

Christenheit wieder erlangte. Für die Gesamtkirche war es heilsam, daß für das überparteiliche Amt der Stellvertreter Christi jene Voraussetzung der äußeren Freiheit geschaffen wurde, ohne das die große Restauration des 16. Jahrhunderts *nicht denkbar* wäre. Freilich war es bis zu dieser Erneuerung noch ein langer und dorniger Weg. Er ging über das Schisma des 14. und 15. Jahrhunderts und den großen Abfall des 16., der ohne die vorausgegangene Kirchenspaltung vielleicht gar nicht gekommen wäre. Diese Spaltung zu verhindern, war die Heilige offenbar nicht berufen, aber ganz umsonst ist ihr Kampf für Urban doch nicht gewesen. Sie hat viel dazu beigetragen, „für die rechtmäßige römische Papstlinie“ eine genügende Anhängerschaft zu werben und damit ihren Fortbestand zu sichern.³⁶

Freilich zur Stunde, da die Heilige verschied, war die Zukunft der Kirche nur in ihrem Glauben an Gottes allmächtige Hand sichergestellt. Menschlich gesehen war alles, auch das bis dahin mühsam Erreichte, in Frage gestellt. Aber eben „die Katastrophe, die das Werk ihres Lebens gerade in der Stunde, wo sie entschläft, vernichtet, läßt sie uns in einem übernatürlichen Glanze schauen . . .“³⁷

Schuld und Neurose

Zu Häfners „Schulderleben und Gewissen“¹

JOHANNES MICHAEL HOLLENBACH

Heinz Häfner weist in „Schulderleben und Gewissen“ auf die Tatsache hin, daß der Arzt, speziell der Psychotherapeut, heute in vielen Fällen zum Priesterersatz zu werden droht. Er sieht darin ein Ausweichen vor dem Eingeständnis der Schuld, Flucht vor der Verantwortung und vor aktiver Wandlung des Lebens. Während der Priester nämlich aus seiner seelsorgerischen Haltung dies alles fordern müsse, erscheine der Arzt dem seelisch belasteten Menschen als Helfer, der nicht Schuld, Verantwortung und aktive Wandlung aufbürde, sondern seelische Konflikte auf Milieu und körperliche Krankheitsbefunde zurückzuführen verstehe.²

Häfner hat diese Gefahr klar erkannt. Er sucht ihr von seiten der Psycho-

³⁶ Vgl. Strobel, a.a.O. 175.

³⁷ Jacques Leclercq, Die Mystikerin des Apostolates St. Katharina von Siena. Die römisch-katholische Heilige. Deutsch von Albert M. Kaufmann OP. Vechta 1920, S. 98.

¹ Heinz Häfner, Schuldleben und Gewissen. Beitrag zu einer personalen Tiefenpsychologie. Stuttgart 1956, Ernst Klett, 182 S. Kart. DM 11,80.

² Vgl. Häfner, a.a.O. 33ff.

analyse zu begegnen, indem er jede Neurose in einer Schuld des von ihr betroffenen Menschen gegründet sehen will. Auch in seelsorglichen Kreisen ist man heute geneigt, mehr als früher von „neurotischen Konflikten“ zu sprechen — auch da, wo es sich tatsächlich um normale Schwierigkeiten handelt. Kann man diese gegenseitige Annäherung so verstehen, daß eben jeder neurotische Konflikt entweder als sittlicher anzusehen ist oder wenigstens immer in sittlichen Konflikten verwurzelt sein muß? Wäre das der Fall, dann müßte unsere traditionelle Seelsorgspraxis bedeutsame Maximen preisgeben. Denn das bedeutete, daß die Verantwortlichkeit des einzelnen unverhältnismäßig weiter reicht, als es die kirchlich gutgeheißene Moraltheologie bisher annahm. Ja, es ergäbe sich das Paradox, daß der einzelne für die Beschränkung seiner Verantwortung verantwortlich wäre.

NEUROSEBEGRIFF UND PROBLEMATISCHES SCHULDGEFÜHL

Scheinneurose und echte Neurose

Nicht jede seelische Schwierigkeit im Kampf um die sittliche Ordnung ist Neurose. Von Neurose im eigentlichen Sinn kann in diesem Zusammenhang erst dann die Rede sein, wenn der Mensch die ihm gestellten sittlichen Aufgaben auf Grund leiblicher oder leibseelischer Störungen nicht normal bewältigen kann. Es handelt sich also — wie es Karl Jaspers formuliert — bei diesen Störungen um jene „spezifischen Mechanismen, welche zu einer normalerweise nicht vorkommenden Umsetzung der Erlebnisse führen“.³ Natürlich gibt es hier Grenzübergänge, die zu Zweifeln Anlaß geben können, vor allem in jenen Fällen, bei denen der Betreffende geneigt ist, sich durch die Flucht in die „Krankheit“ der sittlichen Anstrengung zu entziehen. Wir wollen darum die angeblichen neurotischen Konflikte als Scheinneurosen bezeichnen, während das Wesen der echten Neurose gerade darin besteht, daß es sich um eine seelische Belastung handelt, die normalerweise nicht bewältigt werden kann. Das Nichtkönnen wäre dann das eigentlich Unterscheidende gegenüber einer Scheinneurose. Und damit scheidet für eine echte Neurose in dem Grad jegliche Schuld aus, als die betreffende Hemmung eine Behinderung entweder des Verantwortungsbewußtseins oder der Willensfreiheit bedeutet.

Die von Häfner vertretene Theorie kommt nun zu der überraschenden Behauptung, daß jede Neurose immer irgendwie schuldhaft sei. Der Widerspruch, der mit dieser Behauptung entsteht, ist für die moraltheologische Beurteilung seelischer Schwierigkeiten und Konflikte von weittragender Bedeutung. Richard Egenter hat in seiner Besprechung von Häfners Werk auf diesen kritischen Punkt hingewiesen: „Man darf nicht bei der berechtigten Abwehr der ausschließlich biologischen oder soziologischen Neurosetheo-

³ Karl Jaspers, Allgemeine Psychopathologie. Heidelberg ⁶1953, S. 481.

rien sich in ein entgegengesetztes Extrem drängen lassen und den Ursprung jeder Neurose in einer eigentlichen Sünde sehen.“⁴ Aber auch Egenters einschränkende Frage, ob nicht am Anfang jeder Neurose wenigstens ein objektiv schuldhaftes Verhalten stehe, läßt sich nicht positiv beantworten. Wenn man nämlich von der Voraussetzung ausgeht, daß jede echte Neurose ein Nichtkönnen mit sich bringt, das auf leiblicher oder leibseelischer Störung beruht — so z. B. bei allen sogenannten Organneurosen und jenen Neurosen, die sich u. a. durch Stottern, Zwangshandlungen, erziehungsbedingte Angst usw. äußern —, dann wird man genug Fälle finden, bei denen auch keine objektive Verfehlung gegen die sittliche Ordnung vorliegt.

Schuldgefühle ohne Schuld

Bevor man sich ein einigermaßen gesichertes Urteil über den Zusammenhang zwischen Schuld und seelischen Konflikten bilden kann, müßte man klarer, als es Häfner tut, unterscheiden zwischen Schuldgefühl, Schuldbewußtsein und „Schuldigkeit“ im Sinne des Verantwortungsbewußtseins. Die Grundlage jeglichen Schuldigwerdenkönnens ist dieses Verantwortungsbewußtsein, das sogenannte *debitum morale*, das bei Häfner — wie Egenter betont — nicht genügend berücksichtigt ist. Es klingt irgendwie an in seinem Begriff der „Existenzschuld“. Jedoch ist diese nach ihm „das Ergebnis der Verirrung des ganzen Lebensweges“.⁵ Das sittliche Verantwortungsbewußtsein im Sinn des schuldigen Handelns ist zwar nicht das Ergebnis einer Verirrung. Aber wenn man im lutherischen Sinn die radikale Verderbtheit der menschlichen Natur voraussetzt, dann könnte die gesamte erbsündliche Situation des Menschen als Zustand der Verirrung gedeutet werden. Jedoch bliebe auch dann noch zu fragen, was in diesem Gesamtzustand der Mensch seinem höchsten Herrn schuldig ist, es sei denn, man leugnete die persönliche Fähigkeit zur Verantwortung.

Wie bedeutsam die Unterscheidung zwischen sittlicher Verantwortung, Schuldbewußtsein und Schuldgefühl ist, zeigen Seelsorgspraxis und alltägliches Christenleben auf Schritt und Tritt. Für die tiefenpsychologisch unbeeinflusste Erfahrung gibt es krankhafte Schuldgefühle, bei denen keine Schuld vorliegt. Gerade das Nichtbegründenkönnen eines solchen Schuldgefühls ist ja das Krankhafte. Aber auch das Umgekehrte ist anzutreffen, daß nämlich jemand ein klares Schuldbewußtsein hat, ohne sich schuldig zu fühlen. Praktisch wird das häufig im Ringen um echte Reue erlebt, wenn nämlich ein klares Bewußtsein der Übertretung göttlicher Gebote vorliegt, ohne daß sich das Mitschwingen eines schuldhaften Gefühles einstellt. Gerade diese Tatsache ist für manchen Christen ein rätselhafter Zustand, unter dem er leidet. Der Seelsorger aber weiß, daß das Fehlen des Schuldgefühls —

⁴ Richard Egenter, Psychotherapie und Gewissen, in: Münchener Theol. Zeitschrift 8, (1957) 36.

⁵ Häfner, a. a. O. 42f.

z. B. bei dem aufrichtigen Willen zu Reue und Besserung — kein Beweis für mangelnde Reue ist. Es scheint also ein eindeutiges Schuldbewußtsein ohne eigentliches Schuldgefühl durchaus möglich zu sein, ebenso wie es Schuldgefühl gibt ohne Schuldbewußtsein.

Gebrechlichkeit und Schuld

„Existenzschuld“ im Sinne Häfners ist nicht mit dem sittlichen Verantwortungsbewußtsein gleichzusetzen. Hier gilt es also, sich zu entscheiden: Will ich die Gesamtsituation als Zustand einer totalen Verirrung charakterisieren, dann lebt der Mensch schon von der Wurzel her im aktuellen Widerspruch zu seiner Grundverpflichtung gegenüber Gott; d. h. er ist nicht nur von der Gnade abgefallen, sondern auch in seiner Gesamtstruktur verderbt, radikal böse. Wir wissen, daß die katholische Kirche diese Interpretation ablehnt. Die erbsündliche menschliche Natur ist im Zustand natürlicher Gebrechlichkeit, die letztlich nicht Folge der Sünde ist, sondern Ausbruch seiner strukturellen Unfertigkeit und Schwäche, veranlaßt allerdings durch die Sünde des Abfalls von der übernatürlichen Ordnung. Hier muß man also Anlaß und letzten Grund klar auseinanderhalten. Ist die menschliche Natur nicht radikal verderbt, sondern nur zum Bösen geneigt in der Irrtumsmöglichkeit des Verstandes, der Schwäche des Willens und der relativen Eigengesetzlichkeit des triebhaften Begehrens — und zwar unabhängig von vorausgehender sittlicher Schuld —, dann wird aus dieser Gesamtsituation verständlich, daß der einzelne Mensch in seelische Konflikte geraten kann, die er aus eigener Kraft allein nicht zu bewältigen vermag.

Das Nichtkönnen im Sinn neurotischer Konflikte und im Sinn der Scheinneurosen wurzelt also in der wesenhaften Unfertigkeit und Täuschungsmöglichkeit als solchen. M. a. W.: der Mensch kann sich aus eigener Kraft weder leiblich noch seelisch zu voller Gesundheit heraufarbeiten. Er kann sich aber auch schuldhaft täuschen. So ist er dazu verurteilt, nicht nur leibliche Beschwerden zu ertragen und schließlich zu sterben, sondern auch mit seelischen Konflikten zu kämpfen, die gegebenenfalls sein Verantwortungsbewußtsein empfindlich in Frage stellen. Er muß aber auch damit rechnen, daß er in sittliche Konflikte gerät, die er sich selbst zuzuschreiben hat, so daß er schuldig wird.

Unter diesen Voraussetzungen ergibt sich dann für die Psychoanalyse im Verhältnis der Seelsorge eine weit eindeutigere Abgrenzung ihres Aufgabebereiches. Sie hat es vor allem damit zu tun, krankhafte Störungen des Seelenlebens zu beseitigen, die sich auf Grund der strukturellen Gebrechlichkeit des Menschen einstellen können. Gerade diese Störungen sind es ja, die die Moraltheologie als Hindernisse der freien menschlichen Handlungen bezeichnet. Dabei handelt es sich um jene echten Neurosen, die wir oben von den Scheinneurosen abgrenzten. Die Scheinneurosen aber sind vorwiegend Aufgabe der Seelsorge.

ERLEBNISSTÖRUNG MIT UND OHNE SCHULD

Krankhafte Schuldgefühle

Hier nun ist die Fragestellung Häfners einzuordnen. Kann ein neurotisch bedingtes Nichtkönnen u. U. durch ein schuldhaftes Nichtwollen bzw. schuldhaftes Verhalten begründet sein? Wir werden das z. B. bejahen müssen bei schuldhaft erworbenen schlechten Gewohnheiten. Es kann jemand durch eigene Schuld der Trunksucht verfallen. Durch sein schuldhaftes Verhalten entsteht in seinem psychophysischen Organismus eine Anomalie, also eine Funktionsstörung, die nicht einfach dadurch beseitigt werden kann, daß er sein schuldhaftes Verhalten aufgibt. Ähnliches ist möglich infolge gewohnheitsmäßiger sexueller Verirrungen. Auch da kann es trotz innerer Umkehr und aufrichtigen Bemühens, von einer Gewohnheit loszukommen, bei der einmal schuldhaft erworbenen Störung bleiben.

Eine andere Form schuldhaft hervorgerufener neurotischer Störung wäre es, wenn jemand infolge schuldhaften Verhaltens mit Schuldgefühlen auch dann noch belastet ist, nachdem er die Schuld gesühnt hat. Die Schuld, die vorausging, hat dann nicht eigentlich das neurotische Schuldgefühl „verursacht“, sondern die konstitutionelle oder erworbene Neigung zu depressiven Gefühlen nur ausgelöst. Solche Schuldgefühle könnten ja auch ohne eigene Schuld durch andere Belastungen entstehen, weil z. B. in früher Kindheit eine neurotische Struktur durch die Erziehung begründet wurde. In diesen und ähnlichen Fällen ist zwar eine Neurose durch schuldhaftes Verhalten möglich. Aber nicht jede Erlebnisstörung dieser Art ist durch Schuld begründbar. Ebenso ist bei den schuldhaft hervorgerufenen Störungen der ursächliche Zusammenhang mit Schuld wenigstens insoweit problematisch, als auch bei Zurücknahme des schuldhaften Verhaltens die Erlebnisstörung nicht verschwindet.

Übersteigertes Schulterleben

Jede Neurose ist immer eine Störung im leibseelischen Erlebnisbereich. Sie zeigt sich dort. Aber kann der Grund für eine solche Störung nicht auch in geistseelischen Akten des Neurotikers liegen? Kann z. B. das obengenannte übertriebene Schuldgefühl seine Wurzel nicht auch in Fehlhaltungen, Fehlentscheidungen und somit auch in Schuld haben? Zweifellos gibt es solche Fälle. Es kann sich ein Mensch aus einer Art Interessantmacherei für einen besonders großen Sünder halten und seine Schuld derartig übersteigern, daß er tatsächlich glaubt, Gott könne damit nicht fertig werden. Auch hier ist wiederum vorausgesetzt, daß diese Interessantmacherei — ganz gleich, wie sie entstanden ist — ein subjektives Nichtkönnen hervorruft: man wird das übersteigerte Schuldgefühl nicht los. Es handelt sich also um eine Erlebnisstörung, die auf Grund geistseelischer Akte — sei es auf Grund mangelnder Selbsterkenntnis, falscher Werthaltung, Erziehung usw. — in den Erlebnisbereich hineinwirkt.

Selbst wenn wir voraussetzten, daß es sich im Anfang um eine schuldhafte Interessantmacherei gehandelt hätte — was keineswegs notwendig so sein muß —, so ist doch hier festzuhalten, daß der Betreffende genau weiß, daß seine Schuld ihm nachgelassen ist und daß er auch die willentliche Haltung hat, das früher einmal schuldhafte Verhalten aufzugeben. Sein Gefühlszustand bleibt dennoch neurotisch gestört. Das neurotische Schuldgefühl ist also in seiner Fortdauer unabhängig von seiner „Ursache“ geworden, von einem bewußt festgehaltenen fehlerhaften oder schuldhaften Verhalten. Es hält weiter an, obwohl der Betreffende sich selbst, seine Umwelt und u. U. auch Gott nicht mehr mit dem Willen flieht oder der Erkenntnis nach verkennt. Die auf diese Weise im Erlebnissbereich zurückbleibende Störung kann wiederum mit und ohne Schuld entstanden sein. Jedenfalls ist ihr Fortdauern trotz Zurücknahme der schuldhaften Haltung Grund genug, auch hier den Kausalzusammenhang mit Schuld und Schuldgefühl ernsthaft in Zweifel zu ziehen.

Verdrängung begründeter Schuldgefühle

Es gibt nun auch eine dritte Möglichkeit, nämlich ein Schuldgefühl durch „Schuldentlastung“ im Sinne Häfners zu verdrängen.⁶ Solche Verdrängungen des Schuldgefühls sind ja nach Häfner die tiefsten Wurzeln jeder Neurose. Wie denkt er sich diesen Zusammenhang? Der Mensch sieht sich vor die Aufgabe gestellt, seinen „subjektiven Wertentwurf“, d. h. den „Bereich tatsächlich intendierter Werte“⁷ möglichst in Einklang mit dem „personalen Wertentwurf“ zu bringen, d. h. mit der Ordnung des Sollens, die den ganzen Sinn und das Seinkönnen des Menschen umfaßt. Je enger der subjektive Wertentwurf ist, d. h. je mehr Erlebnissbereiche in der Welt ausgeschlossen sind, um so geringer scheint die Chance zu sein, den ganzen Reichtum des personalen Wertentwurfes zu verwirklichen. Trotzdem braucht diese Verengung an sich noch nicht zur Neurose zu führen, weil ja der einzelne Mensch nicht alle möglichen Werte verwirklichen kann.

Die Neurose setzt erst dort ein, wo sich das Streben nach Verwirklichung bestimmter Wertbereiche auf ein „Ich-Ideal“ erstreckt, das nicht mit dem personalen Wertentwurf in Einklang ist. Die zur Neurose führende Einengung des Ich-Ideals sieht Häfner darin begründet, daß der einzelne sein Ich-Ideal „übermäßig positiv“ erlebt und vor sich und vor anderen darin ständig bestätigt sein möchte. Wenn so „ein weiter Bereich an Schuld und Schwächen aus dem Ich ausgeschlossen ist, dann wird auch das perfektionistische Ich-Ideal mit aller Macht festgehalten.“⁸ Infolgedessen verfälscht man das Bild, das man von sich selbst hat; man will sich Fehler und Schwächen nicht eingestehen, will ändern gegenüber möglichst in günstigem Licht

⁶ Vgl. Häfner, a. a. O. 35—52.

⁷ Häfner, a. a. O. 56.

⁸ Häfner, a. a. O. 60.

erscheinen; möchte die eigenen Unzulänglichkeiten verbergen, weil man sonst den Entzug an Liebe befürchtet. Die Furcht vor dem Verlust der Liebe ist Angst vor der Einsamkeit, die auf Angst vor der Sinnlosigkeit des Daseins zurückgeht, hinter der sich nach Häfner die hilflose Angst vor dem unvermeidlichen Tod verbirgt. Um also das subjektive Ich-Ideal wunschgemäß sicherzustellen, kommt es anfangs zu vielleicht nur kleinen schuldhaften Verfehlungen, bei denen man eigene Schwächen vertuscht und Schuld verbirgt. Man bezeichnet z. B. den lieblosen Sexualakt als „Liebe“. Oder man schiebt die Schuld auf einen andern als den „Sündenbock“; versucht, sich mit frühkindlichen Störungen zu entschuldigen; oder etwa eine Theorie zu konstruieren, in der es keine Willensfreiheit mehr gibt. Schließlich kommt es zum „Zwang“ in dieser Richtung. Um sich Schuld und Schwäche nicht eingestehen zu müssen, jagt man angsterfüllt der Selbstbestätigung nach und fürchtet jede neue Möglichkeit von Schuld und Unzulänglichkeit.⁹ Man bringt es nicht fertig, sich wirkliche Schuld einzugestehen, weil man Erschütterungen des subjektiven Wertentwurfes nicht ertragen kann.

Der so durch eigene anfängliche Schuld heraufbeschworene „Zwang“ einer dauernden Ich-Entlastung führt — so meint Häfner — „zu einer relativ unüberwindlichen Barriere von Angst“,¹⁰ und zwar deshalb, weil „das Ich sich selbst als letzten Werthintergrund setzt“¹¹ und so der Einsamkeit anheimfalle. Zur Neurose komme es deshalb, weil der Betroffene durch ständige Versuche der Ich-Entlastung bzw. der Ich-Bereicherung in Ersatzerlebnissen der existentiellen Angst ausweichen möchte. Häfner meint nun, wenn diese Angst übernommen und durchgestanden würde, wäre damit auch die Neurose „entlarvt“ und es müßte sich zeigen, daß es letztlich „existentielle Angst“¹² ist, die der Neurotiker — weil er ihrer Tiefe ausweicht — nur noch „als Konfliktangst, als Phobie oder motivlos ‚freiflottierende‘ Angst“¹³ erlebe.

SCHULD UND GEWISSEN

Flucht vor Gewissensangst

Die von Häfner entwickelte Theorie wirkt auf den ersten Blick bestechend. Aber ist die Überbewertung eines subjektiv eingengten Ich-Ideals wirklich ein ausreichender Grund für das Entstehen von echten Neurosen? Die gegen-
 teilige Situation kann doch ebenso vorliegen, ja dürfte sogar in vielen echten Neurosen weit häufiger sein, daß nämlich die eigene Person minderbewertet wird. Man fühlt sich übermäßig belastet. Man will gar nicht besser scheinen, sondern ist im Gegenteil der Überzeugung, daß man restlos verderbt und böse ist, keiner Liebe mehr wert erscheint und vom Bösen geradezu sinnlos verfolgt wird. Das Krankhafte daran ist ja, wie Karl Stern betont, daß das

⁹ Vgl. Häfner, a. a. O. 61 f.

¹¹ Häfner, a. a. O. 65.

¹⁰ Häfner, a. a. O. 62.

¹² Häfner, a. a. O. 64.

¹³ Häfner, a. a. O. 64.

damit einhergehende Schuldgefühl in seiner Tiefe in gar keinem Verhältnis zur tatsächlich — vielleicht! — vorausgegangenen schuldhaften oder vermeintlich schuldhaften Handlung steht; daß der Neurotiker das Gefühl hat, seine „Schuld“ sei überhaupt nie zu vergeben und daß er darum von Angst gejagt wird, ohne eigentlich zu wissen, wodurch er sich so abgrundtief schuldig machte.¹⁴ Nach Häfners Theorie finden diese Zwangsideen, Zwangshandlungen, neurotischen Schuldgefühle und Ähnliches ihre Erklärung darin, daß sich der von ihnen Gequälte dem Eingeständnis der eigentlich existentiellen Schuld entziehen möchte, indem er sich in eine künstlich hervorgerufene „oberflächliche“ Angst hineinlaviert.

Uns interessiert hier zunächst die Frage, aus welchen anthropologischen Erkenntnissen Häfner zu dieser veränderten Deutung gelangt. Der Anklang des Begriffes der „Existenzschuld“ an die lutherische Auffassung von der radikalen Verderbtheit des Menschen wurde schon erwähnt. Noch entscheidender aber ist für Häfner die Zugrundelegung der Gewissensinterpretation Heideggers und der damit verknüpften Deutung der existentiellen Angst. Die traditionelle Auffassung bei Thomas — vor allem im Zusammenhang mit der „Unfehlbarkeit“ des Gewissens — wird von Häfner mißverstanden.¹⁵ Nach Heidegger ist der Mensch als Dasein zunächst der Tendenz zum Man-selbst verfallen, d. h. dem Verlangen nach Selbstsicherung und Vergewisserung seiner Person. Diese sucht er dadurch zu bestätigen, daß er sich an das hält, was „man“ meint, um so der individuellen Verantwortung möglichst enthoben zu sein. Im Ruf des Gewissens dagegen wird er vor die Gewißheit seines „Seins zum Ende“ gebracht. So ist er „eigentlich“ er selbst erst dann, wenn er sich die Angst vor der eigenen Endlichkeit zumutet und sich seine Nichtigkeit eingesteht, sein ursprüngliches „Schuldigsein“.¹⁶

Die Schuldinterpretation Häfners liegt auf dieser Linie. Wenn die Eigentlichkeit des Menschen nicht mehr in der Ruhe des Gewissens bzw. im Verlangen nach dieser Ruhe erfahren wird, sondern im Eingeständnis „existentieller Angst“, dann ist es Aufgabe des Gewissensrufes, die Sicherheit des Ich-Ideals zu erschüttern. Die von dem Ich gegen diese Erschütterung einsetzende Abwehr würde dann das Widerstreben gegen die Hinnahme des Gewissensrufes erklären. Was jedoch in der phänomenologisch gesicherten Deutung des Gewissens als Urleidenschaft nach Anerkennung und Liebe von seiten Gottes wirksam ist,¹⁷ nimmt in dieser an Heidegger orientierten Deutung die Gestalt eines subjektiven und übersteigerten Sicherheitsbedürfnisses an. Häfner sieht ja die neurotische „Ichentlastung“ gerade darin begründet, daß der Neurotiker der drohenden Gewissensangst auszuweichen sucht. M. a. W.: das Festhalten am Ich-Ideal erscheint identisch mit einer Flucht vor dem

¹⁴ Vgl. K. Stern, *Die dritte Revolution — Psychiatrie und Religion*. Salzburg 1956, Otto Müller, S. 156.

¹⁵ J. M. Hollenbach, *Sein und Gewissen. Über den Ursprung der Gewissensregung. Eine Begegnung zwischen Martin Heidegger und thomistischer Philosophie*. Baden-Baden 1954, S. 324—347.

¹⁶ Ebd. 317.

¹⁷ Ebd. 331 ff.

Eingeständnis des ursprünglichen Schuldigseins. So schreibt Häfner: „Das Ich strebt sehr häufig danach, den Anspruch des Gewissens zu überhören, zu entkräften oder umzuwerten, damit es seinen subjektiven Wertentwurf aufrechterhalten kann.“¹⁸

Wurzeln des Gewissenserlebnisses

Man kann das Gewissenserlebnis weder als Schuldgefühl — so Häfner — noch als Schuldbewußtsein kennzeichnen. Gegen Heidegger hält Häfner zwar daran fest, daß das gute Gewissen nicht nur das Vergessen des schlechten Gewissens ist, sondern einen „intensiv positiven Gefühlston“ hat. Dann kann man aber auch nicht die anthropologische Deutung Heideggers aufrechterhalten. Denn nach dieser müßte man folgerichtig die Erfahrung eines guten Gewissens als Ausdruck des „Verfallenseins“ an das Man-selbst verstehen. Weil nun tatsächlich auch für Häfner diese Interpretation im Hintergrund steht, kann er schreiben: „Während das Auftauchen der Schuld viel weniger wahrscheinlich als Täuschung angenommen werden kann, sondern das Ich versucht, ihr zu entfliehen, steht das gute Gewissen von vornherein im Verdacht, vom Ich sich selbst vorgespiegelt zu sein.“¹⁹

Das ganze Gewissensproblem wird von Häfner vereinfacht: Das „schlechte Gewissen“ ist Folge einer schlechten Tat, das „gute Gewissen“ Folge einer guten Tat. Was Häfner unter „schlechtem Gewissen“ versteht, bekundet sich jedoch auch ohne vorausgehende schlechte Tat, nämlich in dem Warnruf des Gewissens im Fall einer Versuchung zum Bösen. Er erwähnt zwar auch das „warnende“ Gewissen, ohne daß es jedoch strukturell verständlich würde. Denn der Warnruf gibt als Zeichen die Gefährdung eines ursprünglich „guten Gewissens“ kund. Das ursprünglich „gute Gewissen“ ist aber dann nicht die Folge einer guten Tat, sondern Erfahrungsausdruck für das apriorische Verlangen nach geistseelischem Einklang mit Gott als normgebender Instanz. Das bedeutet aber, daß jedem echten Gewissensphänomen ursprünglich die Urleidenschaft nach Anerkanntsein und Geliebtsein durch Gott zugrunde liegt. Dieser zwischenpersonale Einklang mit Gott als höchster Gewissensinstanz ist die geistseelische Voraussetzung sowohl für die Erfahrung des guten wie des schlechten Gewissens. Im guten Gewissen wird die Gewissensruhe im Sinn des zwischenpersonalen Einklangs mit Gott erfahren; der Warnruf des Gewissens vor der bösen Tat geht ebenso aus dieser Urleidenschaft hervor, insofern er auf die konkrete Gefährdung des Einklanges hinweist. Das schlechte Gewissen nach der bösen Tat ist Ausdruck für die tatsächlich schuldhaft vollzogene „Trennung“ von Gott. Aus dem klaren Bewußtsein, sich schuldig gemacht zu haben, entsteht dann die Erfahrung des Getrenntseins, des Verlassenseins von Gott, und das ist eben die schuldhaft herbeigeführte Gewissensangst, die im Gegensatz zu Heidegger gerade nicht

¹⁸ Häfner, a. a. O. 132.

¹⁹ Häfner, a. a. O. 136.

Ausdruck der Eigentlichkeit der Person, sondern Ausdruck des Verfallenseins an das Böse ist. Und zwar nicht im Sinn einer Neigung zum Bösen, sondern eines schuldhaften Sich-Entschieden-Habens für das Böse.

Die innere Stellungnahme des Ich zur Schuld erfahrung bezieht sich dann nicht auf ein irrationales Schuldgefühl — wie Häfner meint²⁰ —, sondern auf ein begründbares Schuldbewußtsein. Und die Stellungnahme selbst ist unwillkürlich erfolgende Gewissensrechenschaft im Sinn eines Rechtfertigungsvorganges, der wiederum aus der Urleidenschaft nach personaler Anerkennung verständlich wird. Jede echte innere Klärung muß also — soll sie verantwortlich sein — mit dieser Selbstkritik einsetzen. Sonst wird es eine unsichere und schwankende Gefühlsdiagnose, die niemals zur inneren Klarheit, auch nicht zu einem echten Eingeständnis der Schuld führt. Es ist nicht so, wie Häfner meint: „Ist das gute Gewissen an einer gedanklichen Auseinandersetzung beteiligt, so liegt der Verdacht einer Täuschung sehr nahe.“²¹ Das Gegenteil ist der Fall: Scheut der einzelne die gedankliche Auseinandersetzung mit Berufung auf sein „eindeutiges“ Gefühl, so liegt der Verdacht der Täuschung, mindestens aber gefährliche Irrtumsmöglichkeit vor.

Gewissen und Über-Ich

Was beim gereiften Erwachsenen die individuelle Selbstkritik aus eigener Überlegung, das ist beim Kind und Jugendlichen die Ermahnung und Unterweisung durch Eltern und Erzieher. In diesem Sinn sind Eltern Zwischeninstanzen. Ihre moralische Kritik am Kind ersetzt vorläufig dessen Selbstkritik. Was sie dadurch im Kind bewirken, ist dann das Über-Ich, das man mit I. A. Caruso die „provisorische Verwirklichung des Gewissens“ nennen darf.²² Nach Freud entsteht das Über-Ich durch die Einverleibung der elterlichen Instanz von seiten des Kindes. Die Regeln des Verhaltens, die Verbote und Wertbestimmungen durch die Eltern setzen dem kindlichen Triebstreben eine Grenze. Wächst es aus der äußeren Abhängigkeit der Elterninstanz heraus, so wirkt das Über-Ich dann mit einer gewissen Selbständigkeit weiterhin als Zensur gegen Triebwünsche, die im Sinn der Eltern z. B. als verboten gelten. Das Über-Ich stellt also den Inbegriff von Normen und Verhaltensweisen dar, die — so scheint es zunächst — völlig von außen auferlegt sind und gegen die sich der Mensch wie gegen den Zwang einer äußeren Ordnung auflehnen kann. Daraus folgert Häfner zunächst richtig: „Das Über-Ich erscheint unter diesem Aspekt als eine von außen übernommene und damit nicht die tiefste Individualität der Person enthaltende Instanz.“²³ Er lehnt darum mit Recht die Gleichsetzung von Gewissen und Über-Ich ab.

Jedoch ist auch hier wieder die Einseitigkeit ein Schritt zum Verhängnis;

²⁰ Vgl. Häfner, a. a. O. 133.

²¹ Häfner, a. a. O. 137.

²² Vgl. J. M. Hollenbach, Der Mensch als Entwurf. Seinsgemäße Erziehung in technisierter Welt. Frankfurt/M. 1957, Josef Knecht, S. 186.

²³ Häfner, a. a. O. 145.

dann nämlich, wenn man die inhaltlichen Anteile des Über-Ichs restlos aus äußerem Zwang ableitet. In Wahrheit aber enthalten sie ja wesentliche sittliche Normen, die Ausdruck der Individualität jeder Person sind, nur daß sie dem sittlich unentfalteten Kind durch die Gestalt der Eltern als Zwischeninstanzen vermittelt und gleichsam erläutert werden. Da Häfner diese vermittelnde Bedeutung des Über-Ichs auf dem Wege zur „Einverleibung“ der Sittenordnung unterschätzt, kann er sich dann auch bedenkenlos die Ansicht Piagets über die Entwicklung des moralischen Urteils beim Kind zu eigen machen. Piagets Theorie ist aber in wesentlichen Teilen nicht überzeugend.²⁴ Häfner entlehnt von Piaget die Entstehung des „autoritären Gewissens“ als Produkt des äußeren Zwanges der Erwachsenen. Darum müsse das durch Über-Ich-Zwang gebildete Gewissen allmählich zu einem „autonomen Gewissen“ umgebildet werden, damit der heranwachsende Mensch zu einem personalen Urteil über Gut und Böse fähig sei und die bisherige Autorität nunmehr kritisch zu beurteilen vermöge.²⁵ Nimmt man jedoch die metaphysische Bedeutung der Normanteile des Über-Ichs voll und ganz ernst, dann ist auch das sogenannte autonome Gewissen nur die gewandelte Form eines geläuterten autoritären Gewissens. Gewissen ist immer autoritär, weil es letztlich — was Häfner durchaus sieht — auf eine höchste Instanz verweist. Diese höchste Instanz ist aber im vollen Sinn absolute Autorität.

Die Loslösung von den Eltern als Zwischeninstanzen ist also ein notwendiger Vorgang, wie ihn Häfner klar herausstellt. Und es ist richtig, daß es zu Störungen in der Entwicklung des werdenden Menschen kommen muß, wenn das Über-Ich absolute Macht über das Ich behält, d. h. wenn eine autoritäre Zwischeninstanz nicht Brücke zur höchsten Autorität Gottes wird. Hier können also neurotische Fehlentwicklungen tatsächlich seit frühester Kindheit angebahnt werden. Dann kommt es zu unbewußten seelischen Konflikten, die bei der sittlichen Reifung der Person oft in Verbindung mit sittlichen Konflikten erstmalig auftauchen.

SEELISCHER UND SITTLICHER KONFLIKT

Häfners Theorie bringt also wertvolle Ansätze zu einer anthropologischen Deutung der Neurose. Auch seine gute Absicht ist über allen Zweifel erhaben. Man kann es aufrichtig begrüßen, daß er diesen Vorstoß gegen einen rein biologischen und soziologischen Neurosebegriff gemacht hat. Jedoch genügt es bei einer so heiklen Materie nicht, in ein gegenteiliges Extrem zu verfallen. Die Psychoanalyse in ihrer einseitigen Theorie und Praxis hat die relative Eigengesetzlichkeit der Trieberlebnisse erfaßt, hat auch methodisch bahnbrechende Erkenntnisse zur Entwirrung von Störungen des Trieb-

²⁴ Vgl. J. M. Hollenbach, Das moralische Urteil beim Kinde, siehe diese Zs. 156 (1955) 279—289; und: Der Mensch als Entwurf 84 ff., 99 ff.

²⁵ Vgl. Häfner, a. a. O. 146.

erlebens gezeitigt. Die Verabsolutierung dieser Entdeckungen kann man nicht dadurch aus der Welt schaffen, daß man sie weitgehend unter den Tisch fallen läßt.

Eigengesetzliches Trieberleben

Ein neurotischer Konflikt bleibt primär immer eine seelische Krankheit, also eine Störung der Erlebnisfunktionen. Der sittliche Konflikt dagegen, vor allem der Konflikt aus freier Entscheidung mit der absolut geltenden Normwelt, ist kein neurotischer Konflikt. Daß er ohne eine organbedingte oder funktionelle Neurosegrundlage echte Neurosen „verursachen“ kann, hat Häfner nicht erwiesen. Er hat zur Überwindung der psychoanalytischen Einseitigkeiten in Theorie und Praxis den Herd von Konflikten in einen anderen Bereich verlegt, in dem andere Gesetzmäßigkeiten walten als triebpsychologische. So kann man seiner Theorie den Vorwurf der Spiritualisierung nicht ersparen.

Die geistseelischen Akte der personalen Entscheidung kommen dadurch zustande, daß der einzelne von erkannten Gründen bewegt wird. Die Wertschätzung der erkannten Gründe ist die eigentlich bewegende Kraft. Darum mag der bestimmende Beweggrund im Einzelfall nicht immer jene bewegende Kraft auf die Entscheidung ausüben, die er nach den objektiv gegebenen sittlichen Normen haben sollte. Denn die hemmenden oder ablenkenden Einflüsse, die dem triebbedingten Werterleben entspringen, können sich auf die sittliche Erkenntnis, auf die Aufmerksamkeitsstufe und die Fähigkeit des freien Gebrauches des Willens erstrecken. Sie beschränken durchweg — wie die Moraltheologie sagt — die Verantwortlichkeit. Als triebbedingte Wertenerlebnisse haben sie ihr relativ eigenes Gewicht, d. h. sie tendieren auf gefühlsmäßige Wohlgestimmtheit ihres Trägers. Ist dieses triebbedingte Wohlbefinden infolge Organ- oder Funktionsstörungen empfindlich aus dem Gleichgewicht gebracht, so sprechen wir von seelischen Hemmungen bzw. Belastungen, also von leibseelischen Konflikten. Je belastender der seelische Konflikt, um so mehr mildert er die Schuldfähigkeit. Der sittliche Konflikt dagegen ist in seiner Eigenart von der Klarheit der Gründe und der Befähigung zur Freiheit abhängig. Je eindeutiger beides gegeben ist, um so stärker die Konfliktsmöglichkeit, nämlich durch eine Fehlentscheidung schuldig zu werden.

Antagonismus der Konflikte

Die Gründe für Fehlentscheidungen sind in ihrer inneren Gesetzmäßigkeit völlig unabhängig von den leibseelischen Konflikten. Der sittliche Konflikt entspringt ja der endlichen Freiheit der menschlichen Person. Grund dafür ist die tragische Wahrheit, daß der Mensch in seiner sittlichen Existenz das Böse wählen kann und um so mehr darin schuldig wird, je ungehemmter von leibseelischen Konflikten er eine solche Entscheidung übernimmt. Sittliche und leibseelische Konflikte stehen also in einer Art antagonistischer Be-

ziehung zueinander, d. h. je stärker der leibseelische Konfliktstoff den geistseelischen sittlichen Konflikt beeinträchtigt, um so unausgeprägter ist dieser. Aber auch umgekehrt: je klarer und ungehinderter ein sittlicher Konflikt als solcher erfahren wird, um so geringer dürfte der leibseelisch bedingte hemmende Konfliktstoff sein. Wie man nun beim sittlichen Konflikt unterscheiden kann zwischen Konfliktsituation und dem daraus sich ergebenden Konfliktzustand, so kann man auch im leibseelischen Bereich die aktuelle Hemmung und Belastung von der daraus resultierenden Neurose abheben. Dieser Vergleich zeigt die Andersartigkeit der Konfliktbereiche. Die sittliche Konfliktsituation ist ein Appell an die Freiheit im Sinn ihres eigenwilligen Mißbrauches unter dem Schein des Guten. Führt diese Konfliktsituation zur Entscheidung für das Böse, also zur Normwidrigkeit, dann erfolgt daraus als Zustand die Sünde und normalerweise als eindrucksvollste Erfahrung die Gewissensangst. Von hier gesehen ist also die Gewissensangst das Gegenteil zu neurotischer Angst: Gewissensangst ist begründbar, neurotische Angst liegt um so mehr vor, je weniger sie „vernünftig“ zu begründen ist. Der Grund für diesen Unterschied ist klar: Der die Sünde und die Gewissensangst hervorruhende Urheber ist ja die Person in ihrer Freiheit und Verantwortungsfähigkeit.

Das ist völlig anders bei der neurotisierenden Konfliktsituation und der aus ihr erfolgenden Neurose. Bei der neurotisierenden Konfliktsituation muß nach allem, was wir darüber wissen, ein Zweifaches unterschieden werden: einmal die neurotische Struktur des triebbedingten Erlebnisbereiches, die in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle zwischen dem 1. und 5. Lebensjahr grundgelegt wird.²⁶ Ein Weiteres wäre die akute, meist erst im späteren Leben auftretende auslösende Belastung, die den Ausbruch der Neurose bedingt. Während also die sittliche Konfliktsituation aus der eigenen Freiheit des Betreffenden hervorgeht, wird die neurotisierende Situation in ihrer frühkindlichen Grundlegung nie und in der die Neurose auslösenden Belastung gewöhnlich nicht vom Betroffenen selbst gesetzt.

Die Andersartigkeit der beiden Konflikte zeigt sich auch in den jeweilig erfolgenden Zuständen. Was beim sittlichen Konflikt der sündhafte Zustand, die tatsächliche Schuld darstellt, das ist bei der Neurose Krankheit, also ein Zustand des Leidens, der in sich betrachtet sittlich indifferent ist; das um so mehr, wenn er nicht durch eigene Schuld verursacht wurde. Ebenso findet die mit der Schuld normalerweise verbundene Gewissensangst bei der Neurose eine Parallele in der „namenlosen Angst“. Gewissensangst erscheint dem von ihr Beunruhigten als sinnvoll und berechtigt. Von neurotischer Angst dagegen wird man „befallen“. Gewissensangst tritt zwar wider Willen auf, jedoch nicht — wie Heidegger meint — wider Erwarten. Der in der Gewissensangst erfahrene Zwiespalt mit einer normgebenden Instanz ist durchaus verständ-

²⁶ Vgl. H. Schultz-Hencke, Lehrbuch der analytischen Psychotherapie. Stuttgart 1951, S. 42; Karl Stern, a. a. O. 145f.

lich, während die neurotisch depressive Stimmung gerade deshalb als Krankheit erlebt wird, weil sie aus entsprechender Schuld nicht begriffen und nicht durch Schuldeingeständnis und Reue gebannt werden kann.

Entmächtigte Gewissensangst

Der Dauerzustand des sittlichen Konfliktes ist der Zustand der Sünde, der sich in der Gewissensangst bekunden kann, ja sich normalerweise darin bekunden sollte. Daß man auch hier von „normaler“ Situation sprechen kann, weist auf die Problematik der Gewissensangst. Es gibt eben auch klares Sündenbewußtsein ohne die eigentlich zu erwartende Gewissensangst, und das in dreifacher Hinsicht:

1) Das Sündenbewußtsein des glaubenden Christen im Augenblick der Reue und der gnadenhaften Vergebung durch Gott. Da wird die Angst vor dem Verlust Gottes in der Gewißheit der Verzeihung, in der Erfahrung barmherziger Liebe überwunden, obwohl das Sündenbewußtsein bleibt. Aber dieses hat sich in das Bewußtsein der persönlichen Unwürdigkeit gewandelt, dessen Grundton die unaussprechliche Dankbarkeit ist.

2) Gewissensangst kann aber auch trotz Sündenbewußtseins ausbleiben; dann nämlich, wenn der Schuldiggewordene dem Eingeständnis seiner Schuld aus Mangel an Demut oder in pharisäischer Selbstgerechtigkeit ausweicht. Er weiß also klar, daß er sich schuldig machte, gibt es aber nicht zu. Hier wird die Angst nicht von innen her überwunden, sondern scheint von jemandem vorenthalten zu werden. Sie wird nicht als heilsamer Durchgang zur Ruhe geschenkt, weil sich der Verstockte schuldhaft verschließt. Eine erschreckend geheimnisvolle Tatsache, die hier nur erwähnt sei. Vielleicht ist jede verwandelnde Gewissensangst eine von „außen“ kommende Beunruhigung im Sinne einer wenigstens präternaturalen Gnade?

3) Schließlich könnte Gewissensangst auch verdrängt werden, so daß es zu jenen Formen der Ich-Entlastung kommt, die Häfner eingehend geschildert hat. Erst hier ist die Frage nach der Beziehung zwischen Schuld und Neurose zu beantworten. Dabei ist zweierlei klar zu unterscheiden: verdrängte Gewissensangst mit neuroseähnlichen Störungen als aktueller Folge — und neurotische Struktur, die erst zu Verdrängung der Gewissensangst führt. Im ersten Falle wird eine verdunkelnde Selbsttäuschung zwischen Schuldbewußtsein und Eingeständnis der Schuld konstruiert. Die willentliche Halbheit und Unentschiedenheit führt zur Verdrängung der noch wirkenden Gewissensangst. Tatsächlich ist die Angst da, oder anders formuliert: die Unentschiedenheit des Willens läßt noch Raum für die Gnade heilsamer Unruhe. Aber der Betroffene weicht durch Ich-Entlastung aus, so daß es zu neuroseähnlichen Störungen kommt, zu Herzattacken, Schlaflosigkeit, „unbegreiflichen“ Angstzuständen usw.

Das wären also jene Fälle, die von Häfner theoretisch gemeint sein können. Es sind keine echten Neurosen, sondern Scheinneurosen, schuldhaft ver-

ursache „Unfähigkeit“ auf Grund der Unentschiedenheit des Willens für das Gute. Solche Scheinneurosen verschwinden „plötzlich“, sobald die innere Unentschiedenheit, die Selbsttäuschung, die Verharmlosung der Schuld beseitigt wird. Hier hat der Psychotherapeut höchstens eine wegberaubende Aufgabe. Wo jedoch eine neurotische Struktur vorausgeht und die besagte Verdrängung noch hinzukommt, liegt der Tatbestand echter Minderung der Verantwortung vor — und nur da. Das wird deutlich in all den Fällen, bei denen der Seelsorger nicht durchgreifend mit den „gewöhnlichen“ Mitteln zu helfen vermag.

Das Verhängnis psychoanalytischer Einseitigkeit

Man wird nun Häfner voll zustimmen müssen in der Feststellung, daß die meisten seelischen Konflikte des modernen Menschen in schuldhafter Ich-Entlastung begründet sind. Das bedeutet aber, daß es sich vorwiegend gar nicht um echte Neurosen handelt, sondern um Scheinneurosen im oben dargelegten Sinn. Man wird weiterhin mit Häfner darin übereinstimmen können, daß die rein biologisch und soziologisch orientierte Neurosen-therapie bei den Scheinneurosen auch nur Scheinheilungen zeitigen kann. Echte Heilungen gehören hier grundsätzlich nicht mehr in die Psychotherapie, wenn sie sich bewußt von einer Neurosenlehre — auch einer anthropologischen! — bestimmen ließe. Es sei denn, man machte daraus eine Lehre der sittlichen Schwächen und Laster des Menschen. Diese sind aber keine Neurosen.

Wir werden also die Erkenntnisse Häfners sehr ernst nehmen müssen, ohne seine Theorie der Neurose anzuerkennen. Das um so mehr, als die Psychoanalyse durch ihre Einseitigkeiten einer der bedeutsamsten Urheber von Scheinneurosen ist. Das ist das Verhängnis ihrer Einseitigkeiten. Bei der kritiklosen Übernahme ihrer Theorien und Praxen wurde dabei — auch in Seelsorgskreisen — häufig nicht beachtet, daß für Freud und seine Anhänger der Sexualtrieb zum Grundtrieb der ganzen menschlichen Existenz proklamiert war. Daß diese Einseitigkeit geradezu weltanschaulichen Charakter trug, daran kann heute kein Zweifel mehr sein.²⁷ Das Verhängnisvolle einer unkritischen Übernahme zeigt sich vor allem in der Tatsache, daß man in der Enthemmung der Sexualkomplexe geradezu ein Allheilmittel für alle seelischen Konflikte zu haben glaubte. Man könnte fast von einem psychoanalytischen Aberglauben sprechen. Eine weitere Folge ist die lieblose und taktlose Komplexschnüffelei und ein verantwortungsloser Dilettantismus bei der sogenannten Heilung neurotischer Konflikte. Dieser breitet sich deshalb wie eine verderbliche Seuche immer mehr aus, weil er unter dem Schein der Heilung und Hilfe propagiert wird.

Der Grundirrtum, der bis auf den heutigen Tag bei dieser verantwortungs-

²⁷ Vgl. J. Nuttin, Psychoanalyse und Persönlichkeit. Freiburg/Schweiz 1956, Universitätsverlag, 1. Kapitel; J. M. Hollenbach, Der Mensch als Entwurf 48 ff., 115 ff.

losen Psychoanalyse fortwirkt, besteht darin, daß man die triebpsychologischen Gesetze als Wesensausdruck des ganzen Menschen ansieht. Die sittlich-religiösen Gesetze dagegen sind nach dieser Auffassung nur von außen an den Menschen herangetragen und müssen darum unter Umständen unbeachtet bleiben, wenn man den Menschen von seinen Triebkomplexen „heilen“ will. Daß die leibseelischen Triebgesetze nur werkzeuglichen Charakter haben²⁸ und nur dann der Persönlichkeitsentfaltung dienen, wenn sie vom sittlich-religiösen Quellgrund der Person her geordnet und beherrscht werden, wird vom psychoanalytischen Triebmessianismus als Moralismus und Frömmelei abgetan. Wie gerade durch diese grundsätzliche und praktische Vernachlässigung der sittlich-religiösen Natur des Menschen weit schwerwiegendere Konflikte personaler Art hervorgerufen werden, die bis zur Verzweiflung und bis zum Selbstmord führen können, erfährt gewöhnlich nur der Seelsorger und oft erst, wenn es schon zu spät ist. So wird deutlich, daß das Grundanliegen des Häfnerschen Buches von außerordentlicher Wichtigkeit ist, der Durchbruch nämlich der Psychoanalyse zu einer personalen Tiefenpsychologie, die die sittlich-religiösen Grundgesetze der menschlichen Existenz als Wesensausdruck der ganzen Person ernst nimmt.

Vertrieben - auf der Flucht - „ausgesiedelt“

Zum Problem der Zwangswanderungen

OSKAR GOLOMBEK

In der Ansprache des Papstes an die Kardinäle vom 20. 2. 1946 finden sich die Sätze: „Die Kontinuität in der Zeit war stets eine Wesenseigenschaft des gesellschaftlichen Lebens. Dieses in Loslösung des Menschen von seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu begreifen, erschien als unmöglich. Nunmehr ist gerade diese Loslösung der unheimliche Vorgang, dessen Zeugen wir sind. Allzuoft weiß man von der ganzen Vergangenheit nahezu nichts oder kaum so viel, um die wirren Runen in ihrem Trümmerhaufen zu erkennen. Die Gegenwart ist für viele nur wie die jagende Flucht eines wilden Stromes, der die Menschen wie Treibholz in die dunkle Nacht einer Zukunft zieht, in der sie mitsamt dem reißenden Strom verschwinden.“¹ In diesen

²⁸ Vgl. J. M. Hollenbach, Der Mensch als Entwurf 306 ff.

¹ AAS 38 (1946) 150 Übersetzung nach: Soziale Summe Pius' XII., herausgegeben von Arthur-Fridolin Utz OP und Joseph Fulko Groner OP (im folgenden zitiert SSP), Freiburg/Schweiz 1954, Nr. 4108.