

MONIKA BOBBERT

**STELLVERTRETENDE ENTSCHEIDUNGEN
ALS FRAGE DES GEWISSENS**

Prof. apl. Dr. theol. Monika Bobbert, Dipl.-Psych., 1983 bis 1992 Diplomstudiengänge Katholische Theologie und Psychologie, Universität Tübingen; 1993 bis 1995 Studienleiterin Ludwig-Windthorst-Haus Lingen/Ems; 1996 bis 1998 DFG-Promotionsprojekt zu „Patientenautonomie in der Pflege“; 1998 bis 2000 wissenschaftliche Koordinatorin des DFG-Graduiertenkollegs Ethik in den Wissenschaften am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, Tübingen. 2000 wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl Sozialethik der Kath. Theol. Fakultät Tübingen; 2001 bis 2012 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Geschichte und Ethik der Medizin, Medizinische Fakultät Heidelberg. 2008 Habilitation „Ärztliches Urteilen bei entscheidungsunfähigen Schwerkranken“; seit 2013 Professurvertretung Theologische Ethik/Sozialethik, Kath.-Theol. Fakultät Luzern.

1 Einleitung

Der Begriff des Gewissens scheint seine Aktualität vor allem innerhalb der katholischen Moralthologie bewahrt zu haben. Auch in der protestantischen Theologie hat das Gewissenskonzept von jeher zentralen Stellenwert. Demgegenüber ist in der Moralphilosophie das Gewissenskonzept in den vergangenen zwei Jahrzehnten eher zu Gunsten des Verantwortungsdiskurses verschwunden und aus den Sozialwissenschaften kommen eher kritische Anfragen zur Gewissensautonomie.¹ Auch im öffentlichen Diskurs kommt der Gewissensbegriff nur noch selten vor. Im Folgenden sollen zwei Bereiche stellvertretender Entscheidung unter der speziellen Fragestellung des Gewissens betrachtet werden. Nach einem Überblick über den Gewissensbegriff wird anhand ausgewählter Beispiele, nämlich der Stammzelledebatte im Deutschen Bundestag, und Behandlungsentscheidungen, wenn ein Patient sich selbst nicht mehr äußern kann, untersucht, inwiefern sich ein Gewissenskonzept systematisch sinnvoll vertreten lässt, und welche Schwerpunktsetzungen dabei legitim sind. Im Jahr 2008 wurde im Deutschen Bundestag die Frage der Forschung mit

¹ Vgl. H. REINER: *Gewissen* (1974); H. KITTEINER: *Die Entstehung des modernen Gewissens* (1991).

embryonalen Stammzellen neu diskutiert. Dass menschliche Embryonen als schutzwürdig zu betrachten sind und eine stellvertretende Entscheidung erforderlich machen, konzidierten die meisten Diskutanden. Zudem sahen die Abgeordneten die Abstimmung zur Stichtagsregelung als Gewissensfrage an. Auf welche Gewissenskonzepte bezogen sie sich und welche Herausforderungen ergaben sich daraus für den Entscheidungsprozess?

Neben diesem Beispiel aus dem gesellschaftspolitischen Bereich stammt das zweite Beispiel aus dem persönlichen Nahbereich: Häufig werden Angehörige, wenn ein Patient schwerkrank und selbst nicht mehr urteilsfähig ist, als Stellvertreter angesehen, sei es, um den mutmaßlichen Willen des Patienten zu erkunden, sei es, um als gesetzlicher Betreuer den Willen und das Wohl des Patienten zu fördern. Bislang ist in ethischen Problemskizzen kaum von Gewissensentscheidungen die Rede, obwohl Angehörige teilweise lange von Zweifeln oder Schuldgefühlen geplagt werden, ob ihr Votum richtig war.

Wenn wir stellvertretend für Andere eine Entscheidung fällen, beinhaltet dies in der Regel die Aufgabe, entsprechend den Wünschen und Interessen der Betroffenen zu urteilen. Wenn der aktuelle oder potentielle Mensch nicht für sich selbst sprechen kann und außerdem sehr verletzlich ist, besteht darüber hinaus die Aufgabe, die Stellvertretung zum Wohl des Betroffenen und unter Beachtung seiner moralischen Rechte auszuüben. Die Stellvertreter tragen also eine große moralische Verantwortung. Im Folgenden wird in Bezug auf zwei ausgewählte Beispiele der Stellvertretung gefragt, in welcher Form der Gewissensbegriff jeweils sinnvoll sein kann.

2 Bestimmungsmerkmale des moralischen Grundbegriffs Gewissen

Das Gewissen bezeichnet das dem Menschen eigene Vermögen, Handlungen und Ziele im Hinblick auf die moralische Frage nach Gut und Böse zu beurteilen und gleichzeitig die subjektive Erfahrung, im eigenen Handeln aus sich selbst heraus undelegierbar beansprucht zu sein.² In der Anwendung des Gewissens gewinnt der Mensch seine eigene, unauswechselbare sittliche Identität. Daraus ergibt sich, dass ein Mensch an niemand Anderen die Aufgabe, die eigene Selbstsynthese zu finden, abgeben kann.³

² Vgl. u. a. E. SCHOCKENHOFF: *Wie gewiss ist das Gewissen?* (2003); K. HILPERT: *Gewissen* (2000); D. MIETH: *Gewissen/Verantwortung* (2005); J. RÖMELT: *Anthropozentrische Aporie und christliches Gewissen* (1994); D. MIETH: *Gewissen* (1981); K. GOLSER: *Gewissen und objektive Sinnordnung* (1975).

Die Thematisierung und Reflexion des Gewissensphänomens setzt immer voraus, dass zwischen dem Ich und der Gruppe, der man angehört, unterschieden wird und dass die überkommenen Sitten oder Moralvorstellungen von einem personalen Ich als problematisch empfunden werden. Die einzelnen Erlebnisformen des Gewissens – das Gewissen meldet sich, es klagt an, rechtfertigt oder spricht frei – wurden vielfach mit Metaphern wie „Stimme Gottes“, „innere Stimme“ oder „innerer Gerichtshof“ beschrieben. Daran wird deutlich, dass sich das Gewissen selbst geltend macht – als eine Art inneres Gegenüber. Trotz philosophischer und sozialwissenschaftlicher Kritik steht es auch heute noch für eine „personal angeeignete“ und nicht nur eine „sozial auferlegte“ Sittlichkeit – Letzteres Formulierungen von ALFONS AUER.⁴

Wir wissen, dass das Gewissen einerseits mit dem sozialen Normierungsprozess zusammenhängt, dem wir unterliegen, und dass es andererseits mit unserem Lebensentwurf und unseren Grundentscheidungen identisch ist. Das Gewissen ist geprägt von der Spannung zwischen Normierung und Selbststeuerung, wobei Normbestand und Erfahrungsbestand im Gewissen verschränkt sind.

Das Gewissen hat also synthetischen Charakter, was schon durch die Vorsilbe Ge-Wissen, „con-scientia“, „syn-eídesis“ oder „syn-theresis“ deutlich wird.⁵ Das Gewissen steht für die Vorstellung eines zusammengefassten Wissens, das sowohl die persönlichen Motivationen und Willensregungen als auch die bestehenden moralischen Normen und die Gegebenheiten der konkreten Situation abwägt. Es ist also nicht auf eine spezielle rationale, volitive oder emotionale Aktform festgelegt, sondern es handelt sich um eine synthetische Grundausrichtung des Geistes auf das Handeln.

In der Scholastik wird das Gewissen zum Inbegriff der Verantwortung des Einzelnen vor Gott und zugleich des Vermögens seiner Vernunft, sich für ein konkretes sittliches Urteil zu sich selbst ins Verhältnis zu setzen. THOMAS VON AQUIN liefert erstmals eine kohärente theologische Gesamtdeutung des Gewissens.⁶ Einige Grundzüge der Gewissenslehre, wie sie sich in der Geschich-

³ Vgl. u. a. C. MANDRY: *Ethische Identität* (2002); A. AUER: *Das Gewissen als Mitte der personalen Existenz* (1976).

⁴ Vgl. A. AUER: *Autonome Moral* (1984), bes. 23–26.

⁵ Seit dem 12. Jahrhundert findet sich in Handschriften und in der *Glossa ordinaria*, die den Ezechielkommentar des Hieronymos überliefert, statt des griechischen „syneídesis“ erstmals das in der Väterliteratur ebenfalls verwendete „syntheresis“. In den lateinischen Sentenzenwerken wird daraus die „synderesis“, die zunehmend im Sinne eines habituellen Urgewissens von der „conscientia“ im Sinne eines konkreten Gewissensurteils unterschieden wird. Vgl. H. REINER: *Gewissen* (1974), bes. 580 f.

⁶ Vgl. THOMAS VON AQUIN, v. a. *De veritate*, quaestiones 16–17, und *Summa theologiae* I-II.

te des christlichen Abendlandes herausgebildet haben, sind bis heute maßgeblich geblieben. So werden zwei Dimensionen des als Vollzug der praktischen Vernunft verstandenen Gewissens unterschieden: Die „conscientia“ steht für den Akt des Beurteilens der einzelnen Situation und findet Ausdruck in einem unmittelbar praktischen, situationsbezogenen Gewissensurteil. Die „synthesi“ bezeichnet das in jedem Menschen angelegte Gewissensvermögen im Sinne einer anthropologischen Anlage.⁷

Gewissensanlage und Situationsgewissen gehören zusammen, insofern das konkrete Gewissensurteil die Anwendung des in der „synthesi“ enthaltenen prinzipiellen Willens auf einen konkreten Fall ist. Gegenüber der Gewissensanlage ist die „conscientia“ ein synthetisches Urteil, das Wissen und Erfahrung zusammenfasst.⁸ Doch das konkrete Gewissensurteil hat an der unhintergehbaren Verbindlichkeit der Gewissensanlage teil.

Das Alte und Neue Testament enthalten keine ausgebildete Gewissenstheorie. Im Alten Testament werden einzelne Gewissensfunktionen vom Herzen ausgesagt (z. B. Ps 16,7; 1 Sam 24,6; Jer 3,10). Im Neuen Testament wird der Begriff „syneidesis“ in der Briefliteratur und bei Paulus häufig gebraucht: Das Gewissen steht hier zum einen im Zusammenhang mit der befreienden Erfahrung durch den Glauben an das Evangelium Jesu Christi (Apg 23,1; Apg 24,16;), Paulus kennzeichnet es aber auch als ein allgemein menschliches Phänomen (Röm 2,14f). Nach Augustinus' Gewissensdeutung (vgl. u. a. De trinitate 10; Confessiones VIII; X, Sermones 10,12; 47) ist der Mensch im Sinne einer Selbstprüfung vor Gott zu sich selbst gerufen.

⁷ Dem Ansatz von Thomas von Aquin ging schon eine scholastische Diskussion der Unterscheidung voraus. Die Definition bei Thomas lautet: „Habitus naturalis principiorum operabilium sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium“, Summa theologiae I q. 79 a. 12; vgl. zudem De Veritate 16,1. Dieses Innehaben sittlicher Urgewissheiten ist der Anlage der Vernunft unmittelbar benachbart.

In der Summa theologiae I q. 79 a. 12 stellt Thomas die Frage: „Utrum synderesis sit quaedam specialis potentia ab aliis distincta.“ Seine Antwort lautet: „Synderesis non est potentia sed habitus [...] naturaliter nobis [...] indita [...] principia operabilium nobis naturaliter indita, non pertinet ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde et synderesis dicitur instigare ad bonum, et murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, et iudicamus inventa.“ Summa theologiae I q. 79 a. 12 resp. Damit ist gesagt: Die „synderesis“ ist eine Naturanlage, die spontan wie eine angeborene Haltung wirkt und nicht erst – wie eine Potenz – die darauf warten muss, dass sie von außen her „aktuiert“ wird. Sie wird also auch nicht anerzogen, sondern sie ist da. (Sie kann natürlich verdeckt und verborgen werden.)

Von anderen Verständnissen der „synteresis“ wird an dieser Stelle abgesehen. Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass der Begriff in der Tradition auch anders gefasst wurde. So versteht z. B. Meister Eckart „synthesi“ als den Seelengrund bzw. Seelenfunken. Er setzt sich damit von Thomas von Aquin ab, d. h. er versteht darunter nicht wie Thomas von Aquin ein anthropologisches Eigenmerkmal, sondern eine prozessuale Beziehungsdynamik, bei der es nicht zwei „entia“, d. h. den Menschen und Gott als „ens a se“ gibt. Denn Gott sei doch kein Stein, so Eckart, d. h. er sei nicht gegenständlich zu denken. Vgl. dazu D. MIETH: Gewissen (1981).

⁸ Vgl. Thomas von Aquin, der in dem folgenden Artikel der Summa theologiae I q. 79 a. 13 fragt: „Utrum conscientia sit quaedam potentia?“ Auch dies wird verneint, weil die „conscientia“ „deponi potest“, also eine „Speicherfunktion“ hat. Die „conscientia“ ist aktiv. Thomas von

Die Möglichkeit, dass das Gewissen irrt, kann sich nur auf die Ebene des konkreten Gewissensurteils beziehen. Die konkrete Wertung, das konkrete Wissen, Wollen oder Fühlen können verschuldet oder unverschuldet im Irrtum sein.⁹ Das Gewissen ist daher auf die Kommunikation mit Anderen als Orientierungshilfe und Korrektiv verwiesen. Zudem besteht auch die Aufgabe, das Gewissen zu bilden und die Gewissenskompetenz zu vertiefen.

In einem theologischen Gewissenskonzept repräsentiert das Gewissen die dynamische Beziehung zwischen Gott, Mensch und Welt in ihrer anthropologischen Fassung. Das Vermögen des Gewissens findet seine letzte Erklärung darin, dass der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen und durch Jesus Christus erlöst wurde. Die Einmaligkeit der Person und damit die Besonderheit von Gewissen und Verantwortung erscheinen im christlichen Kontext radikal verschärft. Die gesamte menschliche Existenz antwortet auf den Ruf Gottes, der an jeden Einzelnen geht.¹⁰ Das Antworten des Menschen kann jedoch nicht unmittelbar geschehen, sondern nur in der Auslegung des Glau-

Aquin beweist dies „secundum communem usum loquendi“: „Conscientia enim, secundum proprietatem vocabuli, importat ordinem scientiae ad aliquid: nam conscientia dicitur cum alio scientia.“ Die „conscientia“ ist also eine auf die Beurteilung von Handlungen bezogene Anwendung von (Mit-)Wissen. „Dicitur enim conscientia testificari, ligari vel instigare, et etiam accusare vel remordere sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea quae agimus.“ „Conscientia“ ist die Anwendung unseres moralischen Wissens, gleichsam auch die „gespeicherte“ Erfahrung, die auf Grund des natürlichen „habitus“, also der „synderesis“, möglich ist (a. 13 resp.). Folglich ist „synderesis“ bei Thomas von Aquin die allgemeine Anlage und die „conscientia“ deren konkrete Anwendung.

⁹ Das Gewissen verpflichtet nicht deshalb, weil es sein eigener Maßstab ist, sondern weil der Einzelne darin den Willen Gottes erkennt. Diese theonome Verankerung des Gewissens sichert die Würde auch des irrenden Gewissens. Vgl. z. B. THOMAS VON AQUIN u. a. in *De veritate* 17, 3, ad 1: „Homo non facit sibi legem; se per actum suae cognitionis, qua legem ab alio factam cognoscit, ligatur ad legem implendam.“ Und 17,4: „Secundum hoc enim ligare conscientia dicitur, quod aliquis, nisi conscientiam impleat, peccatum incurret.“ Weitere Belegstellen finden sich in den Sentenzen des Aquinaten. Angesichts der ständigen Aufgabe der Entwicklung und Korrekturbedürftigkeit des Gewissens gibt es verschiedene Arten der schuldhaften Unterlassung: vgl. u. a. *Summa theologiae* I-II, 6, 8 und 19,6.

Vgl. auch Vatikanum II, *Gaudium et Spes* Nr. 14: „Nicht selten jedoch geschieht es, dass das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne dass es dadurch seine Würde verliert. Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zu wenig darum bemüht, nach dem Wahren und Guten zu suchen [...].“

¹⁰ Vgl. insbesondere ein Standardwerk der (vor)konziliaren Erneuerung der Moraltheologie von B. HÄRING: *Das Gesetz Christi* (1967), 139, zum Wesen der Freiheit: „Freiheit ist nur dort, wo die Person aus ihrem innersten Kern heraus Stellung nehmen kann zu Aufruf und Aufrühr. *Freiheit ist ihrem Wesen nach die Mächtigkeit zum Guten*“ (Hervorh. dort). Vgl. zu den beiden Unterscheidungen in Bezug auf das Gewissen, S. 189: „Wir sehen hinter dem Ruf des Gewissens letztlich den Heiligen Gott. Aber *wir dürfen nicht in jedem Gewissensurteil die direkte Einsprechung Gottes sehen*. Gott hat uns die sittliche Anlage gegeben. Er hat die Schöpfungsordnung gemacht und lässt sie uns durch die natürliche Kraft des Intellekts als verpflichtend erkennen“ (Hervorh. dort).

bens in der Geschichte. Das Gewissen als Ort der Gottesbegegnung und das Gewissen als Maßstab der Lebensführung lassen sich bei einem christlichen Gewissensbegriff letztlich nicht trennen. Jedoch wurde der transzendente Charakter des Gewissens in der theologischen Tradition vor allem auf die Gewissensanlage bezogen und nicht aktualistisch auf das einzelne Gewissensurteil.

3 Erstes Beispiel: Bundestagsabstimmung über die Stammzellforschung

3.1 Die Gewissensfrage bei politischen Entscheidungen

Im Frühjahr 2008 wurde im Deutschen Bundestag zum zweiten Mal über die rechtliche Regelung der Forschung mit embryonalen Stammzellen entschieden. Anders als bei vielen fachpolitischen Entscheidungen wurde der Fraktionszwang aufgehoben, um den Abgeordneten in dieser bioethischen Frage eine Gewissensentscheidung zu ermöglichen. Obwohl bei gesetzlichen Regelungen zur Bio- und Medizinethik der Fraktionszwang häufiger aufgehoben wird,¹¹ wurde der Gewissensbegriff im Rahmen der Stammzelldebatte explizit zum Gegenstand von Auseinandersetzungen.¹² Es fiel der Vorwurf des irrenden oder autoritätshörigen Gewissens, der Vorwurf des sich Sachzwängen anpassenden Gewissens und schließlich der Vorwurf der Missachtung der Gewissensentscheidung, nachdem von einigen die Anrufung des Vermittlungsausschusses beantragt worden war. Einerseits rief die Debatte zur Stammzellforschung in Erinnerung, dass der Begriff des Gewissens in politischen

¹¹ Vgl. Thema Bioethik, in: Das Parlament Nr. 45, 8.11.2010; C. EMUNDS: Bioethik im Deutschen Bundestag (2008), 4–9; O. TOLMEIN: Das Gewissen entscheidet, in: Das Parlament, Nr. 45, 8.11.2010, 1.

¹² Vgl. u. a. M. KAHMANN: Kulturkampf um Stammzellenforschung, in: Die WELT vom 12.12.2007; C. KELLER/M. GEHLEN: Ökumene über Kreuz. In der Stammzelldebatte gibt es in beiden Kirchen gegensätzliche Standpunkte, in: www.Tagesspiegel.de vom 26.01.2008; M. GEHLEN: Schavan verteidigt sich gegen Bischöfe, in: www.tagesspiegel.de vom 9.12.2007; Kirche. „Keine Kompromisse“, in: DER SPIEGEL 50/2007 vom 10.12.2007; LAU, M.: „Als Katholikin stecke ich im Dilemma“. Ministerin Schavan über Stammzellforschung und Lebensschutz, in: www.welt.de vom 8.12.2007; Schavan: Stichtagsentscheidung war Gewissensentscheidung, in: KNA vom 22.04.2008; SPIEKER, M.: Die Stammzell-Debatte ist kein Konfessionsstreit, in: DT vom 29.12.2007; Bischof Huber attackiert katholische Kirche, in: DT vom 27.12.2007; HUBER, W.: Stammzelldebatte. Auch der katholische Mensch kann irren, in: FAZ.net vom 27.12.2007; Kippt jetzt die Union? Fraktion streitet heftig über Änderung des Stammzellgesetzes, in: DT vom 14.12.2006; „Bayern missachtet Gewissensentscheidung bei Stammzellgesetz“, in: aerzteblatt.de vom 5.05.2008; STOLTENBERG, H.: Riss durch die Fraktionen. Embryonen. Beim Stammzellenimport wählte der Bundestag einen Mittelweg zwischen Freigabe und Verbot, in: Das Parlament Nr. 45, 8.11.2010, 5.

Entscheidungsprozessen eine wichtige Funktion hat. Andererseits wurde deutlich, dass – wie so häufig in der Geschichte des Gewissensbegriffs – unterschiedliche Konzepte im Raum standen und in ihrer Legitimität hinterfragt werden konnten. Interessanterweise zweifelte niemand an der Möglichkeit der Autonomie des Gewissens und seiner normativ-existentialen Dignität.

3.2 Charakterisierung der stellvertretenden Entscheidung

Die Frage der Forschung mit embryonalen Stammzellen betrifft schutzbedürftige Embryonen, deren Interessen und moralischen Rechte sich nur stellvertretend in den Diskurs einbringen lassen. Für die Abgeordneten handelte es sich um einen abstrakten Konflikt, in dem Normen und Argumente abgewogen werden mussten. Sie waren somit nicht unmittelbar selbst von der Konfliktsituation betroffen, sondern in ihrer Identität eher mittelbar angefragt, also in Bezug auf das eigene Menschenbild und persönliche Wertvorstellungen. Emotionale und existentielle Betroffenheit in Bezug auf die embryonalen Stammzellen stellte sich vermutlich eher durch Metaphern, Parallelisierungen und Folgeüberlegungen ein. Insofern war die Entscheidung der Abgeordneten auf ein ungewöhnlich abstraktes und in gewisser Weise von der persönlichen Identität und konkreten Situation distanzierteres Gewissensurteil verwiesen.

Die Abgeordneten des Deutschen Bundestags verstehen sich als Stellvertreter des ganzen Volkes.¹³ Ihr Gewissen ist inhaltlich nicht an bestimmte Normen oder ethische Argumentationsrichtungen¹⁴ gebunden. So erachten sie es unter Umständen als wichtige Aufgabe, für die Interessen und Rechte besonders Schutzbedürftiger einzutreten. Sie könnten sich aber ebenso der Norm verpflichtet fühlen, den größtmöglichen gesellschaftlichen Gesamtnutzen anzustreben. Abgesehen von grundlegenden Normdissensen kann darüber hinaus die Abwägung von als grundlegend anerkannten, gleichwohl konkurrierenden Gütern und Argumenten unterschiedlich ausfallen oder die Sachlage verschieden eingeschätzt werden.¹⁵ Um moralisch-normativen Konflikten

¹³ Vgl. Grundgesetz, Art. 38 (Bundestag, Abgeordnete, Wahlen): „Die Abgeordneten des Deutschen Bundestags werden in allgemeiner, unmittelbarer, freier, gleicher und geheimer Wahl gewählt. Sie sind Vertreter des ganzen Volkes, an Aufträge und Weisungen nicht gebunden und nur ihrem Gewissen unterworfen.“

¹⁴ Vgl. zur Unterschiedlichkeit ethischer Argumentationen und Urteile u. a. M. BOBBERT: *Gerechtigkeit im Gesundheitswesen* (2009).

¹⁵ Vgl. zu methodischen Fragen einer angewandten Ethik, die im interdisziplinären Dialog die einschlägigen Sachverhalte erschließt und ethisch relevante Wertungen erkennt, u. a. D. MIETH: *Was wollen wir können?* (2002); J. DIETRICH: *Ethische Urteilsbildung* (2004); M. DÜWELL: *Bioethik* (2008).

nicht vorschnell auszuweichen, sollten moralische Fragen in Bezug auf die ethisch relevanten Sachverhalte und ethischen Argumente möglichst umfassend diskutiert werden, bevor Abgeordnete zu einer Gewissenentscheidung aufgefordert werden.

3.3 Anmerkungen zum Gewissensbegriff in der politischen Debatte

3.3.1 Notwendigkeit der Argumentation

Der Abstimmung im Bundestag war eine längere Diskussionsphase vorausgegangen. Dies verdient Erwähnung, da politische und rechtliche Regelungen nicht übereilt entschieden werden sollten. Auch kann es demokratietheoretisch von Bedeutung sein, wenn die Abgeordneten eigens dazu aufgefordert werden, ein Gewissensurteil zu fällen. Denn die Freiheit des Gewissens kann erst in der Bindung an eine Sinnordnung zu sich selbst kommen. Wenn die Abgeordneten jedoch eine Entscheidung fällen sollen, die weit über ihre persönliche Identität im engeren Sinne hinausgeht und die als stellvertretende Entscheidung charakterisiert ist, wird die Begründbarkeit des Gewissensurteils Thema: Selbst wenn kein Anspruch auf vollständige Einholbarkeit durch gute Gründe erhoben würde, müsste die jeweilige innere Sinnordnung zumindest so weit als irgend möglich transparent und nachvollziehbar gemacht werden. Obwohl das Gewissen zur Orientierung und Korrektur stets auf die Kommunikation mit Anderen verwiesen ist, müsste man im Fall parlamentarischer Gewissensentscheidungen verstärkt einfordern, dass sich Gewissensurteile, sobald sie sich auf rechtliche Normen oder soziale Zustände beziehen, d.h. wenn sie „nach außen“ gehen, vernünftig nachvollziehbar zu begründen sind. Diese Diskussions- und Argumentationsnotwendigkeit ließe sich zum einen mit der Irrtumsfähigkeit des Gewissens begründen: Denn Norm und Erfahrung als Wissensinhalte können falsch sein. Zum anderen könnte man Diskussion und Argumentation aber auch deshalb fordern, weil das Finden einer rechtlichen Regelung über eine übliche Entscheidung des Situationswissens hinausgeht: Durch die Abstraktheit der Konfliktsituation und die Aufgabe des stellvertretenden Entscheidens ist das Gewissen in besondere Weise kognitiv herausgefordert.

Des Weiteren besteht eine Herausforderung des parlamentarischen Gewissensurteils sicherlich darin, sich von vordergründigen Sachzwängen und partikularen Interessen zu distanzieren. Eine wirkliche Gewissensentscheidung ist erst dann möglich, wenn die Situation in ihren wesentlichen Charakteristika, die moralisch relevanten Güter, die einschlägigen Normen und Abwä-

gungskriterien sowie die möglichen Folgen erörtert wurden. Erst dann, wenn die Entscheidungsträger keine Einigkeit bzw. Gewissheit in Bezug auf das moralisch Richtige erzielen können, sollte daher eine Entscheidung im Parlament zur Gewissensfrage erklärt werden.

3.3.2 *Keine zwangsläufige Heteronomie theologischer Gewissenskonzepte*

Im Fall der Stammzelledebatte entzündete sich der Streit zwischen den beiden Konfessionen an der gegenseitigen Unterstellung problematischer, angeblich sogar heteronomer theologischer Gewissenskonzepte. Allerdings ließe sich dieser Streit angesichts der Tatsache, dass sich der transzendente Charakter des Gewissens vor allem auf das Gewissensvermögen bezieht, rasch beilegen: Hinsichtlich des Ergebnisses des Situationsgewissens muss es keine prinzipielle Opposition zwischen theologischem und philosophischem Gewissensverständnis geben. Der christliche Glaube versteht sich als Freisetzung des Menschen zu seiner eigenen, von ihm selbst verfehlten Menschlichkeit und gerade nicht als Gewissenszwang.¹⁶ Die Gewissensautorität Gottes ist im ursprünglichen Sinne als „auctoritas“ zu verstehen, als Rückbesinnung auf die göttliche Stiftung der Gewissensanlage und ihre Durchformung durch sein Wort und die Erlösung durch Christus. Dabei ist das christliche Gewissen allerdings in besonderer Weise durch das Glaubensethos herausgefordert, das sittliche Bewusstsein fortschreitend durch die Nachfolge Jesu zu korrigieren. Wenn es im Weiteren um eine Spezifizierung moralischer Normen und ihre Anwendung geht, hebt die theologische These von der autonomen Moral hervor, dass von einer Ununterschiedenheit der Kriterien der praktischen Vernunft und der ethisch relevanten Aussagen der Glaubensüberlieferung auszugehen ist.¹⁷ Der Mensch entdeckt in seiner verantwortlichen Freiheit, was

¹⁶ Dass jeder Mensch als Vernunftwesen, das ihn zu Freiheit und Verantwortung befähigt, nicht fremdbestimmt zu denken ist, wird u. a. deutlich in *Dignitatis humanae*: „Erklärung über die Religionsfreiheit“, Art. 2 und 3, des II. Vatikanischen Konzils: „Weil die Menschen Personen sind, d. h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle – ihrer Würde gemäß – von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen, vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft.“ Nachkonziliar weist u. a. die Enzyklika „*Veritatis Splendor*“, 1993, trotz einer in augustinischer Tradition stehenden Ausrichtung auf die Selbstgegebenheit sittlicher Werte ausdrücklich darauf hin, dass sich die Wahrheit nicht durch Zwang auferlegen lässt: vgl. Art. 58; 60; 61.

¹⁷ Vgl. u. a. A. AUER: *Autonome Moral* (1984), bes. 205–239; vgl. A. ANZENBACHER: *Einführung in die Ethik* (1992), bes. 110–133; vgl. für eine Analyse der thomanischen Freiheitslehre S.-T. PINCKAERS: *Les sources de la morale chrétienne* (1985), bes. 380–399. Vgl. E. SCHOCKENHOFF: *Wie gewiss ist das Gewissen?* (2003), bes. 185–236.

seine sittliche Pflicht ist. Dabei ist die Vernunft das Maß der Sittlichkeit, doch eine bestimmte philosophisch-ethische Denkform ist damit noch nicht vorgegeben. Gleichwohl können bestimmte ethische Theorieansätze problematisch sein: So ließe sich z.B. eine rein utilitaristische Norm der Maximierung des Gesamtnutzens aller Betroffenen, die über grundlegende Individualrechte hinweg geht, schwerlich mit dem christlichen Ethos vereinbaren, ebenso wenig z.B. eine gruppenegoistische Norm der generellen Förderung des Forschungsinteresses von Wissenschaftlern.

Sofern ein theologischer Gewissensbegriff das Gewissen als Ort des Glaubens und der Gottesbegegnung nicht nur anthropologisch auf der Seite der Gewissensbefähigung verortet, sondern die Stimme Gottes unmittelbar auch auf die Ebene des konkreten Gewissensurteils bezieht, kann diese Theologisierung eine gewisse Abwertung des Gewissens in Bezug auf seine rationalen und volitiven Möglichkeiten mit sich bringen. Damit geht unter Umständen eine geringere Transparenz und Nachvollziehbarkeit von Gewissensentscheidungen einher. Im Extrem gilt das Gewissensurteil als „vox dei“ (z.B. im Pietismus) und hat dann dezisionistischen oder partikularistischen Charakter.¹⁸ Andererseits kann eine starke Betonung des Normcharakters des Gewissens dazu führen, dass Gewissensurteile resultieren, die nicht aus freier Einsicht geteilt werden. Wenn es nicht gelingt, in der öffentlichen Diskussion einseitige theologische Gewissensbegriffe zu korrigieren und sinnvolle Gewissenskonzepte einzubringen, schadet dies dem Stellenwert von Gewissensurteilen und den Personen, die für sie eintreten.

¹⁸ Vgl. auf katholischer Seite z. B. die Debatten im Vorfeld der Konstitution *Gaudium et Spes* des II. Vatikanum, in die drei Textentwürfe eingingen, u. a. ein Textentwurf, der sich strenger am Gedanken des sittlichen Gesetzes orientierte und den Hauptakzent auf Gott als Gesetzgeber mit dekretorischem Willen und den Menschen als Adressat göttlicher Gebote legte: vgl. *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum, Schemata Constitutionem et Decretorum, Series Prima*, Rom (Vatikan) 1962, 80–82, und vgl. J. A. KOMONCHAK: *Der Kampf für das Konzil* (1997).

Vgl. manche pietistische Auffassungen in der evangelischen Kirche, doch handelt es sich nicht um eine generelle protestantische Gewissensauffassung, da es *die* protestantische Gewissenslehre nicht gibt. Vielmehr reicht das Spektrum in Bezug auf die Frage, inwieweit das Gewissen als Stimme Gottes aufgefasst werden darf, von abwehrender Verneinung bis zu uneingeschränkter Bejahung. Vgl. A. FREUND (1994), bes. S. 6. Vgl. für Überblicke über protestantische Gewissensverständnisse u. a. FREUND, a. a. O.; weiterhin *Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): Gewissensentscheidung und Rechtsordnung* (1997); G. EBELING: *Das Gewissen in Luthers Verständnis* (1984); T. KOCH: *Autonomie des Gewissens* (1984); vgl. speziell zur Stammzelledebatte U. KÖRTNER: *Bioethische Ökumene?* (2003).

4 Zweites Beispiel: Stellvertretende Behandlungsentscheidungen durch Angehörige

Unsere Gesellschaft wird immer älter. Die sich in höherem Alter einstellenden Gebrechen und Krankheiten lassen sich mit medizinisch-technischen Mitteln behandeln. Auf Grund von Multimorbidität, Demenz oder kreislaufbedingten Hirnschädigungen werden viele Menschen im Alter auf stellvertretende Entscheidungen Anderer verwiesen sein oder selbst als Stellvertreter aktiv werden. Angehörige oder nahestehende andere Personen, die stellvertretend für einen schwerkranken, nicht mehr urteilsfähigen Patienten über die weitere Behandlung entscheiden sollen, übernehmen besondere Verantwortung für dessen Leben, seine gesundheitsbedingte Lebensqualität und seinen Sterbeprozess. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, welche moralische Aufgabe Angehörige oder andere nahestehende Personen übernehmen, wenn sie sich zum mutmaßlichen Willen des Betroffenen äußern oder wenn sie als gesetzlicher Betreuer oder Bevollmächtigter (in Gesundheitsangelegenheiten) stellvertretend entscheiden.

4.1 Charakterisierung der stellvertretenden Entscheidung

Im Kontext der Krankenversorgung werden nahestehende Angehörige oder Freunde bevorzugt zu stellvertretenden Urteilen aufgefordert, ohne dass dies begründungsbedürftig zu sein scheint. Vermutlich geschieht es in der Annahme, dass nahestehende Personen in einer engen Beziehung zum Patienten stehen und Lebenszeit mit ihm geteilt haben. Doch wie lässt sich näherhin plausibilisieren, dass Angehörige zu Recht um Auskunft gebeten werden?

Die Angehörigen kennen den Patienten nicht nur besser, sondern ihre Identitäten sind biografisch verwoben. Es geht darum, treuhänderisch zum Wohl eines individuellen Menschen zu entscheiden. Dies kann zum einen bedeuten, den so genannten mutmaßlichen Willen eines Patienten angemessen zu erfassen.¹⁹ Das Gewissen wäre in diesem Fall aufgefordert, von eigenen Motivationen und Interessen abzusehen und den mutmaßlichen Willen des Anderen möglichst gut zu erschließen. Doch oftmals ist es so, dass sich der „mutmaßliche Wille“ in Bezug auf medizinische Behandlungsfragen nicht zuverlässig ermitteln lässt. Daher kann die Aufgabe eines Angehörigen auch darin bestehen, „das Beste“ für den Schwerkranken zu erschließen und sich um eine

¹⁹ Vgl. ausführlicher zu den empirischen und moralischen Grenzen des mutmaßlichen Willens M. BOBBERT: *Ärztliches Urteilen* (2012).

dementsprechend zweckrationale Lösung zu bemühen. Die Bestimmung des Besten für einen Anderen darf einerseits nicht zu stark durch eigene Wünsche und Vorstellungen gelenkt sein, andererseits kann jedoch vielleicht gerade aus der eigenen persönlichen Beziehung zum Patienten heraus ein Urteil erfolgen, in welchem die eigene Person und die des Anderen umfasst sind. Im zweiten Fall wäre ein Angehöriger daher aufgefordert, mit Blick auf seine Beziehung zum Patienten und unter Würdigung des von ihm entgegengebrachten Vertrauens eine „gute“ Entscheidung zu fällen.

4.2 Stellvertretung als empirisches Problem

Empirische Studien, in denen einem Patienten und einem nahestehenden Angehörigen seiner Wahl Fallszenarien, welche die Möglichkeit einer Behandlungsbegrenzung enthielten, vorgelegt wurden, zeigten durchgängig, dass sich die Behandlungswünsche des Betroffenen lediglich in 60 Prozent der Fälle mit den Vermutungen des Angehörigen deckten.²⁰ Dies ist einerseits etwas besser als eine Zufallsentscheidung, doch andererseits bedeutete es, dass die Angehörigen mit ihren Vermutungen in circa 40 Prozent der Fälle falsch lagen, obwohl diese sich selbst als sehr treffsicher einschätzten.

Man kann sich nun fragen, ob die in den Studien eingesetzten hypothetischen Fallszenarien die geeignete Untersuchungsmethode darstellen. Welche anderen Erklärungen sind darüber hinaus denkbar? Zum Ersten könnte es generell an Kommunikation über das Lebensende mangeln, so dass die Unkenntnis Angehöriger von dieser Sprachlosigkeit herrührt. Zum Zweiten lässt sich vermuten, dass den Angehörigen der Perspektivwechsel auf Grund eigener Wünsche und Befürchtungen, was Krankheit, Behinderung oder Sterben anbetrifft, schwer fällt. Es ist bekannt, dass eigene Erfahrungen und Wertvorstellungen Eingang in stellvertretende Überlegungen finden. Außerdem stellt die Lebensbedrohung oder der nahende Tod eines Menschen gerade bei denen, die dem Patienten nahestehen, häufig eine mit Trauer- und Abschiedsprozessen einhergehende Krisenerfahrung dar. Die eigene Befindlichkeit kann den Blick für die Bedürfnisse des Patienten verstellen.

Gleichwohl – auch dies zeigen empirische Studien – wünschen sich die Menschen mehrheitlich, dass nahestehende, vertraute und gerade nicht fremde Personen stellvertretend für sie tätig werden sollen, wenn es um Behandlungs-

²⁰ Vgl. u. a. den Studienüberblick von D. I. SHALOWITZ u. a.: *The accuracy of surrogate decision makers* (2006); A. M. MARBELLA u. a.: *Surrogates' agreement* (1998). Für den deutschsprachigen Raum gibt es keine derartigen empirischen Studien.

fragen am Lebensende geht.²¹ Dabei scheint ihnen, so noch ein Ergebnis empirischer Studien, weniger das Entscheidungsergebnis als die entscheidende Person und möglicherweise auch der von ihr getragene Prozess der Entscheidungsfindung am Herzen zu liegen. Mit welchen moralischen Argumenten lässt sich nun die Stellvertretung durch Angehörige stützen, wenn die Ergebnisse empirischer Studien zur Vorsicht gegenüber der Annahme auffordern, Familienangehörige würden die Behandlungswünsche des Betroffenen besonders gut kennen? Und wie können die Angehörigen dem ihnen entgegengebrachten Vertrauen gerecht werden, selbst wenn sie die konkreten Behandlungswünsche des Patienten nicht treffsicher zu erschließen vermögen?

4.3 Stellvertretung als Schutz vor Verdinglichung

Der Unterschied zwischen einer Stellvertretung durch professionelle Helfer bzw. fernstehende Personen und aber einen vertrauten Angehörigen oder Freund lässt sich mit der Kategorie der Verobjektivierung bzw. Verdinglichung fassen. Wenn ein Mensch sein Selbstbestimmungsrecht nicht mehr ausüben kann, sondern Andere über ihn entscheiden, kann diese Fremdbestimmung aus einer Haltung der Machtausübung, Gleichgültigkeit oder aber aus Fürsorge geschehen. Schwerkranke Patienten sind auf die Achtung und Fürsorge Anderer angewiesen. Zugleich besteht die Gefahr, zum Objekt gemacht zu werden. Vermutlich hegen Menschen die Hoffnung, dass eine Stellvertretung durch einen nahestehenden Angehörigen oder vertrauten Freund vor Verdinglichung schützt.

Wie lässt sich der Prozess einer drohenden Verdinglichung kennzeichnen? IMMANUEL KANT verstand unter Instrumentalisierung einen Umgang mit Personen, bei dem diese nicht jederzeit zugleich als Zweck, sondern bloß als Mittel behandelt werden. MARTHA NUSSBAUM befasste sich ausführlicher mit dem Begriff Verdinglichung und versuchte, den relativ unscharfen Clusterbegriff inhaltlich präziser zu fassen.²² Einige ihrer Charakterisierungen lassen sich für die Frage stellvertretender Behandlungsentscheidungen fruchtbar machen:

- Bei der Verdinglichung im Sinne der Verletzbarkeit wird das Objekt von einer Instanz so behandelt, als brauchten seine Grenzen nicht respektiert zu

²¹ Vgl. z.B. C.M. PUCHALSKI u.a.: *Patients* (2000), S. 84–90; vgl. R. SCHOLER-EVERTS u.a.: *Patientenautonomie und Patientenverfügung* (2002), bes. 77f., 80; vgl. D. ROY u.a.: *Wie denken eigentlich Patienten über Patientenverfügungen?* (2002), bes. 75, 77.

²² Vgl. M. NUSSBAUM: *Verdinglichung* (2002).

werden, als müsse es nicht vor Übergriffen und Verletzung geschützt werden.

- Bei der Verdinglichung im Sinne einer Leugnung der Subjektivität wird das Objekt von der verdinglichenden Instanz als etwas behandelt, dessen Leben und Fühlen nicht berücksichtigt zu werden braucht.
- Bei der Verdinglichung im Sinne der Austauschbarkeit wird das Objekt von einer Instanz so behandelt, als fehle es ihm völlig an Handlungsfähigkeit und Aktivität.

Warum sollte nun bei der Stellvertretung durch einen nahestehenden Angehörigen die Gefahr der Verdinglichung geringer sein? Nahestehende Angehörige unterscheiden sich wesentlich von professionellen Helfern, weil sie durch ihre Beziehung Anteil an der Biografie des Patienten und seiner Identität haben. Demgegenüber müssen sich professionelle Helfer oder unbekannte Dritte teilweise erst um die Wahrnehmung der Biografie und Identität des Patienten bemühen. Außerdem begegnen sie bei ihrer Berufsausübung sehr vielen Menschen in kurzer Zeit, so dass Erfahrungen der Besonderheit und Individualität eines Patienten oft wenig Raum haben. Demgegenüber haben Angehörige den Patienten als Individuum mit einer unauswechselbaren Biografie, Identität und Beziehungsqualität vor Augen. Dies steht Tendenzen der Verdinglichung entgegen. Der Patient vertraut darauf, dass seine nahestehenden Angehörigen ihn vor Verletzung und Instrumentalisierung zu schützen suchen. Weiterhin könnte sich das Vertrauen des Patienten darauf richten, dass die stellvertretende Entscheidung für den Angehörigen eher als für ihm fremde Menschen eine Gewissensfrage darstellt. Das Gewissen hätte dann die Aufgabe, die eigenen Motive und die Absicht, einem schutzbedürftigen Menschen gerecht zu werden und sich um das für diesen Menschen Beste zu bemühen, ernsthaft zu prüfen. Dazu bedarf es bestimmter Voraussetzungen: der Fähigkeit zur Selbstreflexion und Selbstdistanz und der Bereitschaft zum Perspektivwechsel.

Darüber hinaus macht WILHELM SCHAPP in seinem Werk „In Geschichten verstrickt“ auf die apriorische Struktur eines jeden Wahrnehmungs- und Verstehensaktes, aber auch als Voraussetzung von Empfindungen und Willensakten aufmerksam:²³ Sich selbst zu verstehen bedeute, seine Geschichte und die „Eigenverstrickung“ zu verstehen. Eine andere Person verstehen zu wollen, setze voraus, diese in ihrer Geschichte der Eigenverstrickung, der „fremden“ Geschichte“ zu verstehen, was nur möglich sei, wenn man sich in ein Ver-

²³ Vgl. in Anlehnung an W. SCHAPP: In Geschichten verstrickt (1985).

hältnis zur Geschichte der anderen Person setze und eine neue Geschichte beginne. Dieser hermeneutische Zugang hebt die „Verstrickung von Lebensgeschichten“ hervor und gibt Anlass zu der Vermutung, dass sich das Ziel, zwischen den Wertvorstellungen und Präferenzen des Patienten und den eigenen zu unterscheiden, nicht trennscharf und vollständig erreichen lässt.

Letztlich wird sich das Gewissen also aus der eigenen Involviertheit, aus den mit den betroffenen Patienten geteilten Erfahrungen und Werteinsichten heraus geltend machen. Dass Gewissen als synthetische Aktivität die Kognition, Volition und Emotion mit normativem Orientierungswissen zusammenzuführen vermag, macht sich konkreter, bildlicher, emotionaler geltend als dies bei einem dem Patienten fremden Menschen geschehen kann. Das Gewissen eines Angehörigen ist direkter, rascher erreichbar, aktiviert, weil es einen Appell verspürt, der aus der Beziehungsgeschichte heraus entsteht. Zugleich erfordert die Anerkennung der „Verstrickung“ der Lebensgeschichten und der Beziehung, sich nicht nur in den Anderen „einzufühlen, sondern sich der Biografie und Identität des Anderen reflexiv zu nähern.

Dem Angehörigen zu vertrauen, bedeutet auch, ihm als moralischem Subjekt, das eine Gewissensentscheidung fällen wird, zu vertrauen. Es bedeutet, den Angehörigen als moralisches Subjekt wertzuschätzen. Angehörige, die zu stellvertretenden Aussagen oder Entscheidungen aufgefordert werden, müssen sich also fragen: Kann ich für ihn sprechen, weil ich ihn gut kenne? Bin ich als Person mit der für mich besonderen Beziehung zum Patienten geeignet? Bereits die Beantwortung dieser Fragen hat den Stellenwert einer Gewissensentscheidung.

4.4 Anmerkungen zum Gewissenskonzept in Bezug auf Angehörige

Zurück zu den oben skizzierten Gewissenskonzepten und ihren Schwerpunkten: Das Gewissenskonzept kann einen sinnvollen systematischen Platz bei stellvertretenden Entscheidungen durch Angehörige bzw. nahestehende Personen einnehmen. Es handelt sich um eine eher emotional und volitiv charakterisierte Situation, die jedoch ebenso wenig wie die zuvor skizzierte Gewissensentscheidung eines Parlamentariers zur Frage der embryonalen Stammzellforschung als „klassischer“ Fall für das Situationsgewissen gelten kann. Die Aufgabe des Gewissens besteht sicherlich vor allem darin, die situationsbezogenen Spezifika wahrzunehmen, die Perspektiven nicht zu verwechseln, fürsorglich für die Interessen und Rechte des Patienten einzutreten und eigene Interessen und Motivationen zurückzustellen. Wenn sich in Bezug

auf Behandlungsfragen kein „mutmaßlicher Wille“ erschließen lässt, gilt es, zum Wohl des Anderen zu entscheiden, ihn aber zugleich als Mensch in Beziehung zu sehen. Aber auch wenn sich das „gewissenhafte“ Entscheiden für den Anderen nicht bis ins Letzte universalistisch angehen lässt, müssen zumindest grundlegende moralische Individualrechte gewahrt sein. Denn stellvertretend für einen Angehörigen z.B. für die Beendigung lebenserhaltender medizinischer Maßnahmen zu entscheiden, betrifft die Norm der Nicht-Diskriminierung und die Norm des Lebensschutzes. Daher muss ein solches Gewissensurteil zumindest in Teilen rational einholbar sein. Ein ausschließlich auf die eigene Erfahrung und eigene personale Identität abhebendes stellvertretendes Urteil würde die Gefahr der Verdinglichung oder Fremdbestimmung des Betroffenen bergen. Obwohl Stellvertretung im engen Sinn des Wortes nicht möglich ist, darf im Gewissensurteil des nahestehenden Angehörigen die Involviertheit der eigenen Person und Biografie zur Geltung kommen, weil er in seiner Identität mitbetroffen ist. Sich einem Beziehungsgeschehen auszusetzen in dem Vertrauen, nicht aus Eigeninteresse oder Gleichgültigkeit heraus verdinglicht zu werden, könnte ein wichtiger Grund sein, warum viele Menschen sich nahestehende Angehörige oder Freunde als Entscheidungsstellvertreter wünschen.

5 Schluss

Das Gewissenskonzept wurde speziell auf Fragen der Stellvertretung bezogen und damit eine Spezialgruppe von Gewissensentscheidungen herausgegriffen. Die Problemfelder sind zudem in ihrer Art der Stellvertretung sehr unterschiedlich: zum einen eine mittelbare, eher abstrakte Stellvertretung in der Politik, die sich auf den moralischen Status menschlicher Embryonen und auf Wissenszuwachs und potentielle Therapien für künftige Kranke bezieht; zum anderen eine sehr konkrete Stellvertretung, bei der unmittelbar Biografien und Identitäten miteinander verbunden sind. Im einen Fall stellt die Ferne bei der Stellvertretung ein systematisches und sachliches Problem dar, im anderen Fall stellt die „personale Verstrickung“ ein Problem dar. Das Gewissen hat die Fähigkeit und die Aufgabe der Vermittlung und Synthese rationaler, volitiver und emotionaler Bestandteile der Entscheidungsfindung in einer konkreten Konfliktsituation. Jedoch muss ein Gewissensurteil, wenn es die Aufgabe der Stellvertretung anderer Menschen beinhaltet, mehr als sonst, etwa, wenn es vorrangig um die eigene Person geht, argumentationsfähig sein, denn es hat zumindest prima-facie einen advokatorischen Auftrag. Obwohl die beiden Ein-

satzbereiche des Gewissensbegriffs jeweils anders konturiert sind, besteht für beide Bereiche in besonderer Weise der unerlässliche moralische Anspruch, sich auch um die Orientierung an universalisierbaren Normen zu bemühen und das Gewissensurteil kommunikabel zu machen.

Das Gewissen als moralisches Konzept hat innerhalb der Moraltheologie in Bezug auf die Sexualmoral immer eine wichtige Rolle gespielt. Es lohnt sich jedoch, das Gewissenskonzept auch stärker für andere Fragen der angewandten Ethik zu reaktivieren. Dies bedeutet zum einen, unterschiedliche Gewissensbegriffe explizit zu machen und zu reflektieren – wie etwa weiter oben in Bezug auf die öffentliche Debatte zur Stammzellforschung. Zum anderen bedeutet es, das Gewissenskonzept dort neu bzw. explizit einzubringen, wo es für die moralisch-systematische Reflexion fruchtbar gemacht werden kann. Für den Handlungsbereich der stellvertretenden Behandlungsentscheidungen am Lebensende wurde ein systematischer Ort für den Gewissensbegriff aufgezeigt, der in dieser Form bislang noch nicht eingeführt worden ist. Allerdings wird es nicht genügen, schwierige Entscheidungen als Gewissensfrage zu formulieren, ohne nicht zugleich auch Räume für die Gewissensbildung und Vertiefung der Gewissenskompetenz zu eröffnen. Plädoyers an das Gewissen verweisen daher auf die gesellschaftliche Aufgabe der Gewissensbildung.

Zusammenfassung

BOBBERT, MONIKA: **Stellvertretende Entscheidungen.** ETHICA 22 (2014) 1, 9–28

Für zwei Bereiche stellvertretender Entscheidungen wird untersucht, inwiefern sich ein Gewissenskonzept systematisch sinnvoll vertreten lässt und welche Schwerpunktsetzungen dabei legitim sind: In der Abstimmung des Deutschen Bundestags zur Stammzellforschung waren die Abgeordneten zu einer Gewissensentscheidung aufgefordert. Zudem lassen sich Behandlungsentscheidungen für Patienten, die sich selbst nicht mehr äußern können, als Frage des Gewissens betrachten. Die eher abstrakte Stellvertretung in der Politik wird mit der konkreten Stellvertretung im Nahbereich, in der Biografien und Identitäten miteinander verbunden sind, verglichen. Neben Unterschieden wird auch ein gemeinsamer Anspruch herausgearbeitet: In

Summary

BOBBERT, MONIKA: **Surrogate decision-making.** ETHICA 22 (2014) 1, 9–28

In two fields of surrogate decision-making it is examined to what extent a concept of conscience may be supported systematically and what are the legitimate focuses. In the voting of the German Bundestag on stem cell research the representatives were faced with a question of conscience. Moreover, also medical decisions-making concerning patients who can no longer speak for themselves may be considered as a question of conscience. The more abstract form of decision-making in politics is compared with the concrete form of decision-making at close range in which biographies and identities are interrelated. Besides the differences also a common interest is worked out, namely that in both fields surrogate decisions should be communicable as well as

beiden Bereichen sollten die Gewissensurteile, weil es vorrangig um andere Menschen geht, kommunikel und argumentationsfähig sein.	arguable because mainly other people are concerned.
Angehörige	Competency of conscience
Behandlungsentscheidung	conscience
Gewissen	decision-making
Gewissenskompetenz	instrumentalization
Instrumentalisierung	patients incapable of judgement
Stammzellforschung	relatives
Stellvertretung	stem cell research
urteilsunfähige Patienten	surrogacy

L i t e r a t u r

- ANZENBACHER, ARNO: Einführung in die Ethik. Düsseldorf: Patmos, 1992.
- AUER, ALFONS: Autonome Moral und christlicher Glaube. Düsseldorf: Patmos, ²1984.
- Das Gewissen als Mitte der personalen Existenz, in: Jürgen Blühdorn (Hg.): Das Gewissen in der Diskussion: Darmstadt 1976, 74–91.
- BOBBERT, MONIKA: Ärztliches Urteilen bei entscheidungsunfähigen Schwerkranken. Geschichte – Theorie – Ethik. Münster: mentis, 2012.
- Gerechtigkeit im Gesundheitswesen – Verteilungskriterien eines rechthebasierten Ansatzes, in: Dietmar Mieth (Hg.): Solidarität und Gerechtigkeit. Die Gesellschaft von morgen gestalten. Stuttgart: kbw, Bibelwerk, 2009, 213–236.
- DIETRICH, JULIA: Ethische Urteilsbildung. Elemente und Arbeitsfragen für den Unterricht. *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik* 3 (2004), 269–278.
- DÜWELL, MARCUS: Bioethik. Methoden, Theorien und Bereiche. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2008.
- EBELING, GERHARD: Das Gewissen in Luthers Verständnis, in: EKD (Hg.): Was ist das: Gewissen?, 1984, 2–11.
- EMUNDS, CORINNA: Bioethik im Deutschen Bundestag. Reine Wissensfragen?, in: Blickpunkt Bundestag, Juni 2008, 4–9.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Kammer für Öffentliche Verantwortung: Gewissensentscheidung und Rechtsordnung, 1997.
- FREUND, ANNEGRET: Wissensverständnis in der Evangelischen Dogmatik und Ethik im 20. Jahrhundert. Berlin/New York: de Gruyter, 1994.
- GEHLEN, MARTIN: Schavan verteidigt sich gegen Bischöfe, in: www.tagesspiegel.de vom 9.12.2007.
- GOLSER, KARL: Gewissen und objektive Sinnordnung. Zum Begriff des Wissens in der neuern katholischen Moraltheologie. Wien: Wiener Dom-Verlag, 1975.
- HÄRING, BERNHARD: Das Gesetz Christi. Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien, Bd. 1. München/Freiburg: Wewel, ⁸1967.
- HILPERT, KONRAD: Gewissen, in: Wilhelm Korff u.a. (Hg.): Lexikon der Bioethik. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000, 156–161.
- HUBER, WOLFGANG: Stammzelldebatte. Auch der katholische Mensch kann irren, in: FAZ.net vom 27.12.2007.

- KAHMANN, MATTHIAS: Kulturkampf um Stammzellenforschung, in: Die WELT vom 12.12.2007.
- KELLER, CLAUDIA/GEHLEN, MARTIN: Ökumene über Kreuz. In der Stammzelldebatte gibt es in beiden Kirchen gegensätzliche Standpunkte, in: www.Tagesspiegel.de vom 26.01.2008.
- KITTSTEINER, HEINZ: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt a.M./Leipzig: Insel-Verlag, 1991.
- KOCH, TRAUOGOTT: Autonomie des Gewissens als Prinzip einer evangelischen Ethik?, in: EKD (Hg.): Was ist das: Gewissen?, 1984, 12–23.
- KOMONCHAK, JOSEF A.: Der Kampf für das Konzil (1960–1962), in: Guisepppe Alberigo (Hg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils I (1959–1965), dt. Ausgabe Klaus Wittstadt, (Hg.). Mainz: Grünewald, 1997, 282–291.
- FREUND, ANNEGRET: Gewissensverständnis in der Evangelischen Dogmatik und Ethik im 20. Jahrhundert. Berlin/New York: de Gruyter, 1994, bes. S. 6. Vgl. für Überblicke über protestantische Gewissensverständnisse u.a. Freund, a. a. O.
- KÖRTNER, ULRICH H.J.: Bioethische Ökumene?, in: Reiner Anselm/Ulrich H.J. Körtner (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2003, 72–95.
- LAU, MARIAM: „Als Katholikin stecke ich im Dilemma.“ Ministerin Schavan über Stammzellforschung und Lebensschutz, in: www.welt.de vom 8.12.2007.
- MANDRY, CHRISTOF: Ethische Identität und christlicher Glaube. Mainz: Grünewald, 2002.
- MARBELLA, ANNE M. u.a.: Surrogates' agreement with patients' resuscitation preferences: effect of age, relationship, and SUPPORT intervention. *Journal of Critical Care* 13 (1998) 3, 140–145.
- MIETH, DIETMAR: Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik. Freiburg/Br. u.a.: Herder, 2002.
- Gewissen, in: Franz Böckle u.a. (Hg.): Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft Bd. 12. Freiburg/Br. u.a.: Herder, 1981, 140–184.
- Gewissen/Verantwortung, in: Peter Eicher (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe Bd. 2. München: Kösel, 2005, 7–17.
- NUSSBAUM, MARTHA: Verdinglichung, in Dies.: Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze. Stuttgart: Reclam, 2002, 90–163.
- PINCKAERS, SERVAIS-THÉODORE: Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1985, bes. 380–399.
- PUCHALSKI, CHRISTINA M./ZHONG, ZHENSHAO/JAKOBS, MICHELLE M. u.a.: Patients who want their family and physician to make resuscitation decisions for them: Observations from SUPPORT and HELP. *Journal of American Geriatrics Society* 48 (2000), 84–90.
- REINER, HANS: Gewissen, in: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1974, 574–591.
- RÖMELT, JOSEF: Anthropozentrische Aporie und christliches Gewissen. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1994.
- ROY, DEBI/EIBACH, ULRICH/RÖHRICH, BERNHARD/NICKLAS-FAUST, JEANNE/SCHÄFER, KLAUS: Wie denken eigentlich Patienten über Patientenverfügungen? Ergebnisse einer prospektiven Studie. *Zeitschrift für medizinische Ethik* 48 (2002), 71–83.
- Sacrosanctum Oecumenicorum Concilium Vaticanum Secundum, Schemata Constitutionem et Decretorum, Series Prima. Rom (Vatikan), 1962, 80–82.