

Zur Dynamik von Schuldgefühlen

Das Ziel der vorliegenden Überlegungen¹ ist darauf beschränkt, einen Einblick in die Dynamik von Schuldgefühlen zu vermitteln. Die Frage nach einer Wesensbestimmung des Schuldphänomens soll dagegen ausgeklammert werden, in Übereinstimmung mit einer psychiatrischen Tradition, von der selbst der später zur Philosophie abgewanderte Psychiater Karl Jaspers keine Ausnahme machte. Im Stichwortverzeichnis seiner „Allgemeinen Psychopathologie“ kommt das Wort „Schuld“ nicht vor. Von der genannten abstinenter Einstellung gegenüber einer philosophischen Reflexion über Schuld wich man in unserem Fach erst in jüngster Zeit unter dem Einfluß Ludwig Binswangers ab. Seine Gedankengänge sollen hier lediglich wegen ihrer praktischen Konsequenzen für das empirische Verständnis von Schuldgefühlen erwähnt werden.

Daß ein Denker vom Rang Jaspers' die „Schuld“ in seinem psychiatrischen Opus magnum ausklammerte, lag zweifellos an den höchst verwickelten Fragen, die dieses Phänomen aufwirft, nicht aber an der praktischen Bedeutung des Schuldproblems für den Psychiater. Der sich schuldig führende Mensch begegnet ihm in seiner täglichen Arbeit ähnlich häufig wie dem Theologen. Letztlich aber spielt Schuld — über das Gesagte hinausgehend — in die Fragestellungen aller vier klassischen Fakultäten hinein, und zwar nicht etwa deshalb, weil man ein kategorial einheitliches Phänomen „Schuld“ von den verschiedensten Seiten her angehen kann. Der Grund ist vielmehr darin zu sehen, daß sich auf die Frage, was „Schuld“ denn eigentlich sei, weder biblisch-theologisch noch ethisch, weder fundamental-ontologisch noch tiefenpsychologisch, psychiatrisch, psychologisch oder physiologisch eine umfassende Antwort geben läßt. Schuld umfaßt das „immer irgendwie alles zusammen“, wie der Theologe W. Lauer in seiner eben erschienenen Arbeit „Schuld – das komplexe Phänomen“ mit Recht hervorhob.

So sehr nun Schuld ein komplexes, vielfach determiniertes Phänomen ist, so unterschiedlich ist doch die Weise, wie man sich mit ihr zu beschäftigen hat. Gerade die Zugangswege des Priesters und des Arztes sind — bei aller gemeinsamen Bemühung des Helfenwollens — einander diametral entgegengesetzt. Der Priester tritt der Schuld, wie Martin Buber gesagt hat, mit heiligem Gnadengut oder doch mit heiligem Wort ausgerüstet gegenüber, der Psychiater oder Tiefenpsychologe begegnet ihr dagegen als

¹ Diese Arbeit ist die erweiterte und umgearbeitete Fassung eines Vortrags mit dem Titel „Psychiatrische und tiefenpsychologische Aspekte des Schuldproblems“, der am 28. 9. 1971 beim Kongreß deutschsprachiger Moralthologen und Sozialethiker in Salzburg gehalten wurde.

bloße Person, über nichts verfügend als über die wenige Tradition seiner Wissenschaft und die Theorie seiner Schule. Der Theologe sieht die Schuld vornehmlich in ihrem überpersonhaften ontischen Charakter, d. h. darin, daß sich jemand einem anderen gegenüber Schuld auflädt. Und er sieht zugleich, daß die Schuld nicht in der Person steckt, sondern daß die Person in der Schuld steckt. Der Arzt dagegen muß sich im allgemeinen mit der subjektiven Seite von Schuld beschäftigen, und zwar sowohl da, wo sich jemand objektiv schuldig gemacht hat, als auch bei jenen dem Nichtfachmann zunächst äußerst merkwürdig anmutenden Fällen, wo scheinbar ohne einen realen Anlaß Schuldgefühle geäußert werden, z. B. bei der endogenen Depression.

Schuldgefühle bei der endogenen Depression

Die subjektive Seite der Schuld tritt nirgends in reinerer und massiverer Form in Erscheinung als bei dieser Krankheit, die überall auf der Welt mit ziemlich der gleichen Häufigkeit auftritt, vorzugsweise Menschen im mittleren Alter überfällt, einige Monate anzuhalten pflegt und in den meisten Fällen wieder völlig verschwindet, ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen. Die Ursachen dieser Krankheit kennen wir nicht. Gelegentlich wird behauptet, sie sei rein körperlicher oder rein seelischer Ursache; beide Hypothesen lassen sich jedoch nicht belegen.

Dennoch ermöglicht gerade das Studium der endogenen Depression einen ersten Zugang zum Verständnis der Dynamik von Schuldgefühlen. Sie können bei dieser Krankheit völlig verschiedene Qualitäten haben, die ich, zusammen mit P. Matussek, in folgende Gruppen einzuteilen suchte:

1. *Seinsschuld*: Der Patient wird nicht durch sein Handeln, sondern durch sein Sein schuldig. Er kann sich z. B. vorwerfen: „Ich bin ja schon von Geburt an schlecht. Mein Vater muß einen teuflischen Samen gehabt haben.“

2. *Expansive Schuld*: Der Inhalt der Schuldgefühle weist nicht auf ein konkretes, realisierbares Vergehen, sondern auf unmögliche Verbrechen hin: „Ich bin ein millionenfacher Mörder. Ich habe die ganze Welt auf dem Gewissen. Ich bin schlimmer als Hitler und Stalin zusammen.“

3. *Bilanzschuld*: Es wird dabei das versäumte und nicht gelebte Leben als Schuld erlebt; der Patient wirft sich ohne genauere Angaben z. B. vor: „Ich habe mein ganzes Leben verpfuscht, alles habe ich falsch gemacht.“

4. *Konkrete Schuld*: Der Patient bezichtigt sich eines bestimmten Vergehens, das er zwar in Wirklichkeit meist nicht begangen hat, das aber im Bereich des Möglichen liegt; z. B. „Ich habe in meinem Betrieb Geld unterschlagen.“

5. *Unbestimmte Schuld*: Das schuldhaftes Vergehen wird nicht genannt, sondern bleibt unbestimmt; der Patient äußert z. B.: „Ich habe etwas Schreckliches getan, das wird Gott mir niemals verzeihen.“

6. *Fragwürdige Schuld*: Der Patient bekennt sich schuldig, leugnet aber im nächsten Satz alles ab oder versucht, sich in ein besseres Licht zu stellen. Eine Patientin sagte z. B.: „Ich bin eine schlechte, egoistische Frau. Aber mein Mann ist noch viel schlimmer.“

Wir lernen somit als erstes, daß beim Menschen unter bestimmten, einstweilen noch ungenügend durchschaubaren inneren Voraussetzungen Schuldgefühle auftauchen können, die nach einer gewissen Zeit wieder abklingen und dann als persönlichkeitsfremd erlebt werden.

Eine Abwandlung des vierten Punkts dieses Einteilungsschemas besteht darin, daß unter dem Einfluß einer depressiven Phase Ereignisse reaktiviert werden können, die innerlich schon längst aufgearbeitet waren.

Ein katholischer Priester mußte innerhalb von eineinhalb Jahren dreimal die Klinik aufsuchen und berichtete dabei jedesmal von neuem über Schuldgefühle wegen seiner Onanie in der Jugendzeit. Trotz aller Gegenvorstellungen, u. a. auch des Klinikseelsorgers, hielt er sich wegen seiner „ungeheuren Schuld“ für ewig verdammt. Brachte man die Depression durch Elektroschock — damals noch das Mittel der Wahl — zum Verschwinden, dann konnte der Mann mit völliger innerer Distanz von seinem ehemaligen Problem reden und bekräftigte, daß dieses einer schon längst vergangenen Periode seines Lebens angehörte. Sobald sich jedoch nach einigen Monaten die Phase wiederholte, kamen auch sofort die alten Selbstbeschuldigungen wieder, wobei sich die zuletzt vorgebrachten selbstbeachtigenden Wendungen fast wörtlich wiederholten, so als hätte eine geheimnisvolle Instanz ein Computerprogramm im Innern des Priesters zum Ablaufen gebracht, das mit seiner gesunden Existenz nichts zu tun hatte.

Im übrigen kann sich der Außenstehende von der Intensität depressiver Schuldgefühle kaum eine Vorstellung machen. Vielleicht besagt hierzu noch am meisten die statistische Tatsache, daß sich vor der Ära der aktiven Behandlung etwa ein Viertel aller Patienten mit endogener Schuldmelancholie das Leben nahmen, unabhängig davon, ob sie religiös gebunden waren oder nicht.

Der Beitrag der transkulturellen Psychiatrie für das Verständnis des Schuldphänomens

Eine zweite Eigentümlichkeit der endogenen Schuldmelancholien zeigt sich, wenn man sie mit den Methoden der sogenannten transkulturellen Psychiatrie untersucht, d. h. nach Besonderheiten dieser Erkrankung in verschiedenen Kulturen fragt. Vergleicht man z. B. japanische und deutsche Schuldmelancholien, so stellt man fest, daß diese insgesamt etwa mit gleicher Häufigkeit vorkommen. Inhaltlich sind sie dagegen geradezu diametral voneinander verschieden. Deutsche Patienten erleben ihre Schuldthematik als eigene Unzulänglichkeit. Ihre Schuldvorstellungen gegenüber dem Nächsten leiten sie daraus erst sekundär ab. Japanische Depressive dagegen erfahren ihre eigene Unwürdigkeit und Unzulänglichkeit primär gerade darin, daß sie sich mitmenschlich gegenüber einer Gemeinschaft schuldig machen. Voraussetzung der deutschen Schuldmelancholie ist somit eine radikale Selbständigkeit des Individuums, ein Für-sich-Sein, oder, wenn man mit einiger Übertreibung so will: ein Solipsismus, der dem japanischen Depressiven völlig fremd ist. Für diesen hingegen ist ein radikales Von-den-anderen-Genom-

mensein oder, wie es der japanische Psychiater Kimura nannte, ein Solidarismus charakteristisch, d. h. eine uns in dieser Form unbekannte Gruppensolidarität.

Diese tiefgreifenden Unterschiede sind zweifellos nicht zufällig, sondern auf Unterschiede in den Ichstrukturen zurückzuführen, die bis in die Wahrnehmung hineingehen. So zeigt Suzuki in einer vergleichenden Studie über die Unterschiede der japanischen und der europäischen Welterfahrung, daß Japaner die Welt eher dadurch begreifen, daß sie in diese eindringen, sich in sie versenken und dabei die Grenzen zwischen Ich und Welt gleichsam auflösen. Wir hingegen gehen vergleichsweise analytisch, unterscheidend, differenzierend, induktiv vor, wobei wir unter dem Eindruck einer strikten Trennung zwischen Subjekt und Welt stehen. Aus den genannten Unterschieden läßt sich eine zweite Einsicht ableiten, nämlich, daß es beim Menschen verschiedene Existenzformen gibt, die auch sein Schulterleben und seine Schulterfahrung mit prägen.

Depressive Schuldgefühle und Lebensalter

Noch ein dritter Punkt soll hier erwähnt werden. Bei ausgedehnten statistischen Untersuchungen über die Abhängigkeit des Inhalts depressiver Schuldgefühle vom Lebensalter, die vor Jahren am Max-Planck-Institut für Psychiatrie in München durchgeführt wurden, fielen besonders zwei Befunde auf: 1. Mit zunehmendem Alter treten Bilanzschuld und religiöse Schuld stärker in den Vordergrund, während in jüngeren Jahren sich die Schuldgefühle mehr auf moralische Verstöße beziehen, und 2. die Schuldgefühle sind in früheren Jahren anonym und betreffen weniger den Personkern. Mit zunehmendem Alter werden sie personaler.

Man hat keinerlei Grund, diese Befunde als „nur psychotisch“, sozusagen nur als pathologischen „flatus cerebri“ abzutun. Vielmehr sprechen zahlreiche Argumente dafür, daß in den pathologischen Äußerungen anthropologische Strukturen sichtbar werden, wenngleich in verzerrter Form, was aber für uns den Vorteil hat, daß sie dadurch besser verständlich werden.

Unter dieser Prämisse ist der genannte Befund ein Hinweis darauf, daß es zwei völlig verschiedene Formen von Schuld geben dürfte: eine erste Form, in der Schuld die Reaktion auf die nach innen verlegte Stimme einer letztlich ichfremden Autorität ist, und eine zweite Form, bei der in der Stimme der Schuld gleichsam des Menschen eigene Stimme spricht insoweit, als dieser der Wächter seiner Integrität ist. Bei dieser zweiten Form von Depression werden, wenngleich u. U. in verzerrter Weise, unerledigte Probleme des Lebens aufgegriffen, letztlich mit der unbewußten Intention, aus der eigenen Selbstverlorenheit zu sich selber zurückzufinden.

Durch die bisherigen Überlegungen sollte deutlich gemacht werden, daß es mittels einer sorgfältigen Phänomenanalyse möglich ist, selbst anhand der endogenen Depression, d. h. einer Krankheit, die dem Nichtpsychiater völlig unverständlich ist, Einsicht in das Wesen von Schuldgefühlen zu gewinnen.

Der psychoanalytische Beitrag zum Schuldverständnis

Es war das Verdienst *Sigmund Freuds*, gezeigt zu haben, daß man über den durch einführendes Verständnis erreichten Grad an Einsicht in das Wesen von Schuldgefühlen weit hinauskommen kann. Freud beschäftigte sich bei seinen Forschungen allerdings nicht primär mit Melancholikern, sondern zunächst mit neurotischen, d. h. in ihrer Entwicklung von früh an gestörten Patienten. Der entscheidende Fortschritt gelang ihm durch Anwendung der von ihm entwickelten psychoanalytischen Methode, indem er seine Patienten zum freien Assoziieren anregte, d. h. sie veranlaßte, ihm auch ihre Phantasien, Fehlleistungen und Träume mitzuteilen. Im Lauf seiner Forschungen kam der Begründer der Psychoanalyse zu der Erkenntnis, daß alle Neurosen durch die Unterwerfung des Ich unter die Forderungen des Über-Ich mit dem Schuldproblem zu tun haben, was besonders bei der Zwangsneurose sowie bei der Melancholie deutlich wird. Zugleich sah er, daß das Schuldbewußtsein ursprünglich auf die Angst vor der Strafe der Eltern, genauer gesagt: auf die Angst vor dem Verlust ihrer Liebe zurückzuführen ist. Dies geschieht über eine Reihe von Schritten, die hier nur in Stichworten skizziert werden können²: Nach dem Zerfall der ursprünglichen „Dualunion“ Mutter-Kind steht das Kind zwangsläufig vor der Notwendigkeit, Unlustzustände zu ertragen. Später macht es die Erfahrung, daß es durch Verzichtleistung die Liebe seiner Mutter gewinnen kann, und wiederum später lernt es, daß durch Strafe die Schuldwirkung aufgehoben und die Liebesinheit mit Vater und Mutter wiederhergestellt wird.

Man sollte diese frühen Formen der Unterwerfung unter die elterliche Autorität mit Erich Fromm jedoch noch nicht als Gewissen bezeichnen. Von einem solchen läßt sich erst reden, nachdem das Kind in einer weiteren Entwicklungsphase die zunächst in der Außenwelt erfahrene Autorität ins eigene Innere verlegt, introjiert hat. Zu dieser Inkorporation kommt es auf folgendem Weg: der Vater wird zunächst als Störenfried, ja sogar als feindlicher Eindringling in das ungetrübte Verhältnis zur Mutter erfahren, auf den das Kind — speziell der Knabe — mit Wut und Eifersucht reagiert. Zugleich erregt der Vater in vielfacher Weise Bewunderung und den Wunsch, so zu sein wie er. In diesem Dilemma bleibt als Lösung nur die inkorporative Identifikation mit seiner Autorität übrig, und diese wird somit zum Über-Ich. Von „Gewissen“ und „Schuldgefühlen“ läßt sich also erst da sprechen, wo es zu einer Binnensteuerung aufgrund eigener Maßstäbe gekommen ist. Vor der Aufrichtung des Über-Ich dagegen sind nur die Qualitäten der Beschämung wegen einer Entdeckung möglich, und erst nach diesem Schritt kann das Schuldgefühl als eine „dem Ich zugeteilte Wahrnehmung“ auftreten.

Doch selbst hier kann von einer echten Autonomie noch keine Rede sein. Das Über-Ich oder Ich-Ideal bleibt die Spiegelung einer ursprünglichen Erfahrung der Außenwelt. In ihr wird eine von außen kommende Stimme hörbar, hinter der nicht nur die leidhaftigen Eltern, sondern letztlich auch die Wertsetzungen der Gesellschaft stecken. In

² Modifikationen dieser Ansicht, z. B. von Melanie Klein, müssen hier unerwähnt bleiben.

dem Maß, in dem die Autorität introjiziert wird, wird das Kind von deren stetiger äußerer Gegenwart unabhängig. Da die Autorität jedoch gleichsam nur ihren Platz gewechselt hat und jetzt, statt außen zu sein, innen angesiedelt ist, müssen ursprünglich verbotene Wünsche auch jetzt noch von der verinnerlichten Elterninstanz, dem Über-Ich abgelehnt werden. Daraus folgt zugleich, daß die dabei erlebte Erfahrung des bösen Gewissens als Ausdruck der Verurteilung des Ich durch eine letztlich außerhalb seiner selbst liegende Instanz zu verstehen ist. Davon haben die Menschen schon seit Urzeiten eine Ahnung gehabt. Schon in einem Festdrama aus Memphis, etwa 3500 Jahre vor Christus, heißt es: „Leben wird gegeben dem, welcher tut, was geliebt wird, Tod wird gegeben dem, der tut, was gehaßt wird.“

Schuldgefühle sind allerdings nicht immer bewußt. Aus sprachlichen und sachlichen Gründen bevorzugte Freud hier jedoch statt des Ausdrucks „unbewußte Schuldgefühle“ den Ausdruck „Strafbedürfnis“. Er beschrieb es besonders bei zwei Gruppen von Menschen: bei den „am Erfolg Scheiternden“ und den „Verbrechern aus Schuldbewußtsein“. Für die Erstgenannten ist charakteristisch, daß es „Gewissensmächte sind, welche der Person verbieten, aus der glücklichen realen Veränderung den erhofften Gewinn zu ziehen“. Beim Verbrecher aus Schuldbewußtsein war das Schuldgefühl früher da als das Verbrechen. Die Tat wird hier aus der Hoffnung heraus begangen, durch die zu erwartende Strafe das Schuldgefühl zu mindern. Den Gedanken, daß dabei durch die neue Tat neue Schuld angehäuft wird, blenden diese Menschen aus, was merkwürdigerweise auch von Freud nicht näher diskutiert wurde.

Die Frage, woher Schuldgefühle der genannten Art stammen könnten, war für den Begründer der Psychoanalyse außerordentlich schwer zu lösen. Immer wieder bemühte er sich um eine Klärung und kam dabei hauptsächlich zu drei Ursachen: 1. dem phylogenetischen Vorbild des Mordes, der am Vater der Urhorde begangen wurde, 2. dem Ödipuskomplex und 3. den im Auftrag des Über-Ich verdrängten Triebregungen. An anderer Stelle spricht er von konstitutionellen Faktoren, der Angst vor der Strafe der Eltern, einer Reaktionsbildung zur Abwehr des Ödipuskomplexes, von der Kastrationsangst, dem Todestrieb, und im „Mann Moses“ davon, man könne sein Schuldgefühl übersteigern, um dadurch seine Zweifel an Gott zu ersticken.

Es würde den Rahmen sprengen, wenn hier die psychoanalytischen Theorien der Gewissensbildung und Schuldentstehung umfassend dargelegt würden. Wichtige Gesichtspunkte, z. B. das Problem, welche Rolle der Aggressivität bei der Schuldentstehung zukommt, müssen ausgeklammert werden. Dennoch stellt sich auch bei einer so gedrängten Darlegung wie der vorliegenden die Frage nach einer Stellungnahme, die sich weder in bedingungsloser Zustimmung noch in einseitiger Ablehnung erschöpft. Eine solche kritische Würdigung sollte davon ausgehen, daß man zu faszinierenden Einsichten kommt, wenn man versucht, Freuds Befunde zur Klärung *klinischer Phänomene* heranzuziehen. Fest steht auch die *anthropologische Bedeutung* seiner Aussagen. Freud gibt letzten Endes eine Explikation der Kantschen Auffassung, die im Gewissen ein Gerichtstribunal sieht, dem die Funktion zukommt, das allgemeine Sittengesetz auf den konkre-

ten Fall anzuwenden, fast in der Art eines Syllogismus (Matussek). Zugleich macht er einige psychologische Bedingungen einsichtig, die es erklärlich scheinen lassen, warum die Schuldverfälschung häufig so inadäquat zum realen Vergehen ist. Vor allem zeigt er durch die Herausarbeitung der Bedeutung des Vätermordes den Weg, aus diesem vergangenheitsorientierten Zirkel herauszukommen. Im Grund sagt er damit aus, daß der Mensch nur dann zu seiner Identität und Freiheit findet, wenn es ihm gelingt, das archaisch-autoritär verstandene Interdikt des Vaters zu durchbrechen. Auf dem Weg zur Freiheit muß der Vater „getötet“ werden, insofern dieser als der Repräsentant einer von Verfolgungsängsten beherrschten Über-Ich-Form verstanden wird. Hierbei äußert der Begründer der Psychoanalyse Gedanken, die in letzter Konsequenz auf eine im Menschen selber verankerte Notwendigkeit hinauslaufen, schuldig zu werden.

Es läßt sich nicht bezweifeln, daß man es sich bis heute mit Freuds brisanten Gedanken über die Schuld zu leicht gemacht hat. Seinen Gegnern kam dabei zugute, daß er seine Thesen häufig in einer eigenwilligen, oftmals sogar schockierenden Form und in einer Weise formulierte, die dem Denken seiner Zeit verhaftet blieb. Wer sich allerdings zur Rationalisierung des eigenen Mißbehagens an Freuds Einseitigkeiten und Überspitztheiten festklammert, wird dem bohrenden Ernst seines Anliegens nicht gerecht.

Vielleicht deutet man Freuds Aussagen über die Schuldentstehung dann am besten, wenn man in ihnen den Ausdruck der geradezu verzweifelten Bemühungen eines genialen Menschen sieht, von einem verkehrten Ansatz her — nämlich ausschließlich psychologisch-reduktionistisch — das Wesen der Schuldgefühle zu entschlüsseln, wobei es seine intellektuelle Redlichkeit nicht zuläßt, sich nur mit *einer* Deutung zufrieden zu geben, weil er immer wieder das Ungenügende des jeweils ins Auge gefaßten Ansatzes spürt.

Der daseinsanalytische Beitrag zum Schuldverständnis

Als dritte Methode zum Verständnis von Schuldgefühlen tritt neben eine sorgfältige Phänomenanalyse und die Psychoanalyse die Daseinsanalyse. Sie wurde von *Ludwig Binswanger* begründet und ist an der Ontologie *Martin Heideggers* orientiert. Heideggers und Freuds Gewissensauffassung berühren sich insofern, als Heideggers „man“ gleichsam als Metamorphose von Freuds Über-Ich verstanden werden kann. Dennoch hebt Heidegger den im Vergleich zu Freud gerade entgegengesetzten Aspekt des Gewissens hervor. Der Begründer der Psychoanalyse schilderte ein Individuum, das unter dem Eindruck des Gewissens auf das soeben oder vormals Geschehene zurückblickt und im Über-Ich speziell das erlebt, was es nicht ist. Heidegger dagegen sieht die Aufgabe des Gewissens darin, uns aus der Verfallenheit an das „man“ nach vorn in das eigentliche Sein-Können hineinzurufen, wobei dieses „man“ häufig Über-Ich-Charakter hat, weil aus ihm die Stimme der Autorität spricht. In seinem von Binswanger übernommenen Gewissensansatz geht es somit weniger um Gut und Böse als vielmehr um Eigentlich und Uneigentlich.

Die Bedeutung der Daseinsanalyse für das Verständnis von Schuldgefühlen wird besonders bei den erwähnten Schuldmelancholikern sichtbar. Wir wissen heute, daß der Melancholiker auch in seinen gesunden Zeiten nicht nur der fleißige, biedere und soziablen Mensch ist, als den wir ihn meist empfinden. Hinter seiner „Ordentlichkeit“ versteckt sich häufig der Versuch, sich übermäßig von Außen Umständen oder von der Meinung anderer Menschen, vor allem von Autoritäten, abhängig zu machen und somit „verzweifelt nicht ich selbst zu sein“ (Kierkegaard). Anthropologisch liegt somit die Schuld vieler an einer endogenen Depression Erkrankter darin, daß ihnen weniger als den sogenannten Normalen das *Subjektsein* gelingt. Bestimmte depressive Schuldgefühle, vor allem von Bilanzschuld, sind Ausdruck dieser Unfähigkeit, autonom zu existieren. Dem Patienten ist seine Daseinsverfehlung allerdings häufig nicht bewußt. Erst während einer Psychotherapie gelingt es unter Umständen, ihm seine eigentlichen Möglichkeiten, denen gegenüber er bis dahin schuldig geblieben ist, zu erschließen.

Der Beitrag der anthropologisch orientierten Psychotherapie zum Schuldverständnis

In einem wesentlichen Punkt ging Binswanger über Heidegger hinaus: Er betonte, daß es eine Grundform menschlichen Daseins gebe, in der Schuld nicht die Rolle einer apriorischen Struktur spielt, nämlich das liebende Miteinandersein. Damit erwies er sich als Vertreter einer Auffassung, die auch von verschiedenen anderen modernen Tiefenpsychologen bei aller sonstiger Unterschiedlichkeit des theoretischen Ansatzes vertreten wurde. Forscher wie Erich Fromm, August Vetter, Clemens E. Benda und Lipot Szondi suchten die Schuld erfahrung auf dem Hintergrund einer Anthropologie zu interpretieren, die den Menschen primär als *Mitmenschen* auffaßt, zugleich aber sieht, daß sich in Gewissen und Schuld nicht nur die Umweltverhältnisse widerspiegeln, sondern zugleich auch die Stellungnahme des Individuums zu seiner Mitwelt. Diese läßt sich als Dialektik von ichhaften und wirhaften Tendenzen verstehen.

Der wirhafte Aspekt des Gewissens drückt sich sprachlich etwa im lateinischen Wort für Gewissen, „*con-scientia*“, aus, während die Tatsache, daß der Aufruf des Gewissens den Menschen auf sich selber zurückwirft, beispielsweise in Luthers berühmtem Wort „Hier stehe *ich* . . .“ zum Ausdruck kommt, das mit am Anfang des neuzeitlichen abendländischen Bewußtseins steht.

Im Vergleich zu den genannten Konzepten sind die Auffassungen von Freud und Heidegger viel mehr vom Denken des individualistischen 19. Jahrhunderts geprägt. Sowohl bei Freud wie bei Heidegger ist der vom Gewissen aufgeworfene Zwiespalt intrapsychisch. Im einen Fall liegt er zwischen dem Über-Ich und dem Ich, im anderen zwischen dem Ich und einem besseren Selbst.

Der Beitrag der Schicksalsanalyse Lipot Szondis zum Verständnis des Schuldproblems

Der wohl wichtigste Beitrag zum Verständnis des Schuldproblems aus jüngerer Zeit dürfte von *Lipot Szondi*, dem Begründer der Schicksalsanalyse, stammen. Zum einen zeigte er, daß das Gewissen in hohem Maß auf Erbgrundlagen und nicht nur auf der persönlichen Identifikation mit Autorität beruht. Zum anderen wies er die Existenz zweier verschiedener Gewissensinstanzen nach, nämlich einer mehr äußerlichen Gesetzes-schranke und einer eigentlichen inneren Gewissensschranke, die von Szondi moralischer und ethischer Zensor genannt wurden. Moral beinhaltet in dieser Sicht die Regeln, nach denen die Emotionen und Affekte, speziell auch die erotischen, an die Gesellschaft angeglichen werden müssen; Ethik schafft die Gesetze gegen die tötende Gesinnung, oder in der Terminologie Szondis ausgedrückt: gegen die kainitischen Tendenzen im Menschen. Beide Instanzen basieren auf unterschiedlichen genetischen Grundlagen, haben eine unterschiedliche innere Dynamik und auch verschiedene Ausdrucksformen: der moralische Zensor ist ein mehr *kollektivierender* Faktor und manifestiert sich primär in Schamgefühlen; dem ethischen Zensor kommt im Vergleich dazu eine mehr *individuierende* Bedeutung zu; Schuldgefühle im eigentlichen Sinn sind speziell ihm zugeordnet.

Trotz der genannten Unterschiede dienen doch beide Zensursysteme demselben Ziel, nämlich dem Schutz vor gefährlichen Affektbewegungen. Zugleich stehen sie zueinander in einer bestimmten Dialektik und ergänzen einander, wobei aber das Ich die leitende Instanz bleibt, denn ohne Ich gäbe es weder Ethik noch Moral. Mit seiner Herausstellung des ethischen und des moralischen Zensors gibt Szondi natürlich keine umfassende Analyse des Gewissensphänomens, wohl aber einen wichtigen Beitrag zum Verständnis eines anlagemäßig verankerten Funktionsmodells des Gewissens.

Schuld sieht Szondi im Zusammenhang mit der jedem Menschen prinzipiell eigentümlichen, aber in je verschiedener Intensität vorkommenden tötenden Gesinnung Kains. Dafür bieten sich nicht nur zahlreiche klinische, sondern auch etymologische Hinweise an. So leitet sich das Wort „Schuld“ nicht nur vom althochdeutschen „scutan“ (= sollen) ab, sondern ihm liegt auch die indogermanische Wurzel „squel“ (= spalten, schneiden) zugrunde, während „skal“ heißt: ich habe verwundet oder getötet. Der Mensch, der eine unheilvolle Tat selbsttätig oder durch Anreiz anderer begeht, ist schuldig. Der Sprung vom Mord zur Schuld ist der Ur-Sprung des Gewissens.

Szondi sagt mit anderen Worten: Zur Erfahrung des Gewissens kommt es, wenn das in uns allen vorhandene Bedürfnis nach Partizipation mit den Mitmenschen durch den Drang zerstört wird, die Hand gegen den Nächsten zu erheben — in welcher Form auch immer. Gerade hierbei wird das Gewissen als autonome Instanz erlebt, und hier auch macht der Mensch seine eigentliche Erfahrung von Schuld. Die Reaktion auf die Strafdrohung der introjizierten Autorität dagegen ist viel mehr durch Angst als durch Schuld im spezifischen Sinn gekennzeichnet (Erich Fromm).

Um die kainitischen Tendenzen in sich zu bewältigen, reicht es nicht aus, sie zu verdrängen oder in einer Art von permanentem geistigen Klimmzug zu sublimieren. Eine

derartige Bemühung ist zum Scheitern verurteilt, weil uns ab ovo asoziale, krankhafte und kainitische Wesenszüge genauso mitgegeben sind wie sozialpositive und geistige Potenzen. Die Konsequenz aus der genannten Situation besteht nach Szondi nicht in einer Ablehnung der inhumanen, sondern in der Bejahung der humanen Seiten in uns. Der Begründer der Schicksalsanalyse ersetzt somit die psychoanalytische Sublimationstheorie durch eine Lehre, bei der die menschliche Wahl im Zentrum steht. Voraussetzung dieses Konzepts ist, daß die Entscheidung nach der einen oder nach der anderen Richtung zwar gelegentlich durch die Qualität des Erbes eingeschränkt oder ganz ausgeschaltet sein kann, prinzipiell jedoch möglich ist. Die humanisierten Möglichkeiten in uns scheinen nur dann ergriffen werden zu können, wenn es vorher zur Erfahrung des Kain in sich und, damit eng verbunden, zur Erfahrung von Schuld gekommen ist. Durch eine Entscheidung für unsere eigentlich menschlichen Kräfte werden aber die entgegengesetzten inhumanen Tendenzen nicht außer Kraft gesetzt, da die einen wie die anderen im Erbgut verankert sind und dieses sich nicht eliminieren läßt.

Wie es möglich sein kann, mit dem Kain in sich fertig zu werden, hat vielleicht am klarsten Rabbi Nachman von Bratzlaw ausgesprochen. Er sagt (nach der Übersetzung von Martin Buber): „Man kann Gott mit dem bösen Trieb dienen, wenn man sein Entbrennen und seine begehrende Glut zu Gott lenkt. Und ohne bösen Trieb ist kein vollkommener Dienst.“ Und an anderer Stelle: „Du sollst den bösen Trieb nicht ertönen, sondern mit ihm Gott dienen.“

Es ist unbestreitbar, daß von den Anfängen des Gewissens, wie sie hier skizziert wurden, bis zur christlichen Ethik ein weiter Weg führt, der großteils noch unbekannt ist. Ihn genauer zu erforschen dürfte eine elementare Notwendigkeit für uns sein. Nur so wäre es eventuell möglich, das zu erreichen, was Szondi einmal in einem Brief als sein Anliegen beschrieben hat: „die Reste an Humanität, die noch in den Menschen zurückgeblieben sind, herauszufordern. Leider haben wir nicht viel Hoffnung, daß so etwas gelingt.“

Literatur: C. E. Benda, *Gewissen und Schuld*. Die psychiatrische, religiöse und politische Interpretation des Schuldig-Seins (Stuttgart, New York 1970); L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (München, Basel 1962); J. H. Breasted, *Die Geburt des Gewissens* (Zürich 1950); M. Buber, *Schuld und Schuldgefühle* (Heidelberg 1958); E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (Stuttgart 1954); M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen 1957); W. Huth, *Phasenlänge und Symptomatik bei der endogenen Depression* (Vortrag auf dem Internat. Kongreß für Psychotherapie, Wien 1961); K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie* (Berlin 1953); B. Kimura, *Schulderlebnis und Klima* (Fuhdo), in: *Nervenarzt* 37 (1966) 394–400; W. Lauer, *Schuld – das komplexe Phänomen. Ein Vergleich zwischen schicksals- und daseinsanalytischem Schuldverständnis im Lichte christlicher Ethik* (Kevelaer 1972); W. Loch, *Biologische und gesellschaftliche Faktoren der Gewissensbildung*, in: *Zur Theorie, Technik und Therapie der Psychoanalyse* (Frankfurt 1972); H. R. Lückert, *Konfliktpsychologie* (München, Basel 1965); P. Matussek, *Die Moral der Gegenwart in psychotherapeutischer Sicht: Verfall oder Höherentwicklung?*, in dieser *Zsch.* 177 (1966) 418–432; D. T. Suzuki, *Über Zen-Buddhismus*, in: E. Fromm, D. T. Suzuki, R. de Martino, *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse* (München 1963); L. Szondi, *Ich-Analyse. Die Grundlagen zur Vereinigung der Tiefenpsychologie* (Bern, Stuttgart 1956); L. Szondi, *Kain – Gestalten des Bösen* (Bern, Stuttgart, Wien 1969); A. Vetter, *Natur und Person. Umriß einer Anthropognomik* (Stuttgart, o. J.).