

DAS SPEZIFISCH CHRISTLICHE IN DER GEWISSENSBILDUNG

Gewissensbildung zwischen christlicher Lehre und moderner Psychoanalyse*

Die Probleme der Gewissensbildung sind heute aktueller denn je zuvor. Nicht nur der rasche Wandel der Normen und Werte in unserer Gesellschaft, sondern auch die Widersprüche der vielfältigen Angebote auf dem Markt der sittlichen Gestaltungsmöglichkeiten erzeugen nie dagewesene Orientierungsprobleme. Aber nicht nur die gesellschaftlichen Entwicklungen – ich erinnere nur an die Signalwirkung, die von den diversen Rechtsreformen ausgegangen ist – stellen hohe Anforderungen an das Gewissen des Christen, sondern auch aus genuin kirchlichen Impulsen ist ein Zug zum mündigen Gewissen festzustellen.

Um so erstaunlicher ist die Tatsache, daß es in der Moraltheologie schon lange keine umfassende Monographie zum Gewissen mehr gegeben hat; ja neuere fundamentalethische Gesamtentwürfe verzichten ausdrücklich auf einen Abschnitt über das Gewissen und verweisen auf die Kompetenz der Psychologie.¹ Tatsächlich steht der Unsicherheit bezüglich des ethisch Verbindlichen in der Gesellschaft und des Mangels an theologischer Reflexion auf das Gewissen ein immenser Wissenszuwachs der Humanwissenschaften hinsichtlich der Genese des Gewissens gegenüber. Die Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung wiederum schafft die Voraussetzung für steuernde Eingriffe. Es gibt Stimmen, die eine „moralische Verbesserung“ des Menschen, ohne die das Überleben der Spezies Mensch gefährdet erscheint, ausschließlich von psycho- und sozialtechnischen Manipulationsprogrammen erwarten.² Das moralische Bewußtsein wird bereits in einem hohen Maß von Interessensgruppen in den sozialen Kommunikationsmedien und in der Werbung „gemacht“. Nicht nur das Was, sondern auch das Wie der Gewissensbildung sind problematisch geworden. Nicht nur die ethischen Inhalte, sondern auch die

* Dieser Beitrag wurde ursprünglich im Rahmen einer Ringvorlesung an der Theologischen Hochschule St. Pölten im Studienjahr 1979/80 gehalten. Er wurde in diesen Sammelband deswegen aufgenommen, weil der befruchtende Dialog zwischen Psychoanalyse und Theologie in letzter Zeit eher rückläufig ist und wichtige Einsichten aus dieser Begegnung von bleibender Aktualität verloren zu gehen drohen. Die psychoanalytische Literatur konnte in diesem Beitrag nur bis zum Zeitpunkt der Vorbereitung des Vortrags berücksichtigt und angesichts ihrer großen Fülle und vehementen Entwicklung nur ausschnittsweise bearbeitet werden.

1 Originalpublikation: in: J. Reikerstorfer (Hg.), *Glaubenspraxis*, Wien–Freiburg–Basel 1981, 107-120. Vgl. *F. Böckle*, *Fundamental-moral*, München 1978, 12: „Der Leser wird vermutlich ein eigenes Kapitel über das Gewissen vermissen. Eine Psychologie des Gewissens muß ich kompetenteren Leuten überlassen, dem begründeten sittlichen Urteil aber will das Ganze in all seinen Teilen dienen.“ Auch im Handbuch der christlichen Ethik, hrsg. v. *A. Hertz*, *W. Korff*, *T. Rendtorff*, *H. Ringeling*, 2 Bde, Freiburg–Basel–Wien 1978, fehlt ein grundlegendes Kapitel über das Gewissen, soll aber im 3. Band nachgetragen werden.

2 Vgl. z.B. *B. F. Skinner*, *Wissenschaft und menschliches Verhalten*, Linz 1973; *ders.*, *Jenseits von Freiheit und Würde*, Hamburg 1973.

Strategien sittlicher Bildung und der Zusammenhang beider Momente stehen zur Debatte.

Woran kann man sich halten? Wo findet man genuin christliche Orientierung für sein Gewissen? Wie kann diese Weisung optimal moralpädagogisch und zugleich menschenwürdig wirksam werden?

Es dürfte wohl kaum gelingen, das genuin Christliche mit dem Begriff des „Wertes“ einzufangen. Zu unklar ist dieser aus der Geldwirtschaft im 19. Jh. in die ethische Sprache eingedrungene Terminus; zu vielfältig sind die Einwände und Vorwürfe gegen die Irrwege der Wertphilosophie und das politische Hantieren mit Grundwerten.³

Es ist aber ebensowenig gelungen, das spezifisch Christliche in Normen festzumachen, die es nicht auch in anderen ethischen Systemen gibt. Versteht man unter der sittlichen Norm eine konkrete, allgemeinverbindliche Handlungsregel, die sich an das Gewissen wendet,⁴ so hat die moraltheologische Diskussion der letzten Jahre gezeigt, daß es keine solchen Normen gibt, die ausnahmslos in der christlichen Ethik Geltung haben. Gegen den Versuch, die christliche Gewissensbildung mit einem System von Normen zu betreiben, hat der durch seine literarische Aufbereitung psychoanalytischer Themen bekannt gewordene Autor T. Moser in seinem Buch „Gottesvergiftung“ seinen Vorwurf in dem Satz zusammengefaßt „Du“ – und er wendet sich dabei an Gott – „als Krankheit in mir bist eine Normenkrankheit...“⁵ Um diesen Vorwurf einer Normenkrankheit in seiner ganzen Tragweite ermessen zu können, müssen wir nun *erstens* die Theorie der klassischen Psychoanalyse zur „Gewissensbildung“, wie sie durch S. Freud begründet und neuerdings durch die Ergebnisse der sogenannten Narzißmusforschung weitergeführt wurde, vergegenwärtigen. In einem *zweiten* Schritt wird das Gewissen im Sinn der Psychoanalyse mit dem philosophisch-theologischen Verständnis des Gewissens konfrontiert. In einem *dritten* Punkt wird es um die Bestimmung des zweifelsfrei spezifisch christlichen Inhaltes der Gewissensbildung unter dem Aspekt der psychischen Aneignung dieses Inhaltes gehen, bevor wir in einem abschließenden *vierten* Gedankenschritt kurz die Bedeutung unserer moralpsychologischen Überlegungen für die normative Ethik bedenken können.

1. Gewissensbildung in psychoanalytischer Sicht

In psychoanalytischer Hermeneutik erschließen sich zunächst die unbewußten Hintergründe des äußeren Verhaltens gegenüber den von der Familie, der Gesellschaft und der Kirche auferlegten Gesetzen und Sitten. Darüber hinaus wird durch die Psychoanalyse der ganze Bereich internalisierter Normen zugänglich. Die Entwicklung dieses inneren Normenbereiches in der konkreten Lebensgeschichte des Menschen, der Inhalt dieser Gebote und Verbote und die Wirkmechanismen dieser

³ Vgl. C. Schmitt, E. Jüngel, S. Schelz, Die Tyrannei der Werte, Hamburg 1979.

⁴ Vgl. W. Korff, Theologische Ethik, Eine Einführung, Freiburg–Basel–Wien 1975, bes. 40-43.

⁵ T. Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt 1976, 14.

Regeln in der Persönlichkeit entscheiden mit über Reife oder Unreife, über Gesundheit oder Krankheit und über die Stellung des Individuums in der Gesellschaft. Sie fallen unter die Voraussetzungen sittlicher Entscheidungsfähigkeit und damit der Moralitätsfähigkeit des Subjektes.⁶

1.1 Die klassische Psychoanalyse

Der Zugang zum Tiefenbereich der Seele läßt sich durch die Bearbeitung von zunächst unverständlichen Symptomen psychischer Konflikte, also am psychisch Kranken oder an krankhaften Reaktionen gewinnen. „Die Geisteskranken“ – schreibt S. Freud in der neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse – „haben sich von der äußeren Realität abgewendet, aber eben darum wissen sie mehr von der inneren, psychischen Realität und können uns manches verraten, was uns sonst unzugänglich wäre. Von einer Gruppe dieser Kranken sagen wir, sie leiden an Beobachtungswahn. Sie klagen uns, daß sie unausgesetzt und bis in ihr intimstes Tun von der Beobachtung unbekannter Mächte, wahrscheinlich doch Personen, belästigt werden und hören halluzinatorisch, wie diese Personen die Ergebnisse ihrer Beobachtung verkünden...Wie wäre es, wenn diese Wahnsinnigen Recht hätten, wenn bei uns allen eine solche beobachtende und strafandrohende Instanz im Ich vorhanden wäre, sich bei ihnen nur scharf vom Ich gesondert hätte und irrümlicherweise in die äußere Realität verschoben wäre“?⁷ In der maßlosen Übersteigerung eines seelischen Vorganges und in seiner Loslösung aus dem Zusammenhang der Persönlichkeit wird eine Struktur deutlich, die sich in jedem Menschen entwickelt. S. Freud nennt diese Instanz der Psyche Über-Ich und schreibt ihr folgende fünf Inhalte zu: erstens die Ideale vom eigenen Selbst, zweitens die Gebote und Verbote der Eltern, drittens die Schuldgefühle, viertens die Selbstbeobachtung und fünftens das Sich-selbst-Richten-und-Strafen. Die beiden letztgenannten Funktionen – die Selbstbeobachtung und die Selbstbestrafung – nennt S. Freud auch Gewissen.⁸

Wenn nun ein überstarkes und starres Über-Ich, das in seiner Entwicklung auf einer archaischen Stufe steckengeblieben oder zu ihr zurückgekehrt ist, alle Strebungen des Ich unterdrückt, dann kommt es zur Depression. Ein großer Teil der Suizide und Selbsttötungsversuche geht auf das Konto der tötenden Macht der innerpsychischen Gesetzesinstanz, des Über-Ich. Das, was T. Moser die Normen-

⁶ Mit dem Problem, daß in der Moralthologie vielfach die Moralitätsfähigkeit des Subjektes als selbstverständlich gegeben vorausgesetzt wird – eine Voraussetzung, die in der Realität weitgehend nicht so einfach gemacht werden kann –, setzt sich der sogenannte sozialtherapeutische Ansatz auseinander; vgl. A. Holderegger, Die Bedeutung der Eschatologie für einen sozialtherapeutischen Ansatz der Theologischen Ethik, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 26 (1979), 505-22.

⁷ S. Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, in: Gesammelte Werke (GW),⁴1967, Bd. 15, 64 f.

⁸ Vgl. S. Freud, Das Unbehagen in der Kultur, GW 14, 194 f.

krankheit nennt, hat eine auffallende Parallele in der Aussage der Hl. Schrift, daß das Gesetz töten kann.⁹

Doch wie kommt es zur Entwicklung dieses psychologischen Gewissens, das wir von nun ab mit dem Terminus Über-Ich bezeichnen, um es im weiteren Gang der Überlegungen vom Gewissen im umfassenden, anthropologischen Sinn abheben zu können?

Die psychoanalytische Theorie stützt sich auf die direkte Beobachtung der ersten Lebensjahre und auf das Phänomen der Übertragung, in der der Analysand frühkindliche Ansprüche auf den Therapeuten richtet. Beim Kleinkind läßt sich beobachten, wie sich die auf Lustgewinn gerichtete seelische Energie im Laufe der frühkindlichen Entwicklung vom oralen über den analen auf den genitalen Organbereich verschiebt. S. Freud sieht in dieser so plastisch verformbaren und auf verschiedene Objekte verschiebbaren seelischen Energie einen dynamischen Ausdruck von Sexualität im weiteren Sinn und nennt sie *Libido*.¹⁰ Bei der assoziativen Durcharbeitung von spontanen Einfällen, Träumen, Fehlleistungen sowie der sogenannten Übertragung,¹¹ in der der Patient, wie bereits angedeutet, frühkindliche Situationen gegenüber dem Therapeuten herstellen will, stieß der Begründer der Psychoanalyse immer wieder auf die wiederbelebten libidinösen Ansprüche des Kindes auf seine Eltern, die etwa ab dem dritten Lebensjahr die Orientierung des Kindes in der Familie zwischen Vater und Mutter vorantreiben. Den unbewältigten Konflikt, der durch die infantil „sexuellen“ Ansprüche des Kindes – vorwiegend auf den gegengeschlechtlichen Elternteil, in gedämpfter Form aber auch auf den gleichgeschlechtlichen, was oft zu wenig beachtet wird – entsteht, nannte Freud im Rückgriff auf die griechische Tragödie Ödipuskomplex.¹²

Mißlingt eine Auflösung dieses Konfliktes, dann hat dies neurotische Störungen zur Folge. Im günstigsten Fall aber meistert das Kind dieses Problem nach der psychoanalytischen Theorie dadurch, daß es die Eltern, soweit sie seinen Wünschen entgegenstehen, verinnerlicht, also gleichsam psychisch verschlingt. Ist dieser Schritt gelungen, dann hat sich das Kind vorwiegend mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil identifiziert, wächst in dessen Rolle hinein und erreicht auf einer höheren Ebene sein Ziel. Die Lösung des Ödipuskomplexes heißt – einmal kinder-tümlich ausgedrückt – für den Knaben: „Papa sein – Mama haben“ und für das Mädchen: „Mama sein – Papa haben.“ Die vehementen Strebungen der Libido verwandeln sich nun in zärtliche Zuneigung zu den Eltern und können sich zum guten

⁹ H. Schlier, Der Brief an die Galater, Göttingen 41965, 182 und 185: „Damit kommen wir zu der anderen unheimlichen Aussage über das Gesetz, ...daß es tötet...Das Gesetz, so wie es dem Menschen in der adamitischen Geschichte begegnet, ruft immer Unheil hervor: Entweder in der Form von Gesetzesübertretungen oder in der Form von scheinbarer, weil selbstgerechter Gesetzeserfüllung.“ Vgl. Röm 7, 5, 10; Röm 8, 2; 1 Kor 15, 56; 2 Kor 3, 6; Gal 3, 13.

¹⁰ Vgl. S. Freud, „Psychoanalyse und „Libidotheorie“, in: GW 13, 229 f.

¹¹ Vgl. Art. Übertragung, in: J. Laplanche, J. B. Pontalis, Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt 1973, II 550-559.

¹² Vgl. S. Freud, Der Untergang des Ödipuskomplexes, in: GW 13, 395-402 und GW 14, 9-30: Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschiedes.

guten Teil auch anderen Zielen und dann den in der Schule abverlangten Kulturleistungen zuwenden. Die aggressiven Triebanteile hingegen speisen das Über-Ich mit Energie, dessen Inhalt durch die internalisierte Elternautorität gebildet wird. In dieser weitgehend unbewußten Instanz werden nicht nur der Normenkodex der Eltern und die Eigenschaften der Eltern zu einem festen Bestandteil des Charakters, sondern auch alle Anforderungen und Traditionen der Gesellschaft, die wiederum die Eltern in sich aufgenommen haben. Individuelles und Kultur-Über-Ich verschränken sich auf diese Weise. Das Kind hält von nun an die Gebote und Verbote der Eltern auch dann ein, wenn keine äußere Instanz sie überwacht.

1.2 Neuere Narzißmusforschung

Dieser Vorgang der Verinnerlichung der äußerlichen Elternautorität setzt aber bereits eine Ich-Organisation voraus, die solche Leistungen vollbringen kann. Diese Fähigkeit muß also bereits vor der ödipalen Phase ausgebildet sein. Auch in diese Frühzeit unserer psychischen Entwicklung erhalten wir wieder durch die Analyse von Störungen aus dieser Zeit Einblick. S. Freud hielt Patienten, deren psychische Störung in jener präverbale Zeit liegt, in der die Libido noch ganz am eigenen Selbst hängt, für eine psychoanalytische Behandlung unzugänglich, da sie unfähig sind, eine stabile Übertragung auf den Therapeuten herzustellen. Der Begründer der Psychoanalyse nahm an, daß dem Subjekt eine bestimmte Quantität von verschiebbarer Libido zur Verfügung steht: Je mehr Libido dann am eigenen Selbst hing, desto weniger seelische Energie ist frei zur Aufnahme und Erhaltung von Beziehungen zur Mitwelt. S. Freud nannte diese Störungen, die auf der so begründeten Unfähigkeit beruhen, Beziehungen einzugehen, narzißtische Neurosen im Anschluß an den griechischen Mythos von dem schönen Knaben Narziß, der an der Wasserfläche eines Teiches sich in sein eigenes Spiegelbild verliebte; in jeder der vielen klassischen Fassungen des Mythos aber ist diese Art von Selbstliebe selbstzerstörerisch.¹³

Das Vordringen dieser narzißtischen Störung in den USA und Westeuropa führte in den letzten Jahren zu einer vertieften Forschung jener archaischen Frühzeit unseres Seelenlebens, in der sich die ersten Persönlichkeitskerne herauskristallisieren. Bei jenen Grenzfällen, in denen einerseits auf die narzißtische Stufe der Entwicklung regrediert wird, andererseits aber doch eine stabile Übertragung zustandekommt, findet sich eine besondere Art der Übertragung, die sogenannte Spiegelübertragung, die in sich nochmals gestuft ist. Auf eine einfache Formel gebracht lauten die in der Übertragungssituation auf den Therapeuten gerichteten Ansprüche:

1. Du bist ein Teil von mir, ich beherrsche Dich daher; die seelische Verschmelzung wird durch Vereinnahmung des anderen in das eigene aufgeblähte Selbst angestrebt.

¹³ Vgl. S. *Sugerman*, Narzißmus als Selbstzerstörung, Olten 1978, 20-28.

2. Du bist genau so oder sehr ähnlich wie ich; die sogenannte Zwillingübertragung.
3. Du bist wohl ein eigenständiger Mensch, doch ich akzeptiere Dich nur, insofern Du für mein Selbst wichtig bist; die eigentliche Spiegelübertragung im engeren Sinn.¹⁴

Aus dieser am psychisch Kranken festgestellten Vergegenwärtigung frühester Einstellungen zur Mitwelt erschließt die moderne Narzißmußtheorie nun folgende Stufen der Entwicklung: Die erste Zeit nach der Geburt realisiert das Kind noch keinen Unterschied zwischen Ich und Umwelt; das Gefühl der Alleinheit ist gleichsam ein Gefühl der Allmacht, aus dem sich nach und nach ein allmächtiges Größenelbst als erster Persönlichkeitskern herauskristallisiert. Die Einschränkung der Bedürfnisse des Kindes und die Unmöglichkeit ihrer sofortigen Befriedigung erschüttern dieses „Gleichgewicht der Allmacht“ und verursachen die ersten Erlebnisse von Trennung und damit der Unterscheidung von Ich und Außenwelt. Diese Kränkung der Eigenliebe versucht das Kind nun dadurch zu kompensieren, daß es sich an die Allmacht der Mutter hält. Die libidinösen Momente des eigenen früheren Allmachtsgefühls errichten ein Idealbild der ersten Bezugsperson, das die Größenphantasie widerspiegelt, die einst dem eigenen Selbst gegolten hat. Dieses ideale Elternbild – Größenobjekt genannt –, von dem Glanz auf das Kind selbst zurückfällt, bildet den Kern des Ich-Ideals. Das Größenelbst und das Größenobjekt sind nach dieser Theorie also die ersten Persönlichkeitskerne.

Mißlingt die Ausbildung dieser ersten psychischen Kristallisationspunkte, dann überschwemmt das ursprüngliche Allmachtsgefühl als Größenwahn das Ich. (Dieser Vorgang kann seinen Ausdruck finden in der psychotischen Manie, im süchtigen Streben nach Rauscherlebnissen durch entsprechende Drogen oder Geschwindigkeitsexzesse auf den Straßen usw.)

Andererseits zerstört die allmächtige Aggressivität der idealisierten Elternimago jede realistische Selbstachtung; Selbsthaß bis zum Suizid kann die Folge sein. Bleiben die ersten Persönlichkeitskerne aber mit seelischer Energie überbesetzt, dann sind hohe und unrealistische Ideale vom eigenen Selbst und von den ersten Bezugspersonen, mit denen das Subjekt noch psychisch verschmolzen ist, die Folge. Ein solcher Mensch ist ständig in Ideale und Werte verliebt, erscheint nach außen vielleicht als Moralapostel, mißt auch die anderen Menschen an diesen Maßstäben und findet keinen Zugang zum realen Menschen. Ständige Enttäuschung, innere Langeweile und schließlich Überdruß sowie das Versiegen jeglicher Freude sind Marksteine auf dem Weg einer solchen psychischen Dynamik, die sich häufig hinter dem Kompensationsmechanismus übersteigter Betriebsamkeit verbirgt.

¹⁴ Vgl. *H. Kohut, Narzißmus*, Frankfurt 1974, 139 f.

1.3 Vom Über-Ich zum Gewissen

In der Reihenfolge der Erforschung wurde bisher die psychoanalytische Theorie der frühkindlichen Über-Ich-Entwicklung skizziert. Wir haben nun nach der weiteren Entwicklung zu fragen. Die Angst vor der äußeren Strafe bei Fehlverhalten wandelt sich mit dem Untergang des Ödipuskomplexes – wie wir gesehen haben – in innere Schuldgefühle und die äußere Anerkennung für das richtige Verhalten in innere Bestätigung und Zufriedenheit über die eigene Moralität. Bei einer halbwegs gesunden Entwicklung werden die zunächst an die Person der Eltern gebundenen Normen langsam aber sicher versachlicht. Der junge Mensch beginnt, über die Familie hinauszusehen und sich nicht mehr bloß an den Normen der Kleinfamilie, sondern auch an den Regeln der Gesellschaft zu orientieren. Erst viel später kann der Schritt zum reifen Gewissen gelingen, insofern der Mensch nicht bloß als „man“, sondern als er „selbst“ handelt. Der reife Mensch handelt dann nicht mehr bloß den Eltern – auch nicht den internalisierten Eltern – zuliebe, sondern weil er selbst von der Sache her einsieht, daß es so gut und richtig ist. Doch diese Entpersonalisierung und Versachlichung des Gewissens kommt erst spät zu einer relativen Festigkeit.

Zunächst wird das in der Latenzzeit gewonnene Gleichgewicht in der Pubertät neuerdings gestört; die frühen Entwicklungsstufen werden in geraffter Form nochmals durchlaufen. Die neu erwachenden libidinösen Wünsche richten sich nicht zuletzt wegen der Inzestschranke auf außerfamiliäre Objekte. Die Lösung aus den familiären Bindungen bringt eine Relativierung der elterlichen Leitbilder mit sich. Die erhöhte Unsicherheit löst eine lebhaftere Suche nach neuen Idealen aus: Es ist die Zeit der leidenschaftlichen Freundschaften, der schwärmerischen Verehrung von Idolen und der begeisterten Gefolgschaft von Führerpersönlichkeiten. Im Laufe der zahlreichen Identifikationsversuche und Idealisierungen gewinnt das eigene Ich-Ideal bei gesunder Entwicklung durch Erfahrung immer realere Züge: Der junge Mensch wird fähig, nicht nur den Wert oder das Ideal eines anderen Menschen, sondern ihn real zu akzeptieren. Die gegenseitig gewährte Bestätigung, aber auch Anforderung macht von der Bestätigung und Kontrolle des eigenen Über-Ich zum Teil unabhängig. Der reif gewordene Mensch kann die Verantwortung für sein Über-Ich übernehmen. Er ist aber auch frei, neue Vorbilder zum Teil zu verinnerlichen und selbst zu wählen, was und wen er in seine Persönlichkeit aufnehmen will. Die früheren Stadien des Über-Ich können nicht einfach abgeworfen werden, aber sie können durch neue Orientierungen überformt werden.

1.4 Die Weisen der Internalisation

Die Bildung des Gewissens geschieht auf keiner Stufe rein logisch wie das Erlernen einer mathematischen Formel, sondern hat immer den Charakter einer exis-

tentiellen Verinnerlichung. Wir müssen deshalb jetzt auf die psychischen Gesetzmäßigkeiten der Internalisation eingehen.¹⁵

Die primitivste Form der Internalisation ist die einfache *Inkorporation*: Wenn ein Kind Sachen in den Mund steckt, empfindet es dabei Lust; aber auch die aggressiven Strebungen kommen auf ihre Rechnung, da das Objekt ja intentional zerstört wird, und es ist, als ob die Angst vor der Trennung von dem begehrten Gegenstand durch die Aneignung der gesuchten Qualität gebändigt wird. Inkorporation ist das leibhaftige Vorbild aller späteren psychischen Prozesse, in denen das Subjekt wirkliche oder vorgestellte Begegnungen mit seiner Umwelt in innere Steuerungen und Charakterzüge verwandelt.

Die nächste Stufe, die *Imitation*, unterscheidet sich zwar von der Internalisation dadurch, daß in der Psyche durch diesen Vorgang allein noch keine Veränderung entsteht. Die äußere Nachahmung kann aber bei allen Prozessen der psychischen Verinnerlichung beteiligt sein. Die eigentlich psychischen Prozesse sind schwieriger zu fassen und voneinander zu scheiden. Grundsätzlich sind Introjektion und Identifikation zu unterscheiden.

Die *Introjektion* ist der „ältere“ Vorgang; sie liegt dann vor, wenn ein Mensch zeitweilig oder dauernd in sich die Gegenwart einer anderen Person oder deren Äußerung fühlt, ohne daß er sich diesem Fremdkörper in der eigenen Psyche entziehen könnte. Solche Introjekte können aus jener Zeit stammen, da die Ichgrenzen noch nicht fest waren, oder später in das Subjekt eingedrungen sein. Wenn man Volksschulkinder beispielsweise fragt, ob sie schon einmal die Stimme des Gewissens gehört haben, bekommt man in den meisten Fällen sehr konkrete Sätze zu hören, die nichts anderes sind, als die internalisierten Sätze der Eltern, ohne daß das Kind sich dessen bewußt ist. Die Kinder haben sich mit der Weisung noch nicht vollständig identifiziert; sie wird noch als fremde Stimme im eigenen Selbst erlebt. Ist die Internalisation aber ans Ziel gekommen, dann wird die Forderung nicht mehr als satzhafte fremde Stimme vernommen, sondern als voll integrierter und aus eigener Vernunft bejahter Bestandteil der eigenen Person.

Die *Identifikation* kann durch volles Akzeptieren der ersten Bezugspersonen zustandekommen, die von Anfang an Bestandteil der eigenen Persönlichkeit waren; sie kann aber auch jederzeit durch intensive tagtraumartige Beschäftigung mit einem Menschen (auch einem längst verstorbenen), einem Symbol, einem Lebewesen oder einer Sache vollzogen werden, wodurch das Objekt eine innerpsychische Repräsentanz erhält. Die Introjektion hingegen ist beim gesunden erwachsenen Menschen ein Vorgang, der nur in negativ besetzten Situationen wie Angst, Trennung, Liebesverlust, Abhängigkeit, Überforderung usw. sich vollzieht und einen inneren Kampf mit dem fremd bleibenden Objekt heraufbeschwört. Das Objekt wird bei der Introjektion überflüssig, während bei der Identifikation die reale Be-

¹⁵ Die folgenden Darlegungen schließen an eine in Europa wenig bekannte Monographie aus der Werkstatt der amerikanischen Narzißmusforschung zu unserem Thema an: R. Schafer, Aspects of Internalization, New York 1968.

ziehung zu dem internalisierten Objekt bestehen bleibt. Identifikationen können sich in Krisenzeiten zu Introjektionen rückbilden und Introjektionen können sich, wenn die Abwehr aufgegeben wird, zu Identifikationen weiterbilden.

Wir können die psychoanalytische Theorie kurz zusammenfassen: Die Geschichte der Entwicklung des Gewissens ist die Geschichte seiner Identifikationen. Die Krankheitsgeschichte des Gewissens ist die Geschichte seiner Introjektionen. Diese psychoanalytische Sicht der Dinge ist nun mit der umfassend anthropologischen Wirklichkeit des Gewissens in Beziehung zu setzen.

2. Das Gewissen als anthropologische Wirklichkeit

Die Identität des Menschen ist immer mehr als die Summe seiner Identifikationen. Die Identität schließt alle Identifikationen ein, verändert sie aber auch, um aus ihnen ein neues Ganzes zu machen. Schon aus diesem Grund muß die Wirklichkeit des Gewissens weiter reichen und tiefer gehen als dies der psychoanalytischen Methode, die vom kranken Menschen ausgeht, möglich ist. Allerdings muß der psychoanalytische Aspekt auch vom Ethiker betrachtet werden, will er sich nicht selbst zum lebensfremden und auf das reale Geschehen wirkungslosen Zuschauer in einer idealistischen Position degradieren. Die reale Gewissenssituation der Menschen ist zu einem guten Teil von jener heteronom krankhaften Entwicklung bestimmt, die kaum jemand besser als S. Freud beschrieben hat.

Unter *Gewissen im umfassenden Sinn* verstehe ich jenes Zentralorgan der Person, das den Anspruch erhebt, sich selbst treu zu bleiben, sich für das Gute zu entscheiden, das Gute mit der sittlichen Vernunft in Unterscheidung zum entgegengesetzten Bösen jeweils tiefer und neu zu erkennen, und das die sittlichen Handlungen vor, während und nach dem Vollzug beurteilt. Insofern das Gewissen aus dem eigenen Selbst heraus uns ruft, unter den Bedingungen der Endlichkeit das Gute schlechthin zu verwirklichen, ist es an seiner Wurzel die Offenheit für den Anspruch Gottes in dieser Welt. Das Gewissen ist aber nicht die „Stimme Gottes“¹⁶ im Sinn einer satzhaften Einflüsterung: Dann müßte ja auch das irrige Gewissen Stimme Gottes sein, was ein offenkundiger Unsinn ist. Das Gewissen ist aber auch nicht einfach die im Über-Ich introjizierte Stimme der Eltern; dies würde zur Leugnung der Einmaligkeit, Freiheit und Würde der menschlichen Person führen, da der Mensch in dieser Hinsicht letztlich immer nur der durch internalisierte Heteronomie Fremdgeleitete bliebe. Wären Über-Ich und Gewissen dasselbe, dann würde der Mensch, der sich aus der Heteronomie des Über-Ich freimacht, im selben Maß gewissenlos, was S. Freud für die Zielsetzung der therapeutischen Praxis selber ablehnt. Schließlich wäre eine Entwicklung oder Korrektur der Moral auf der Basis des starren und konservativen Über-Ich nicht zu erklären. Auch die Moral der Eltern ist kein unfehlbarer Maßstab für das sittlich Richtige.

¹⁶ Zur theologisch differenzierten Deutung dieses Topos vgl. H. Rotter, Wort Gottes und Stimme des Gewissens, in: ZkTh 102 (1980), 1-13.

Woran aber können wir unser Gewissen bilden, wenn wir es christlich weiterbilden wollen?

3. Das spezifisch Christliche in der Gewissensbildung

Das einzig unbezweifelbar spezifisch Christliche ist nicht eine Sache, ein Prinzip oder ein Satz, sondern ein Jemand: Jesus *der* Christus.¹⁷ Von ihm bekennt der Glaube, daß er als Mensch nicht bloß dann und wann im Namen und der Vollmacht Gottes redete und handelte, sondern daß Er und der Vater eins sind (Joh 10,13). Die Schrift sieht in Ihm den, in dem alles geschaffen ist (Kol 1,16); sie erblickt in Ihm das Bild des unsichtbaren Gottes schlechthin (Kol 1,15), mit dem gemeinsam wir unsere Gottebenbildlichkeit als Grund unserer Freiheit und Würde verwirklichen können. In Christus will Gott einst alles zusammenfassen (Eph 1,10); er ist die integrative Gestalt dieser Geschichte. In Ihm ist der universale Anruf Gottes, der Anruf des Guten schlechthin, konkret und eindeutig geworden. Der Anspruch, den Jesus Christus an die Welt stellt, besteht nicht in einem isolierten Sollen – einem neuen Ideal –, sondern in der Vorgabe einer Wirklichkeit, in der Sein und Sollen eins geworden sind. Diese Wirklichkeit, die dem Menschen neue Seinsmöglichkeiten eröffnet, ist zunächst ein Geschenk, das Geschenk einer in Freiheit für uns hingegebenen Person und seines Geistes, das auf unserer Seite der Aneignung bedarf, die wiederum eine psychische Seite hat. Das Gewissen an Jesus Christus bilden, kann nicht heißen, bloß diesen oder jenen Satz, den er gesagt hat, logisch zu analysieren, sondern in der Begegnung mit seiner Person ein inneres Verhältnis zu ihm zu gewinnen. Dies geschieht, wie wir gesehen haben, in einer intensiven Auseinandersetzung. Die Betrachtungsmethode, die z.B. Ignatius in seinen Exerzitien nahelegt – ich denke vor allem an die sogenannte Anwendung der Sinne – ist unter psychologischem Aspekt auf Internalisation angelegt. Das beständige Durchspielen von Szenen aus dem Evangelium mit allen Kräften der Phantasie führt zu einer inneren Repräsentanz Jesu in der Psyche. Diese Art von Auseinandersetzung beansprucht und entfaltet die Entscheidungsfähigkeit und damit die Eigenständigkeit des Menschen.

Jesus begegnet uns im Evangelium als bedingungslose Liebe in der Gestalt eines konsequenten Anspruchs. Die bedingungslose Liebe entlastet von dem vergeblichen Versuch des „Sisyphos“, sittlich etwas zu leisten, was man nicht leisten kann. Sein radikaler Anspruch bedeutet ein Aufleuchten von Möglichkeiten, gegen die sich im eigenen Inneren nur zu oft Widerstände melden. Im Durchstehen dieser Krise (Krise kommt von *krinein* = unterscheiden) geschieht die Unterscheidung der Geister; im selbstverantworteten Vollziehen seines Zuges gewinnt der Mensch im Gegenüber zu Jesus Christus seine profilierte Eigenständigkeit. In der gläubigen Begegnung mit Christus und in der Integration seines Anspruchs in die eigene Per-

¹⁷ F. Böckle, *Fundamental-moral*, 227: „Grund und Ziel der sittlichen Botschaft Jesu und damit wohl auch das volle Verstehen ihres Gehaltes entscheiden sich daher an der Christologie.“

sönlichkeit gewinnt seine Anforderung im Durchgang durch die sittliche Vernunft den Charakter einer eigenständigen sittlichen Einsicht, wird Eigengut des Gewissens.

Dieser psychische Prozeß der Internalisierung Christi kann nun genauso wie der anderer Personen psychisch mißlingen. Es kommt ja bei der Gewissensbildung nicht nur darauf an, an welchem Maßstab man sein Gewissen bildet, sondern ebenso nach welchen psychischen Gesetzmäßigkeiten dieser Bildungsvorgang verläuft.

Wird der Anspruch Christi, wie er uns in den Evangelien, im geschriebenen oder gesprochenen Wort der Kirche und im Leben gläubiger Menschen begegnet, unter Angst und Schrecken wahrgenommen und so verinnerlicht, dann kann es zur Fehlform der Introjektion kommen. Auch Christus kann auf diese Weise zu einem Götzen im eigenen Selbst werden, der als abgelehnter Fremdkörper in der eigenen Psyche als Normenkrankheit empfunden wird. Die Introjektion gilt in der Psychoanalyse als einer der intensivsten Verdrängungsmechanismen. Wir begegnen diesem Phänomen z.B. in den Ressentiments frustrierter Erwachsener gegen die Kirche, vor allem bei solchen, die ehemals eine christliche Internatserziehung genossen haben. Aber auch die Identifikation kann auf unreife Weise geschehen. Bei der Identifikation ergeben sich rein logisch folgende Möglichkeiten: totale Identifikation mit dem ganzen Objekt; totale Identifikation mit einem „Teil“ des Objekts; teilweise Identifikation mit dem ganzen Objekt und teilweise Identifikation mit einem „Teil“ des Objekts. Wird von der Dynamik der Psyche her Totalidentifikation angestrebt, dann ist eine narzißtische Tendenz nach Aufhebung der Ichgrenze am Werk. Ein solcher Vorgang wäre eine Regression zu jenem „psychischen Pantheismus“ der frühesten Kindheit. Auf das Ergebnis einer solchen Regression, z.B. naive Schwarmgeisterei religiöser Art, würde der Vorwurf eines der Pioniere der Narzißmusforschung zutreffen, daß die Beziehung des Gläubigen zu Jesus Christus die narzißtische Verschmelzung mit dem allmächtigen Objekt bedeute.¹⁸

Spätestens an dieser Stelle unserer Überlegungen ist nun die Frage zu stellen, ob Identifikation ein glücklicher Ausdruck dafür ist, die psychische Seite einer reifen Verinnerlichung aus liebender Begegnung zu erfassen. Sich mit einem anderen zu identifizieren bedeutet ja dem allgemeinen Sprachgebrauch nach auch dort, wo noch keine pathologisch narzißtische Totalidentifikation vorliegt, eine Vereinnahmung eines anderen für den eigenen psychischen Haushalt. Sein wollen wie Christus kann in einer durchaus als psychisch unauffällig geltenden Weise für einen „leistungsgewohnten“ Christen bedeuten, seine eigene sittliche Leistungsfähigkeit verstärken zu wollen durch das Ausnützen der Qualitäten der Gestalt Jesu für die Zwecke der eigenen Idealverwirklichung. Auch dies wäre zutiefst unchristlich und würde unweigerlich zu einer raffinierten Selbsttäuschung, die den anderen im Grunde überflüssig machen möchte, führen. Eine auf der Basis des Haben-Wollens verlaufende Identifikation führt über kurz oder lang bei Belastungen zur Alternati-

¹⁸ Vgl. H. Kohut, Die Zukunft der Psychoanalyse, Frankfurt 1975, 209.

ve: „Ich oder der andere in mir“, trägt also den Keim der Rückbildung zur Introjektion in sich.

Eine reife Verinnerlichung kann erst auf einer Ebene gelingen, die über die Alternative Narzißmus (d.h. egoistisches Vereinnahmen-Wollen) oder Altruismus (d.h. Selbstaufopferung, um dem eigenen Selbstideal – letztlich doch wieder egoistisch – Genüge zu tun) hinaus ist. Die ursprüngliche Form der Begegnung von Personen liegt darin, daß der Mensch sich zuerst in einem anderen vorfindet und in ihm sich gegeben wird. Am deutlichsten wird dieser Grundzug personaler Selbstwerdung in der vorgeburtlichen Entwicklung. Gerade von jenem jüngsten Zweig der Psychologie, die die vorgeburtlichen Einflüsse und Prägungen der menschlichen Psyche erforscht – der pränatalen Psychologie¹⁹ – ist auf diesem Gebiet noch viel zu erwarten. Die Annahme dieses sich ursprünglich Im-anderen-sich-selbst-gegeben-Seins im Laufe der Entfaltung der Persönlichkeit und der damit gegebenen Möglichkeiten, führen zu einer völlig neuen Form der Verinnerlichung.

Wer realisiert, daß er sich selbst ursprünglich im anderen Menschen gegeben ist und durch den anderen geschenkt ist, beginnt mit dessen Augen die Welt zu sehen und mit ihm zu leben; er gewährt seinerseits dem anderen Raum und Leben in sich selbst, ohne ihn daraus verdrängen zu wollen.

Nun ist diese Existenz einer menschlichen Person in einer anderen menschlichen Person immer eine höchst gefährdete und oft auch gestörte, da nicht nur durch liebende Annahme gewollte, sondern immer auch von Ambivalenz gekennzeichnete. Diese Ambivalenz ist durch das Christusereignis grundsätzlich überwunden. Die Hl. Schrift drückt diese Botschaft folgendermaßen aus: „Gottes Sohn Jesus Christus, der Euch durch uns verkündigt wurde...ist nicht als Ja und Nein zugleich gekommen; in ihm ist das Ja verwirklicht.“ (2 Kor 1,19) Und das Johannesevangelium gibt den tiefsten Grund dafür an: „An jenem Tag werdet ihr erkennen: Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir, und ich bin in Euch.“ (Joh 14,20; vgl. auch Joh 17,21-23) Es fällt auf, daß gerade die johanneischen Schriften, die auf diese Dimension des Ineinander-Seins solches Gewicht legen, keine konkreten sittlichen Handlungsnormen enthalten. Welche Gründe mögen dafür maßgeblich sein?

Die reife Verinnerlichung, die aus einer liebenden Begegnung erwächst, hat ihren Grund nicht in einer Forderung, sondern in einer Ermöglichung des eigenen Selbstseins und der daraus erwachsenden Entsprechung gegenüber dieser Möglichkeit aus eigenem Gewissen und eigener Vernunft. Im gegenseitigen Sein-Lassen des anderen ohne ihn psychisch aufzuzehren, ereignet sich jene Verinnerlichung, von der das Johannesevangelium spricht; die reife Form der Verinnerlichung aus Liebe bedeutet keineswegs das Aufgeben der Eigenständigkeit in einem narzißischen Akt der Verschmelzung (Totalidentifikation), sondern vielmehr die Voraussetzung für die Begründung und Vertiefung einer realen Beziehung, die nicht bloß

¹⁹ Vgl. F. Kruse, Die Anfänge des menschlichen Seelenlebens, Stuttgart 1969; G. Gumser, Die vorgeburtliche Entstehung der Sprache als anthropologisches Problem, Stuttgart 1971; F. Kruse, Wann beginnt die Kindheit, in: Kindheit 1 (1979), 5-27.

an der Oberfläche bleibt, sondern die Tiefen der Seele erfüllt. Die psychische Seite der Nachfolge Christi bedeutet im Unterschied zur Nachahmung, daß die je größere Abhängigkeit in der Annahme des Geschenkes der sich mitteilenden Liebe Gottes zu größerer Entfaltung und Profilierung des eigenen Selbst führt.

Das Gewissen ist die kreative Potenz der fortschreitenden Personwerdung und nicht bloß Ableseorgan für Normen oder ein Reservoir von Regeln. Aber diese Potenz muß gebildet werden. Sie wird gebildet durch den Anspruch von Personen, die uns auf diesem Weg voraus sind, in denen wir uns als gegeben vorfinden, bevor wir noch darüber nachdenken können. Das spezifisch Christliche in der Gewissensbildung liegt darin, daß wir in der Gemeinschaft des Glaubens realisieren, daß wir uns alle in Jesus Christus gegeben sind, daß wir in Ihm mit Gott selbst beschenkt sind und in der Annahme dieses Geschenkes alle narzißtischen Formen der Internalisation von Vorbildern unterlaufen. Der Prozeß der reifen Verinnerlichung Christi gibt den Menschen frei in seine sittliche Eigenständigkeit, die man mit einem alten, in der Neuzeit aber zum Schlagwort gewordenen Begriff „Autonomie“ nennt. Christliche Sittlichkeit besteht in der Entsprechung gegenüber dem, der uns frei gibt und neue Möglichkeiten der tieferen Personwerdung eröffnet aus eigener sittlicher Vernunft. Sittliche Autonomie ist kein abgeschlossener Zustand, sondern ein Prozeß, Der Vorgang der Verinnerlichung Jesu Christi dauert so lange wir leben. Unser Menschsein bedarf der ständigen Korrektur des ethischen Bewußtseins und der ständigen Ermächtigung zu tieferer und umfassenderer Personwerdung.

4. Die Bedeutung dieser moralpsychologischen Überlegungen für die normative Ethik

Im Rückblick auf die vorgetragene moralpsychologischen Erwägungen zum spezifisch Christlichen in der Gewissensbildung ist das Ergebnis in seiner Bedeutung für die normative Ethik noch kurz zu reflektieren. Wir haben gesehen, wie das spezifisch Christliche im Vorgang der Gewissensbildung zum Tragen kommt. Sein Gewissen christlich zu bilden heißt, psychologisch gesprochen, Christus in der gläubigen Begegnung immer tiefer zu internalisieren; d.h. Ihm, in dem wir geschaffen sind, im eigenen Leben zu entsprechen durch das Annehmen der von Ihm eröffneten Lebensmöglichkeiten. Bleibt diese Verinnerlichung nicht auf einer psychisch unreifen Stufe stecken, dann bedeutet dies, daß sein Anspruch Eigengut der sittlichen Vernunft wird. Soll seine Weisung nicht bloß Eingang in das Über-Ich finden, sondern in ein reifes Gewissen aufgenommen werden, dann muß sie versachlicht werden. Etwas nur zu tun, weil es Vorschrift ist, bedeutet Fremdbestimmung. Heteronomie aber beruht, psychologisch betrachtet, auf dem Mechanismus der Introjektion; die Introjektion aber ist ein wirksamer Verdrängungsmechanismus. Wer also gegen die so verstandene Autonomie polemisiert und meint, im Namen der kirchlichen Lehre einer Heteronomie das Wort reden zu müssen, plädiert im Grunde für einen Abwehrmechanismus gegen Jesus Christus. Das spezifisch Christliche in der Gewissensbildung ist ein theologischer *Vorgang*, insofern

nämlich Jesus Christus als der erhöhte Herr, der uns im Geist gegeben ist, verinnerlicht wird. Das inhaltlich moralische *Ergebnis* hat den Charakter des selbständig Bejahten, Vernünftigen und auch sachlich Begründeten und in diesem Sinn Autonomien. „Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit.“ (2 Kor 3,17)

Die soziale Dimension unserer Überlegungen kann nun nicht mehr entfaltet werden. Aber daß Christusförmigkeit und Autonomie des Menschen nicht gegeneinander, sondern miteinander wachsen, dürfte nicht bloß für die individuelle Lebensgeschichte des Einzelnen gelten, sondern für die Geschichte im Ganzen, die darauf hinläuft, daß alles, was in Ihm geschaffen ist, auch in Christus als dem Haupt zusammengefaßt wird. (Eph 1,10)