weshalb sollte meine Freiheit vom Gewissen eines anderen beurteilt werden?» (1 Kor 10,29). Hier sind programmatisch «Freiheit» und «Gewissen» verbunden, so wie zuvor dem Gewissen ein «Recht», eine Vollmacht (*exousía*), zugeordnet worden ist (1 Kor 8,9). Das aber heißt: In der Kirche herrscht Paulus zufolge Gewissensfreiheit; das ist ein Gebot des Glaubens, der frei ist, weil er die Befreiung durch Gott angenommen hat. In der Kirche herrscht ein Recht, das die Gewissensfreiheit schützt. Mehr noch: Die Freiheit hat Recht. Ihrer Legitimität muss die kirchliche Legalität Ausdruck verschaffen.

Gerade deshalb verlangt aber auch das «schwache Gewissen» Anerkennung, selbst wenn es irrt. Diese Anerkennung ist wiederum kein Zwang, der den Gläubigen auferlegt wird, sondern soll ihnen, gerade wenn sie «stark» sind, eine Gewissenssache werden. Das gelingt, wenn sie sich in ihrem Gewissen zu Herzen nehmen, was Paulus als *Maxime* an den Anfang gestellt hat: «Gnosis bläht auf, Liebe baut auf» (1 Kor 8,1). Paulus bringt sich den Korinthern als ein Apostel ins Gedächtnis, der Freiheitsrechte hat, die in seiner Berufung gründen, aber auf ihre Wahrnehmung verzichtet, um seinen Dienst besser verrichten zu können (1 Kor 9); daran sollen die Korinther, gerade die «starken», Maß nehmen, so wie Paulus an Jesus Christus Maß nimmt (1 Kor 10,32–11,1).

Im Vergleich mit den Spätschriften zeigt sich die Tiefe der paulinischen Gewissenstheologie, insbesondere weil er sie als Theologie der Freiheit und der Liebe entwickelt. Im Lichte der Spätschriften zeigt sich die Paradigmatik der paulinischen Argumentation. Es gilt, das «befleckte» Gewissen zu achten (wovon in den

Pastoralbriefen kaum etwas zu spüren ist), aber nicht in seiner Problematik zu bestärken, sondern vor allem zu verhindern, dass es selbst normative Ansprüche geltend macht, die das Gewissen anderer be- und verurteilen wollen.

3. Das Neue Testament in der heutigen Diskussion über das Gewissen

Das neutestamentliche Zeugnis hat grundlegende Bedeutung für die heutige Rede vom Gewissen, innerkirchlich wie gesellschaftlich.³⁶ Die starken Veränderungen des Weltbildes von der Antike bis zur Gegenwart mindern diese Relevanz nicht, sondern zeigen ihre Brisanz. Denn einerseits gehört das Neue Testament, vor allem mit Paulus, zu den ältesten Zeugnissen der Kulturgeschichte, in denen das «Gewissen» prominent und profiliert begegnet. Andererseits steht es für eine genuin theologische Orientierung des Gewissens, die Diskussionen auslöst. Die Theozentrik ist kirchlich intensiv, aber strittig rezipiert worden; philosophisch wurde sie lange Zeit integriert, während sie in der Moderne meist kritisiert wird. Diese Rezeption gilt es vom Neuen Testament her kritisch zu rekonstruieren, um dadurch wiederum Freiräume für die Interpretation des Neuen Testaments zu schaffen.

3.1 Die Dynamik des neutestamentlichen Zeugnisses

Dem Neuen Testament zufolge erhebt das Gewissen im Herzen eines Menschen die Stimme, um Zeugnis abzulegen, wie er sich zum Gesetz und zum Evangelium, zur Moral und zur Konvention, zu Gott und zum Nächsten verhält, indem er sich zu sich selbst verhält. Das Gewissen ist jene Instanz in einem Menschen, die sein Wissen als Mit-Wissen konstituiert: indem er sein Selbstbewusstsein in seinem Welt- und Gottesbezug findet. Im Gewissen werden elementare Spannungen aufgebaut: einerseits zwischen dem, was einem Menschen als Angebot und Anspruch von außen begegnet, und dem, wovon er selbst überzeugt ist; andererseits zwischen dem, was ihm als befreiendes, richtendes und forderndes Wort Gottes begegnet, und dem, was ihm selbst heilig ist. Im Gewissen kann aber auch das, was Gottes, und das, was des Menschen ist, zur Einheit geführt werden; dann entsteht das, was die Spätschriften ein «gutes» und «reines» Gewissen nennen. Es befähigt zur kritischen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen und kirchlichen Ansprüchen, aber auch zur Übernahme von Verantwortung in Politik und Gemeinde. Dass es eine Übereinstimmung des Gewissens mit Gottes Wort gibt, ist allerdings alles andere als selbstverständlich. Das Gewissen kann schwach sein; es kann, wie es in der Sprache der Zeit heißt, «befleckt» werden; es kann irren. Gleichwohl ist es ein Gewissen; deshalb muss es geachtet werden. Es ist aber das Gewissen eines Menschen, der zur Freiheit berufen ist. Deshalb muss es gebildet werden. Anders als das deutsche Wort, das stark mit der Gewissheit verwandt ist, zeigt das griechische Wort *syneidesis* (ebenso wie das lateinische *conscientia*) einen relationalen Grundzug an. Ihn gilt es neu zu entdecken.

Die neutestamentliche Rede vom Gewissen zeigt eine starke Entwicklung: von seiner Genese in der paulinischen Pastoraltheologie bis zur Herausbildung von Gewissensstandards in den Spätschriften, die ihrerseits das starke pastorale Anliegen haben, das Wachstum der Kirche zu verstetigen. Paulus selbst appelliert an das Gewissen, weil er die Freiheit des Glaubens propagiert, die mit der Freiheit des

Gewissens einhergeht (1 Kor 8–10). Im Glauben wird Religion zur Gewissensfrage, weil Gott den Menschen zu Herzen gehen soll (2 Kor 4,2; 5,11). Der Glaube bestimmt das ganze Leben, auch die Liebe und die Hoffnung. Diese integrierende und motivierende Kraft entwickelt er im Gewissen, insofern er reflexive Verantwortung begründet, persönliche Überzeugung und überlegtes Handeln im Dienst am Nächsten (1 Kor 8–10). Das Gewissen entsteht nicht durch den Glauben, sondern wird von ihm gebildet. Jeder Mensch hat für Paulus ein Gewissen; es gehört zu seiner Erschaffung als Mensch. Diesem Gewissen eignet die von Gott geschenkte Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden (Röm 2,15) – als seine eigene, ihm ins Herz gesenkte, nicht von außen gesteuerte Kompetenz. Deshalb kann sich durch das Gewissen durchaus die Stimme Gottes melden; es ist und bleibt aber die Stimme des menschlichen Herzens – das sehnsuchtsvoll sein kann und erfüllt von der Freude Gottes, aufgescheucht und unruhig, aber auch gestärkt durch Gottes Kraft. Das Gewissen ist eine Instanz, an die mit der Verkündigung des Evangeliums appelliert werden kann (2 Kor 1,12 – 2 Kor 4,1; 5,11), weil die Erlösung die Schöpfung nicht vernichtet, sondern verwandelt, durch den Tod hindurch ins Leben. Aus diesem Grund muss es frei sein – und es muss gebildet werden, damit es nicht schwach ist, sondern stark.

In den Spätschriften verfestigt sich die Sprache. Einerseits gelingen genau jene Prägungen des «guten» und des «reinen» Gewissens, die sprichwörtlich geworden sind, also einen hohen Erkenntniswert für viele haben. Andererseits wird in den Pastoralbriefen und im Hebräerbrief speziell die Amtsführung in der Kirche als Gewissensangelegenheit thematisiert, weil der Glaube eine echte Überzeugung, ein aufrichtiges Verhalten und eine geklärte Katechese verlangt – und weil die Zustimmung auf Seiten der Gläubigen frei und gebildet sein soll. Deshalb haben beide Briefe ebenso wie der Erste Petrusbrief auch ein breites Interesse an der Gewissensbildung der Gemeindeglieder, die wissen sollen, dass und was sie glauben, und aus eigener Überzeugung daraus die nötigen Schlüsse für ihr Denken, Fühlen und Handeln ziehen. Alle Briefe stimmen – bei einzelnen Unterschieden – untereinander und mit Paulus darin überein, dass das Gewissen durch die Taufe erneuert worden ist (Hebr 10,22; 1 Petr 3,21), weil es durch Christus selbst erneuert wird (Hebr 9,14) und dass es vom Geist inspiriert wird, die nötigen Konsequenzen zu ziehen. Freilich gehört zu den Pastoralbriefen auch, dass sie sehr scharf die Gewissensfrage stellen, wenn es um alternative Lehrer und deren Sympathisanten geht, und dass sie sie eindeutig zu Lasten der Abweichler beantworten. Hier erlaubt eine kanonische Lektüre, die die paulinischen Homologoumena nicht vergisst, eine differenzierende Hermeneutik.

Die Gewissensthematik diskutiert das Neue Testament vor allem mit Blick auf die Kirche, aber von Paulus (Röm 13,5) bis zur Apostelgeschichte auch auf dem Feld der Politik. Beides muss rezeptionsgeschichtlich weiterverfolgt werden. Gewissensfreiheit und Gewissensbildung sind zwei Hauptanliegen.

3.2 Der Einsatz für Gewissensfreiheit

Im Blick auf die Gesellschaft und die Kirche hat der Einsatz für Gewissensfreiheit oberste Priorität.³⁷ Politisch ist sie nie häufiger verletzt worden als heute. Das Recht muss sie schützen. In der Debatte theologisch und mit dem Neuen Testa-

ment zu argumentieren, zeigt zweierlei: Erstens begründet nicht erst die Aufklärung die Gewissensfreiheit; sie ist also nicht das Projekt einer Moderne, das man mit Hinweis auf ihren Imperialismus neutralisieren könnte; seine Wurzeln reichen tiefer. Zweitens sind sie im Neuen Testament nicht so entwickelt worden, dass sie als religiöse *eo ipso* partikulär wären, also nicht allgemeingültig sein könnten, sondern im Gegenteil so, dass sie im Zeichen des christologisch konkretisierten und pneumatologisch vermittelten Monotheismus überhaupt erst als universal gültig gedacht werden konnten, für Männer und Frauen, Sklaven und Freie, Juden und Griechen. Diese theologische Begründung bleibt politisch brisant, weil sie sichert, dass es keinen Gesellschaftsvertrag geben kann, der Menschen Freiheitsrechte gewährt, sondern nur einen, der ihnen Geltung verschafft, sind die Menschen doch als Kinder Gottes jeder politischen Ordnung und rechtlichen Regelung voraus.³⁸

Freilich müssen die Religionen, das Christentum voran, dann auch ihr Freiheitspotential abrufen. Daran mangelt es, lange Zeit besonders in der katholischen Kirche, weil sie nur der Wahrheit, die sie mit Hilfe des Lehramtes erkannt zu haben meinte, ein Freiheitsrecht zugestehen wollte, nicht aber dem Irrtum.³⁹ Schon die Pastoralbriefe lassen eine Tendenz in dieser Richtung erkennen. Sie verengt aber das paulinische Verständnis der Freiheit, das sich seiner Theologie des Glaubens verdankt. Wer die Freiheit des Gewissens nicht achtet, verletzt gerade jene Instanz im Menschen, in der sich Menschen ihrer Verantwortung, aber auch ihres Glaubens bewusst werden. Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* macht mit dieser Einsicht Ernst – und stützt sich auf die paulinischen Darlegungen im Ersten Korintherbrief (DH 11). Hier ist ein neuer Anfang gemacht, den es fortzusetzen gilt, nicht nur um der Glaubwürdigkeit des Evangeliums, sondern um des Gewissens der Menschen willen.

Für die katholische Theologie ist es jedoch charakteristisch, dass sie sich zwar – stimuliert durch Thomas von Aquin (*Summa theologiae* Ia IIae, q. 19, art. 5–6)⁴⁰ – intensiv mit dem *irrenden* Gewissen befasst und erklärt, ihm sei zu folgen, obwohl es im Irrtum befangen sei, weil es das Gewissen ist. Gegenüber dem Wahrheitsanspruch, den das *magisterium* erhebt, ist dies auch ein Freiheitsgewinn. Aber weniger wird darüber nachgedacht, dass es auch ein *erkennendes* Gewissen geben kann, das nicht nur dem zustimmt, was im Namen der Kirche gelehrt wird, sondern dem Lehramt widerspricht, weil es ihm voraus ist⁴¹ – obgleich die Geschichte der Kirche, traditionell an den Heiligen festgemacht, zahlreiche Beispiele kennt, da Einzelne in ihrem Gewissen wussten, was Gott will, und dies gegen eine große Mehrheit, auch gegen Papst und Bischöfe, durchsetzen mussten, nicht immer mit Erfolg wie bei Katharina von Siena.⁴²

Das Neue Testament gibt zwei Impulse, nicht nur das irrende, sondern auch das erkennende Gewissen zu achten: *Zum einen* hält es, mit Paulus und seiner Schule, dafür, dass diejenigen, die durch Lehren die Kirchen leiten, ihrerseits ein reines Gewissen haben müssen, also gerade nicht einem Subjektivismus frönen, sondern aus persönlicher Verantwortung ihren Dienst leisten und deshalb auch das Gewissen anderer respektieren – wenn schon das «schwache», dann auch das «starke» (1 Kor 8–10), das freilich die Kraft in der Schwachheit (vgl. 2 Kor 12,9f) entdecken muss, um überzeugen zu können. *Zum anderen* setzt der Apostel Paulus auf das Gewissen der Gläubigen als theologische Erkenntnisquelle erster Güte (2 Kor 4,1; 5,11); er setzt sich ihrem Urteil aus – weil er von der Wahrheit seiner

Berufung überzeugt ist; er setzt auf ihr eigenes Urteil; deshalb schreibt er, mitten in seinen Überlegungen zur Gewissensfrage des Opferfleisches: «Ich rede doch zu verständigen Menschen. Beurteilt selbst, was ich sage» (1 Kor 10, 15). Das geschieht zwar in der sicheren Erwartung, dass sie seiner Argumentation folgen – aber aufgrund eigener Überlegung, die auch dem Apostel etwas zu geben vermag (vgl. 2 Kor 4, 1; 5, 11).

Dass man sich in Freiheit gegen den Glauben entscheiden könnte, wird im Neuen Testament nicht als Gewissensfrage diskutiert. Wohl aber zeigen die Erzählungen vom reichen Jüngling, der Jesu Nachfolgereruf nicht bejaht (Mk 10, 17–31 parr.), von den ungastlichen Samaritern, die Jesus nicht zu einer Strafkation verleiten (Lk 9, 51–56), oder vom fremden Wundertäter, dem die Jünger nicht im Namen Jesu zu heilen verbieten sollen (Mk 9, 38–41 par.), dass bei allem Engagement für den Glauben weder Zwang ausgeübt noch die Größe der Gnade Gottes auf den Erfolg der christlichen Mission reduziert wird. Ein ganz eigenes Kapitel der Heilsgeschichte schreiben ohnedies die Juden, die aus «Eifer für Gott» (Röm 10, 2), wenngleich ohne die Erkenntnis des Glaubens, Jesus ablehnen, von Gott aber gerettet werden, wie Paulus in seinem Gewissen (Röm 9, 1) weiß (Röm 9–11). Mit Hilfe der modernen Psychologie können diese Ansätze gefüllt und für eine vertiefte Deutung der Schrift genutzt werden. Auch diese Möglichkeiten sind erst ansatzweise genutzt.

3.3 Der Einsatz für Gewissensbildung

Das Gewissen ist, neutestamentlich betrachtet, ein Kommunikationsorgan. Es entsteht unter bestimmten Bedingungen; es reagiert auf Einflüsse von außen; es motiviert bestimmte Einstellungen und Haltungen. Aus diesem Grund ist es nicht von der Außenwelt oder gar von Gott abgeschottet, sondern gerade jene Instanz in einem Menschen, da er die Beziehungen, in denen er lebt, auf sich selbst bezieht und sich dadurch denjenigen öffnet, mit denen er in Beziehung steht oder stehen sollte.

Deshalb passt der Begriff der Bildung, der in der deutschen Mystik aus der Paulusexegese Meister Eckharts erwachsen ist⁴³, bestens zur Kategorie des Gewissens. Denn während Erziehung vor allem auf die Aktivität und Verantwortung der Person zielt, die lehrt, steht bei der Bildung die Person im Blick, die sich entwickeln soll und will. Das Selbstverhältnis steht in einer inneren Beziehung zum Weltverhältnis – und zum Gottesverhältnis, wenn die religiöse Dimension nicht verstellt wird.

Gewissensbildung ist Herzensbildung – und Persönlichkeitsbildung. Das Gewissen profitiert von Wissen und Erfahrung, von guten Angeboten und Anleitungen; es integriert Rationalität, Spiritualität und Moralität – im Modus freier Selbstbestimmung. Die Aufgabe der Gewissensbildung wird desto stärker, je häufiger in der öffentlichen Debatte der Eindruck entsteht, die Berufung auf das eigene Gewissen brauche sich nicht mehr zu erklären und zu rechtfertigen.

Die neutestamentliche Analyse ist kritischer – und öffnet deshalb größere Möglichkeiten der Selbstverwirklichung. Das Neue Testament klebt auch nicht an der Erfahrung des «schlechten Gewissens», das angesichts eines Überdrucks an Normen, die prinzipiell akzeptiert, aber nicht personal integriert sind, schnell entsteht; denn das Gewissen ist im Neuen Testament zwar eine Instanz des morali-

schen Urteils, aber auch des theologischen, das sich auf das Menschenbild und die Heilshoffnung bezieht; und es ist nicht die letzte Instanz, die über Sinn und Unsinn eines Lebens entscheidet, sondern die vorletzte; sie verweist immer noch einmal auf Gott, der die Herzen kennt.

Die Gewissensbildung kann, folgt man den Spuren biblischer Anthropologie, nicht so erfolgen, dass nur die aus dem Evangelium abgeleiteten Normen des Denkens und Verhaltens deutlicher vor Augen gestellt und intensiver eingeschränkt werden. Soll das Gewissen nicht verbogen, sondern gestärkt werden, kommt es vielmehr darauf an, genau jenes «Mit» zu qualifizieren, das im griechischen Wort *syneidesis* selbst angelegt ist. In erster Linie ist dies für das Neue Testament die Klärung des Gottesglaubens; daraus folgt die Verdichtung der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe; ihr entspricht die Bejahung der Schöpfung, aber auch die kritisch verantwortete Teilhabe am politischen und kulturellen Leben der Gesellschaft.

In all diesen Beziehungen vollzieht sich von Gott her in der Kraft des Evangeliums (vgl. Röm 1,16f) nicht nur eine Bestärkung, sondern auch eine radikale Kritik des Ich – die aber nicht zu seiner Zerstörung, sondern zu seiner Erneuerung führt, in den Dimensionen von Tod und Auferstehung (vgl. Gal 2,19f). Das Gewissen mit seiner von Gott gestifteten, vom Menschen verantworteten Orientierung am Guten und seiner gleichfalls von Gott geschaffenen, vom Menschen zu entwickelnden Kritikfähigkeit, ist gerade das Forum im Herzen des Menschen, da diese Prozesse ablaufen.

Dass Jesus die Ehebrecherin aus Gewissensgründen nicht verurteilt hat, darf unterstellt werden, obgleich die *varia lectio* nur bei den Anklägern sagt, dass sie auf die Strafverfolgung verzichtet haben, weil sie auf ihr Gewissen gehört haben (Joh 8,5). In jedem Fall ruft Jesus die Frau, der er das Leben gerettet hat, dazu auf, der Stimme ihres Gewissens zu folgen, wenn er ihr sagt: «Geh, und sündige fortan nicht mehr» (Joh 8,11).

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. Michael THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12* (RNT), Regensburg 2009, 548–562.
- ² Die grundlegende Monographie stammt von Hans-Joachim ECKSTEIN, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Eine neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum Gewissensbegriff* (WUNT II/10), Tübingen 1983. Zielführend ist auch Eduard LOHSE, *Die Berufung auf das Gewissen in der paulinischen Ethik*, in: Helmut MERKLEIN (Hg.), *Neues Testament und Ethik*. FS Rudolf Schnackenburg, Freiburg i. Br. 1989, 207–219.
- ³ Vgl. Philip BOSMAN, *Conscience in Philo and Paul. A conceptual history of the Synoida word group* (WUNT II/166), Tübingen 2003.
- ⁴ Vgl. Larry SIEDENTOP, *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, London 2014.
- ⁵ Zum gesamten Komplex vgl. Heike OMERZU, *Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte* (BZfNW 115), Berlin 2002.
- ⁶ Jacob JERVELL kommentiert: «Das Gewissen [...] ist hier die anklagende und beurteilende Instanz, die aber mit dem Urteil Gottes übereinstimmt» (*Die Apostelgeschichte* [KEK III], Göttingen 1998, 554). So weit geht Paulus nach Lukas aber nicht. Paulus muss sich vor Gott verantworten.
- ⁷ Die Wendung erklärt sich nicht leicht; sie setzt in Theozentrik und Ethos eine Kontinuität nicht unbedingt zwischen seiner vorchristlichen Existenz und seinem apostolischen Wirken, aber zwischen Judentum und Christentum voraus; zur Debatte vgl. Alfons WEISER, *Der Zweite Brief an Timotheus* (EKK XVI/1), Neukirchen-Vluyn 2003, 88f.

⁸ Vgl. Thomas SÖDING, *Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments*, Freiburg i. Br. 2016, 191–198.

⁹ Die semantische Verschiebung von Paulus her untersucht Jürgen ROLOFF, *Der Erste Brief an Timotheus* (EKK XV), Neukirchen-Vluyn 1988, 68ff.

¹⁰ Den Zusammenhang erkennt Knut BACKHAUS, *Der Hebräerbrief* (RNT), Regensburg 2009, 479.

¹¹ Vgl. Rainer KAMPLING (Hg.), *Ausharren in der Verheißung. Studien zum Hebräerbrief* (SBS 204), Stuttgart 2005.

¹² Vgl. Albert VANHOYE, *L'Épître aux Hébreux. Un prêtre différent* (Rhétorique semitique 7), Paris 2010.

¹³ Anders deutet aber Norbert BROX, *Der Erste Petrusbrief* (EKK XXI), Neukirchen-Vluyn 1979, 176–179. Er übersetzt: «Zusage fester Bindung gegenüber Gott».

¹⁴ Norbert BROX (*1 Petr* 133) übersetzt wieder *syneidesis* mit «Bindung an Gott». Doch geht es auch hier wiederum um ein Selbstverhältnis; vgl. Norbert RICKEN, *Die Ordnung der Bildung. Beiträge zu einer Genealogie der Bildung*, Wiesbaden 2006. Hier ist die Subjektwerdung durch das Gottesverhältnis konstituiert.

¹⁵ Vgl. Elisabeth HERMANN-OTTO, *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt* (Studienbücher Antike 15), Hildesheim 2009.

¹⁶ Diesen Wandel zu reflektieren und zu bestärken, ist der Grundzug des gesamten Briefes, der die Fremdheit der Christusgläubigen nicht als Übel, sondern als Auszeichnung versteht; vgl. Reinhard FELDMEIER, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief* (WUNT 64), Tübingen 1992.

¹⁷ Nach Rudolf BULTMANN (*Theologie des Neuen Testaments* Theologie [1948–1953], hg. v. Otto MERK, Tübingen ⁹1984, 219) ist das Gewissen hier jedoch eine Instanz «jenseits des Menschen». Das widerlegt Hans-Joachim ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 179–190.

¹⁸ Vgl. Thomas SCHMELLER, *Der Zweite Brief an die Korinther I* (EKK VIII/1), Neukirchen-Vluyn 2010, 81f. Er beruft sich auf ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 190–199.

¹⁹ Vgl. Dieter ZELLER, *Der Erste Brief an die Korinther* (KEK 5), Göttingen 2010, 175f. Auch hier liefert ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 199–213) die Argumente.

²⁰ Das ist der Ansatz der gesamten paulinischen Apostolatstheologie; vgl. Robert VORHOLT, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008.

²¹ Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer III* (EKK VII/3), Neukirchen-Vluyn 1983, 36, urteilt, dass Gottes Zorn gemeint sei, der alle treffe, die sich nicht unterordneten.

²² Eduard LOHSE, *Der Brief an die Römer* (KEK 4), Göttingen 2003, 356f, argumentiert, Paulus verweise auf das Gewissen, weil es – nach V. 1 – nicht um eine Christenpflicht, sondern um eine Menschenpflicht gehe. Tatsächlich begründet der Apostel nicht eine christliche Sondermoral, sondern zeigt das humane und soziale Ethos des Glaubens auf.

²³ Anders deutet hier Hans-Joachim ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 214–232. Ihm zufolge ist in 2 Kor 4,2 von «Gewissen» nur im uneigentlichen Sinn die Rede, weil es nicht um die Beurteilung der eigenen, sondern einer anderen Person geht. Die Instanz, die Paulus anspreche, beurteile nur das Verhalten des Apostels «nach vorgegeben Normen» (S. 232), nicht das Evangelium selbst.

²⁴ Für die universale Deutung plädiert Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther* (s. Anm. 18), 240, mit Verweis auf 2 Kor 3,2.

²⁵ Hier ist mit ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 214–232, eine Diskussion ähnlich wie der Auslegung von 2 Kor 4,2 zu führen.

²⁶ Eine Schnittstelle markiert, ohne direkten Bezug auf das «Gewissen», 1 Kor 14,24f. Dort heißt es, dass es die Gabe der Prophetie sei, einen Unkundigen oder Ungläubigen, der in eine Gottesdienstversammlung kommt, so anzusprechen, dass «offenbar wird, was in seinem Herzen verborgen ist». Diese prophetische Kardiologie führt, so Gott will, zur Bekehrung. Das «Herz» derer, die nicht glauben, birgt also ein Geheimnis: den Schrei nach Erlösung (vgl. Röm 8,19), der mit dem Wissen um die eigene Erlösungsbedürftigkeit einhergeht (vgl. Röm 7,24). Die in der Exegese beliebte Fixierung auf das Schuldbewusstsein kritisiert Wolfgang SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther III* (EKK VII/3), Neukirchen-Vluyn ²2012 (¹1999), 412f.

²⁷ Zur Rezeption hellenistischer Philosophie und Theologie vgl. Michael WOLTER, *Der Brief an die Römer I* (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn 2014, 184–188.

²⁸ Vgl. ROLOFF, *Der Erste Brief an Timotheus* (s. Anm. 9), 104 (der zeigt, dass es um mehr als um Moralisierung geht).

²⁹ So deutet ROLOFF, ebd., 221f.

³⁰ Die hermeneutische Ambivalenz unterstreicht Lorenz OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe: Erster Timotheusbrief* (HThK XI 2/1), Freiburg i. Br. 1994, 176–179.

- ³¹ Eine sorgfältig abwägende Textexegese entwickelt Lorenz OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe: Der Titusbrief* (HTHK XI 2/3), Freiburg i. Br. 1996, 44–48.
- ³² Vgl. Enno Edzard POPKES, *Antike christliche Apokryphen als Spiegel frühchristlicher Identitätsbildungsprozesse. Beobachtungen am Beispiel kanonischer und außerkanonischer Haltungen zum Verzehr von «Götzenopferfleisch»*, in: Clare K. ROTHSCHILD – Jens SCHRÖTER (Hg.), *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era* (WUNT 301), Tübingen 2013, 325–339.
- ³³ Zur Rekonstruktion der ethischen Argumentation vgl. Thomas SÖDING, *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie* (WUNT 93), Tübingen 1997, 346–369.
- ³⁴ Ausgezeichnet rekonstruiert ECKSTEIN, *Syneidesis* (s. Anm. 2), 232–276.
- ³⁵ So Wolfgang SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther II* (EKK VII/2), Neukirchen-Vluyn 1995, 258f.
- ³⁶ Vgl. Stephan SCHAEDE – Thorsten MOOS (Hg.), *Das Gewissen*, Tübingen 2015. Dem informativen Band allerdings fehlt allerdings ein Artikel zu Paulus und zum Neuen Testament.
- ³⁷ Vgl. Markus PATENGE, *Grundrecht der Gewissensfreiheit. Genese, Funktion und Grenzen aus moraltheologischer und rechtlicher Perspektive* (Studien zur Moraltheologie 1), Münster 2013.
- ³⁸ Daran erinnert Udo DI FABIO, *Das metaphysische Defizit. Europa sucht seine Idee*, in: *zur debatte* 3/2017, 21–24.
- ³⁹ Vgl. Ernst-Wolfgang BOCKENFÖRDE, *Über die Autorität päpstlicher Lehrenzyklen am Beispiel der Äußerungen zur Religionsfreiheit*, in: *Tübinger Theologische Quartalschrift* 186 (2006) 24–39.
- ⁴⁰ Vgl. Basile VALUE, *La conscience erronée selon saint Thomas*, in: *Revue thomiste* 119 (2017) 55–94.
- ⁴¹ Im Blick auf den *sensus fidei fidelium* angedacht von der Internationalen Theologischen Kommission: *Sensus fidei und Sensus fidelium im Leben der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 199) Bonn 2015, Br. 13–21 (biblisch). 72–75 (dogmatisch); vgl. Thomas SÖDING (Hg.), *Der Spürsinn des Gottesvolkes. Eine Diskussion mit der Internationalen Theologenkommission* (QD 281), Freiburg i. Br. 2016. Allerdings fehlt es an einer vergleichbaren Studie über das Gewissen.
- ⁴² KATHARINA VON SIENA, *Politische Briefe*, hg. v. Ferdinand STROBEL (Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde 5), Einsiedeln 1944 (Teilnachdrucke: *Engagiert aus Glauben* [Klassiker der Meditation], Zürich und Köln 1979; *Ich will mich einmischen in die Welt. Engagierte Briefe des Glaubens von Katharina von Siena*, hg. v. Manfred BAUMOTTE, Zürich und Köln 1997); *Briefe für eine Erneuerung der Kirche*, ed, eingeleitet und übersetzt von Louise GNÄDINGER, Kevelaer 2011; *An die Männer der Kirche I–II*, hg. v. Werner SCHMID (Sämtliche Briefe), Kleinhain 2005.
- ⁴³ MEISTER ECKHART, *Werke*, hg. v. Niklaus LANGIER; *Bd. I: Predigten*. Texte und Übersetzung von Josef QUINT, Frankfurt/M. 2008; *Bd. II: Predigten – Traktate*. Texte und Übersetzungen von Ernst BENZ, Frankfurt/M. 2008. Meister Eckhart bezieht sich vor allem auf 2 Kor 3–5.

ABSTRACT

The Voice of the Heart: Conscience in the New Testament. Conscience (syneidesis) is a concept of great importance for freedom both in society and in the Church. This concept roots in the New Testament, esp. in the theology of St. Paul. It is the experience of faith to discover the Δ in the love of God and in the relation to other human beings who are loved by God themselves. In the Pauline anthropology conscience is the voice of the heart. It is not only the instance of moral standards; it is an \langle ear \rangle for the Word of God as well. Therefore, conscience is a capacity of all human beings to listen in their hearts to the Gospel the Apostles proclaim. In his or her conscience human beings are free, insofar they are orientated in their responsibility by what is good in a radical sense. Every conscience even if it is weak is to be respected by others; every conscience must be open in order to be build up in the recognition of truth. In the later New Testament writings a \langle good conscience \rangle is a presupposition for Church leaders. It is a challenge for the modern society to discover the \langle syn \rightarrow , the feeling and thinking with others; it is a challenge for the Church not only to tolerate an errant conscience but to provide a place for the recognising conscience.

Keywords: conscience – freedom – St. Paul – truth – anthropology – tolerance