

"Der innere Gerichtshof". Die Entwicklung des Gewissens aus religionspsychologischer und psychohistorischer Sicht

"Ein gutes Gewissen ist ein sanftes Ruhekissen."

1923 führte Freud den Begriff des "Über-Ichs" in der Schrift "Das Ich und das Es"¹ im Rahmen seines zweiten topischen Modells ein. In dem strukturellen Persönlichkeitsmodell werden die psychischen Substrukturen, die sogenannten Instanzen, von "Ich", "Über-Ich" und "Es" unterschieden. In allgemeiner Definition erfaßt das Über-Ich den normativen Bereich im Menschen, die soziokulturell vermittelten Normen und Ideale, das sogenannte Gewissen. Da nach Freud zwischen der Bildung des Über-Ichs und dem Untergang des Ödipus-Komplexes eine Korrelation besteht, wandelt das Kind die libidinöse Besetzung der Eltern um in eine Identifizierung mit den Eltern, die Verbote werden verinnerlicht. Später wird das Über-Ich durch die sozialen und kulturellen Forderungen erweitert. Oft wird der Bereich der Wert- und Zielvorstellungen als Teilbereich des Über-Ichs beschrieben: als "Ich-Ideal". Ich-Ideal und Über-Ich werden von Freud oft auch synonym gebraucht. Im Gegensatz zu seinem ersten topischen Modell mit den psychischen Systemen von Unbewußt (Ubw), Vorbewußt (Vbw) und Bewußt (Bw) stärkt Freud im zweiten Modell die Funktion des Ich, das die Synthese zwischen den emotionalen Grundbedürfnissen des Menschen (Es), dem, was der Mensch sich moralisch erlauben kann (Über-Ich), und den Erfordernissen und Realitäten der äußeren Wirklichkeit herstellen muß.²

Freud knüpft mit seinem Über-Ich an den Gewissensbegriff der Aufklärung an. Ähnlich wie bei der Konstruktion des Gewissens durch Kant erweist sich das Über-Ich als ein ideales Ich über dem Ich; im Zusammenhang mit dem Über-Ich spricht Freud mehrfach vom "kategorischen Imperativ" Kants (= "handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann"). Obwohl Kant³ und Freud als Atheist ohnehin alle religiösen Bezüge aus einem Begriff des Gewissens ausgegrenzt beziehungsweise das Gewissen gegen die Religion definiert haben, nehmen beide entscheidende Momente des christlich-abendländischen Gewissensdiskurses auf. Sowohl Kant als auch Freud haben ihrer Theorie des Gewissens die Phänomene des vormals "bösen" oder "schlechten", des mahnenden und strafenden Gewissens aus Antike, Judentum und Christentum zugrundegelegt. Freud war in

¹ Freud verdoppelt damit seinen Begriff des Ich: das Über-Ich oder das Ich-Ideal bilden eine Stufe im Ich, die aber eine weniger feste Beziehung zum Bewußtsein haben. Freud, Bd. III (1975), S. 271-330, bes. S. 296 ff. Sein Über-Ich weist damit ebenfalls die bipolare Struktur des Gewissens auf (siehe unten).

² M. Mauss weist darauf hin, "wie jungen Datums das philosophische Wort des 'Ich', wie jung die 'Kategorie des Ich', der Kult des 'Ich' und die Achtung vor dem Ich sind". In den meisten Gesellschaften bezeichnet die Konzeption der Person die soziale Rolle. Welche Transformation mußte der Begriff der Person erfahren, "um das zu werden, was er nun seit weniger als eineinhalb Jahrhunderten ist, nämlich eine Kategorie des Ich". Mauss (1978), S. 225 und S. 250.

³ In seiner Schrift "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" von 1793. Kant geriet wegen des Inhalts seiner Schrift in einen Konflikt mit der preußischen Regierung.

seinem Gewissensmodell auch stark von Nietzsche beeinflusst, der sich in der zweiten Abhandlung seiner "Genealogie der Moral" mit "Schuld" und "Schlechtem Gewissen" auseinandersetzt.⁴ Nietzsche kritisiert die christliche Erbsündenlehre als Festschreibung des schlechten Gewissens. Für ihn ist das schlechte Gewissen eine "Krankheit", die man dem Christentum zu verdanken hat.

Kant behandelt in Nachfolge abendländisch-christlicher Tradition das Gewissen als *forum internum*, als einen "inneren Gerichtshof": "Das Bewußtsein eines *inneren Gerichtshofes* im Menschen (,vor welchem sich seine Gedanken einander verklagen oder entschuldigen,) ist das *Gewissen*."⁵

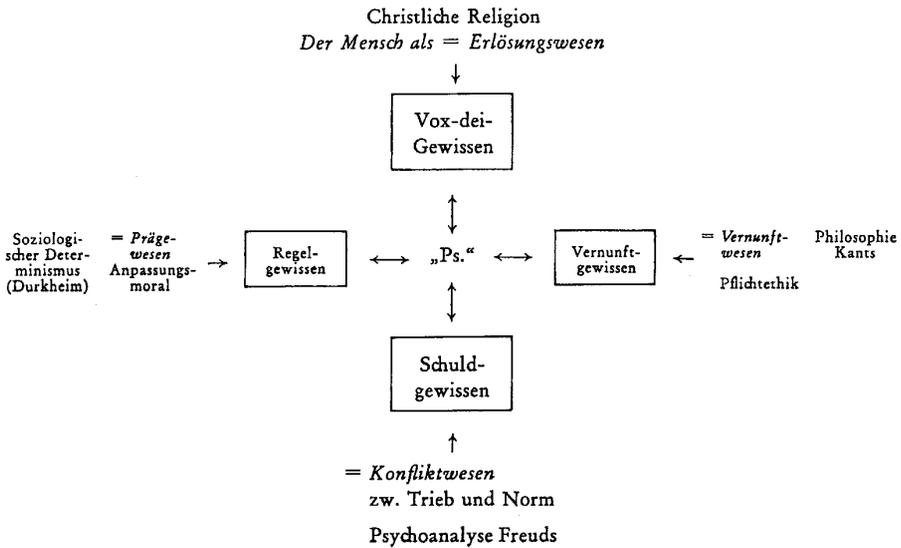


Abb. 1. Vier Gewissensmodelle, die die psychologische Interpretation des Gewissens geprägt haben. (Aus Rüdiger 1976.)

Nach Kant besitzt der Mensch, der sich einerseits im Gewissen anklagt und andererseits gleichzeitig selbst richtet, somit eine zweifache Persönlichkeit bzw. ein doppeltes Selbst. Freud nimmt den Strafgedanken im Begriff des Gewissens, das bei ihm neben dem des "Über-Ich" verwendet wird, ebenfalls auf. 1914 nennt er das Gewissen jene beobachtende Funktion, die das aktuelle Ich an seinem "Ich-Ideal" mißt. Die Bildung des Ichideals, "als dessen Wächter das Gewissen bestellt ist", geht von den Eltern und der Gesellschaft aus.⁶ Dabei fällt im Grunde die Selbstkritik des Gewissens mit der Selbstbeobachtung, auf der sie beruht, zusammen.

⁴ Nietzsche (1994), S. 802 ff.

⁵ Kant (1968), S. 573.

⁶ S. Freud, Zur Einführung des Narzißmus (1914), in: Freud, Bd. III (1975), S. 62.

Nach der Aggressionstheorie entsteht das Gewissen, indem die verbotenen Aggressionen gegen die Autorität internalisiert und gegen das eigene Ich gewendet werden. "Die Spannung zwischen dem gestrengen Über-Ich und dem ihm unterworfenen Ich heißen wir Schuldbewußtsein; sie äußert sich als Strafbedürfnis."⁷ Freud nimmt mit seiner Konstruktion des Über-Ichs das traditionelle Gewissensmodell der Scholastik mit der normgebenden *Synteresis*, der beobachtenden *Conscientia* und der richtenden *Conclusio* wieder auf (siehe unten). Beabsichtigt oder nicht, Freud hat zwar den Gewissensbegriff psychologisiert und von allen religiösen Bezügen befreit, steht aber mit seinem Über-Ich eindeutig in der religiös-abendländischen Tradition des Gewissensbegriffs, dessen Ursprünge jetzt skizziert werden sollen.

Begriffsgeschichte des Gewissens

Das deutsche Wort "Gewissen" (althochdt. *giwizzani*) leitet sich aus dem lateinischen Begriff *conscientia* ("Mit-Wissen") her.⁸ Die ursprüngliche Wortbedeutung von (göttlichem) "Mitwissen, Wissen, Bewußtsein und Selbstbewußtsein" (griech. *syneidesis*) wandelt sich schon in der Antike zum bewertenden Bewußtsein eigener Handlungen. Die Präfixe *syn-*, *con-* und *ge-* haben eine soziative Funktion, somit bedeutet die nichtreflexive Bedeutung des Wortes das "Mit-Wissen mit jemandem in einer Sache". Handelt es sich beim Mitwissen um etwas Verborgenes oder Geheimes, nimmt das Mitwissen auch die Färbung einer "Mitschuld" an. Bei der reflexiven Verwendung bin ich selbst die Person, von der ich etwas mitweiß. Dieses "Selbst-Bewußtsein" kann die Bedeutung einer emotional betonten, moralischen Selbstbeurteilung annehmen.

In der Scholastik entwickelt sich – vielleicht durch einen Schreibfehler – aus der *syneidesis* die *synteresis*. Die *Synteresis* ist der nach dem Sündenfall noch verbliebene Gewissensrest, ein "göttlicher Funken" oder die Stimme Gottes (*vox Dei*) in uns. Das scholastische Gewissensmodell sieht so aus: Die *syneidesis* oder *synteresis* steht für eine oberste, normgebende Instanz, die aus der Offenbarung oder dem *lumen naturale* gespeist wird und der auch eine wirkende Kraft zukommt. Darunter fungiert die *conscientia*, das je subjektive Mit-Wissen dessen, was vorgefallen ist. Das Gewissen insgesamt vollzieht dann einen Vernunftschluß, indem es das Geschehene an der vorgegebenen Norm mißt; ein *sylogismus practicus* in Form des logischen Schlusses mit Obersatz, Untersatz und *Conclusio*.⁹

Im theologischen und philosophischen abendländischen Diskurs bilden sich unterschiedliche Metaphern heraus: das Innere, die innere Stimme (*daimonion*), auch als Stimme Gottes (*vox Dei*) in der Seele gedeutet; ein innerer Gerichtshof, in dem die Selbstprüfung in der täglichen Gewissenserforschung praktiziert wird. Aus der göttlichen Prüfung wird so die Selbstprüfung des Menschen; Kriterium der

⁷ S. Freud, Das Unbehagen in der Kultur (1930), in: Freud, Bd. IX (1974), S. 250.

⁸ Für die Verbreitung des deutschen Wortes "Gewissen" war Luthers Bibelübersetzung ein wichtiges Medium. Im Englischen fällt *conscientia* in *consciousness* ("Bewußtsein") und *conscience* ("Gewissen") auseinander.

⁹ Kittsteiner (1995), S. 170.

Überprüfung bildet das (kosmische) Gesetz, dessen Geltung durch gesellschaftliche Sanktionen gestärkt wird. Das forensische Modell einer Instanz im Menschen, die Mitwisser und Zeuge der eigenen (Frevel-) Tat ist und ihr Ankläger, entstammt dem Hellenismus. Polybios (2. Jh. v.Chr.) nennt beispielsweise das Gewissen (*synesis*), das seinen Sitz in der Psyche hat, den schrecklichsten Zeugen und den schlimmsten Ankläger.¹⁰ Schon in der Stoa wird das Sich-Selbst-Prüfen, das Gerichthalten über sich selbst, in der täglichen Gewissenserforschung praktiziert. Das verinnerlichte forensische Modell des Gewissens hat in der abendländischen Geschichte eine kaum zu unterschätzende Wirkung ausgeübt, auch wenn der "innere Gerichtshof" sich nicht ohne weiteres mit der christlichen Lehre vom Endgericht und der Beziehung des Gewissens auf den Jüngsten Tag deckt.¹¹ So warnt Paulus vor dem Tag, "da Gott die verborgenen Absichten der Menschen durch Jesus Christus nach meinem Evangelium richten wird". (Röm 2, 16) "Bedenke das Ende!", gilt da als Grundsatz der Gewissensbildung.

Nach allgemeiner westlicher Auffassung ist das Gewissen eine innere Instanz (ein Organ), die kognitiv um den Normenkanon ihrer Kultur weiß und sich emotional verpflichtet fühlt, das eigene Handeln danach zu überprüfen, um nicht Scham, Reue oder Schuld bei Zuwiderhandeln erfahren zu müssen. Die für das Abendland typische Konzeptualisierung von Gewissen scheint die "Erfindung des inneren Menschen" vorauszusetzen, die im Alten Ägypten, im Judentum und im Islam als "Lehre vom Herzen" thematisiert wird. Im Judentum ist das Herz (*leb*) auf Gott bezogen, im Hören seines Wortes, in Befolgung seines Gesetzes, in der Prüfung durch ihn und in Verantwortung vor seinem Gericht (Ps 139, 23). Anstelle des Herzens können auch die Nieren treten: Gott, der das Innerste sieht oder mitweißt, "prüft Nieren und Herz" (Jer 11, 20).¹² Die Stätte der Auseinandersetzung der gegensätzlichen Kräfte ist im Islam nach al-Ghazzali (1059-1111) das im Koran, besonders aber im Sufismus als Organ des Begreifens der Wahrheit hervorgehobene Herz (*qalb/fu'ad*).

Zwar nicht als Begriff, aber der Sache nach ist das "Gewissen" als Konfiguration von internalisierter Kontrolle auch in anderen Religionen zu finden. Im Hinduismus ist die ethische Orientierung am *dharma*, dem Inbegriff göttlicher und sozialer Ordnung, ausgerichtet. Dharmagemäßes Verhalten erzeugt "Selbstzufriedenheit" (*âtmatusti*), was dem "guten Gewissen" entspräche. Im Buddhismus ließe sich die geforderte ständige Achtsamkeit (*satipathâna*) mit einer permanenten Gewissensprüfung vergleichen. Im Konfuzianismus stellt *li* (Sitte, Gesittung) die normative Richtschnur dar, an der das individuelle, korrekte Verhalten zu überprüfen wäre. Dabei wird die Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit als Voraussetzung für die Ordnung der ganzen Gesellschaft, ja des Kosmos gesehen. In afrikanischen Religionen ist das ungestörte, harmonische Zusammenleben des Kollektivs oberste Norm. Die Verletzung dieser Norm muß durch ein Unglück öffentlich werden und bringt dadurch das soziale und individuelle "Gewissen" zum Sprechen. Die Gemeinschaft ist jeweils im Einzelnen anwesend und bildet im Gewissen den Ort, an dem über das Verhalten geurteilt wird. Religionsgeschichtlich erscheint die Integration

¹⁰ Cancik et al. (1993), S. 19.

¹¹ Kittsteiner (1995), S. 21.

¹² vgl. Werblowski (1958).

des "Gewissens" in das abendländische Konzept der Personalität und Subjektivität vor allem als eine Spiritualisierung, Ethisierung und Psychologisierung der Vorstellung einer vom Individuum anfänglich nicht beherrschbaren und von diesem zu unterscheidenden transpersonalen mitwissenden Instanz. Außerhalb dieses kulturgeschichtlichen Zusammenhangs zeigen sich andere Konfigurationen von internalisierter Kontrolle.¹³

Erst in der modernen Gesellschaft bildet das autonome Subjekt mit der Idee individueller Selbstbestimmung, Selbstreflexion und Selbstverwirklichung mit dem scheinbar selbstverständlichen Recht auf Gewissensfreiheit eine allgemein geteilte Zielvorstellung. So wird beispielsweise die Gewissensfreiheit nach Artikel 4 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland garantiert. Nach einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes vom 20. 12. 1960 wird dabei "Gewissen" folgendermaßen definiert: " 'Gewissen' im Sinne des allg. Sprachgebrauchs und somit auch im Sinne des Art. 4 Abs. 3 GG ist als ein (wie immer begründbares, jedenfalls aber real erfahrbares) seelisches Phänomen zu verstehen, dessen Forderungen, Mahnungen und Warnungen für den Menschen unmittelbar evidente Gebote unbedingten Sollens sind." ¹⁴

In der Persönlichkeitspsychologie wird das Gewissen oder das moralische Bewußtsein als eine Zentralinstanz der sich selbst steuernden und verantwortenden Persönlichkeit aufgefaßt.¹⁵ Auch das Freudsche Modell des Über-Ichs kann wie das Gewissen der Persönlichkeitspsychologie als "Regulans der Persönlichkeitsentfaltung" angesehen werden. An dieser Stelle muß angemerkt werden, daß in der empirischen Psychologie der Begriff des "Gewissens" praktisch nicht mehr verwendet wird. Die Entstehung der Moral oder des moralischen Urteils wird beispielsweise in der Entwicklungspsychologie am Stufenmodell nach L. Kohlberg abgehandelt, das auf Vorarbeiten und Fragestellungen von J. Piaget beruht und die individuelle Auseinandersetzung mit den Normen der Gesellschaft untersucht.¹⁶ Dabei werden Entwicklungslinien von der Heteronomie zur individuellen Autonomie oder von der egozentrischen zur universalistischen Begründung normativer Urteile in der kindlichen Genese angenommen und empirisch überprüft (Heinz-Dilemma).¹⁷ Das kohlbergsche Stufenmodell ist völlig einseitig an der gegenwärtigen westlichen Gesellschaft ausgerichtet, eine interkulturelle sowie historische Relevanz bleibt mehr als fraglich.

Man verkennt aber die Historizität des modernen Subjekts, wollte man die Auffassung von einer individuellen Persönlichkeit mit dem Recht auf Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung als etwas schon immer Vorhandenes ansehen. Das autonome Ich läßt sich höchstens auf die Epoche der Aufklärung zurückführen, was mit der Tatsache korrespondiert, daß in dieser Zeit die Anfänge moderner Psychologie zu suchen sind. Ichbildung und Psychologisierung stehen immer in einem direkten Zusammenhang. Die dazu notwendige Selbstbeobachtung, also Introspek-

¹³ Die letzten Ausführungen sind zuerst in meinem Artikel "Gewissen, religionsgeschichtlich" in der 4. Aufl. der Religion in Geschichte und Gegenwart (Tübingen 2001) erschienen.

¹⁴ zit. nach Cancik et al. (1993), Bd. III, S. 28.

¹⁵ Rüdiger (1976), S. 468.

¹⁶ Kohlberg (1997, 2000).

¹⁷ vgl. Oerter & Montada (1987), S. 746 ff.; Flammer (1988), S. 162 ff.

tion, wird mithilfe des Gewissens geleistet. Als erste deutsche psychologische Zeitschrift mit Empirienähe begründete 1783 der von Aufklärung und Quietismus¹⁸ geprägte Karl Philipp Moritz (1756-1793), der Autor des autobiographischen Romans "Anton Reiser" (1785-94),¹⁹ das "Magazin zur Erfahrungsseelenkunde". Die Zeitschrift hatte *Gnothi Sauton* (griech. "erkenne dich selbst") zum Haupttitel und brachte es auf ein zehnbändiges Werk (1783-1793). Behandelt wurden: Seelennaturkunde, Seelenzeichenkunde, Seelenkrankheitskunde und Seelenheilkunde. "Unter 'Seelenkrankheitskunde' wurden Fälle von beunruhigend ungewöhnlichem und normwidrigem Verhalten geschildert: Der Fall eines (vermutlich sadistischen) Lehrers, der Kinder – angeblich zur gerechten Strafe – im Winter ohne wärmende Kleidung in die grimmige Kälte schickte; ... zahlreiche Morde aus ungewöhnlichen Motiven – wie etwa ein Kindesmord aus Lebensüberdruß."²⁰

Die Selbstüberprüfung im Gewissen setzt eine Individualisierung voraus bzw. bedingt Subjektbildung, wie umgekehrt in wechselseitiger Abhängigkeit die Individualisierung und Subjektivierung entscheidend durch den Gewissensdiskurs befördert wurde. Daraus ergibt sich die Fragestellung: Wie vollzog sich im Zusammenhang mit dem Gewissensdiskurs die europäische Individualisierung? Gleichzeitig ist beim Gewissensdiskurs nach den Sozialisationsbedingungen zu fragen, also nach der Sozio- und Psychogenese kollektiver und individueller Werthaltungen, Bewußtseinsformen und -inhalte und dadurch bedingter Handlungsweisen. So existiert die Gesellschaft nach Ansicht E. Durkheims nur im und durch das individuelle Gewissen.²¹ Wie bei Freud wird bei Durkheim der Mensch als egoistisches und amoralisches Wesen geboren, das erst im Prozeß der Sozialisation die sozialen und moralischen Fähigkeiten der Persönlichkeit entwickelt. Der soziale (und zugleich historische) Bezug des Über-Ichs zeigt sich daran, daß das Über-Ich des Kindes eigentlich nicht nach dem Vorbild der Eltern, sondern am elterlichen Über-Ich aufgebaut wird, "es erfüllt sich mit dem gleichen Inhalt, es wird zum Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Wege über Generationen fortgepflanzt haben"²². Da die nämlichen Personen, die im Über-Ich als Gewissensinstanz weiterwirken, auch der Realität angehören, wird das Über-Ich gleichfalls zum "Repräsentanten der realen Außenwelt"²³. Daraus folgt – wie oben schon etwas anders formuliert – die Fragestellung: Wie entwickelte sich psychohistorisch und sozio-genetisch das Gewissen und durch welche Sozialisationsbedingungen wurde das Gewissen psychogenetisch ausgebildet und intensiviert?

¹⁸ Sowohl die Aufklärung als auch der Quietismus sowie vor allem der Pietismus zeichnen sich durch einen intensiven Gewissensdiskurs aus, insofern exemplifiziert Moritz, der auch noch autobiographisch reflektiert, diesen Zusammenhang eindeutig.

¹⁹ Preis (1997).

²⁰ Schönplflug (2000), S. 208.

²¹ Durkheim (1981).

²² Freud (o.J.,a), S. 505.

²³ Freud, Das ökonomische Problem des Masochismus (1924), in: Freud, Bd. III (1975), S. 351.

Individualisierung und Gewissensdiskurs in Europa

Sucht man nach dem Prozeß der Ausbildung des Individuums in der europäischen Tradition, beherrscht – trotz mancher Kritik – Burckhardts Paradigma der Entdeckung des Ichs in der Renaissance noch immer die Forschung. In Italien erwacht nach Burckhardt neben der objektiven Betrachtung zum erstenmal mit voller Macht das Subjektive, "der Mensch wird geistiges *Individuum* und erkennt sich als solches".²⁴ Die Entdeckung des Individuums und damit des modernen Selbst, charakterisiert durch Identität, Gewissensbildung und Schuldgefühl, soll sich nach wie vor im Zeitraum von 1500 bis 1800, also erst nach dem Mittelalter, vollziehen.²⁵ Nun gibt es aber bereits im Mittelalter zahlreiche Ansätze der Subjektbildung, wie beispielsweise die Autobiographien von Mönchen und Klerikern, die Einräumung individueller Entscheidungskompetenzen durch die Scholastik, den individuellen Weg zu Gott in der Mystik und die seit dem Ende des 11. Jahrhunderts einsetzende monastische Reform mit dem Ziel der Internalisierung ethischer Normen und Selbstdisziplin. In der Mediävistik gilt daher nicht der Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, sondern das 11./12. Jahrhundert als die Schwellenzeit, die das "Individuum" hervorgebracht hat.²⁶ Insgesamt gesehen ist es wohl sinnvoll, einen langen Transformationsprozeß in Europa anzunehmen, der im Hochmittelalter einsetzt und in der Frühen Neuzeit eine gravierende Intensivierung erfährt, um dann die Moderne zu begründen. Es gibt zur Erklärung dieser Transformation verschiedene Modelle, an denen der Gewissensdiskurs entscheidend beteiligt gewesen ist:

a) Der Prozeß der Zivilisation nach Norbert Elias:

In direktem Bezug zu Freuds Begriff des Über-Ichs beschreibt N. Elias den "Prozeß der Zivilisation"²⁷ als einen Übergang vom Fremdzwang zum Selbstzwang, der durch die reflektierende Selbsterfahrung von der Renaissance an eine entscheidende Verstärkung erhält. Elias will nachweisen, daß die von Freud beschriebene Persönlichkeitsstruktur gesellschaftlich bedingt und historisch geworden ist. Die grundlegende Veränderung menschlichen Verhaltens in der Zeit vom Spätmittelalter bis zum 18. Jahrhundert wird von Elias hauptsächlich anhand von Verhaltensmanualen beschrieben. Dieser Wandel habe sich in einem langen Prozeß der "Internalisierung" vertikal im Verlauf mehrerer Jahrhunderte von den adligen höfischen und kulturellen Oberschichten Europas in die unteren Bevölkerungskreise ausgebreitet. Das Ende des Prozesses bildet eine Zunahme der Affektkontrolle und eine Intimisierung aller körperlichen Funktionen; der gesellschaftliche Zwang zum Selbstzwang geht dabei mit einer Psychologisierung und Rationalisierung einher. Ein starker "Zivilisationsschub" erfolgt nach Elias durch die Erfindung des Buchdrucks, da das Schrei-

²⁴ Burckhardt (1976), S. 123.

²⁵ van Dülmen (1997). Im Begleitband zur Ausstellung "Prometheus" (1998), in dem eine "kritische Bilanz der neuzeitlichen Entwicklung der Menschheit" aufgezeigt werden soll, setzt van Dülmen die "Erfindung des modernen Menschen" immerhin schon im Spätmittelalter an. Van Dülmen (1998).

²⁶ Röckelein (1999), S. 292; Bynum (1980).

²⁷ Elias (1976). Bereits 1939 verfaßt, wurde das Buch erst nach 1969 in Deutschland rezipiert. Elias hielt, trotz der Ermordung seiner Mutter 1941 in Auschwitz, an der linear-evolutionistischen Ausrichtung seiner Zivilisationstheorie fest.

ben, Lesen und Verfassen von Texten eine besonders starke "Triebregulierung" erfordere und diese verstärke. Erst seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts habe sich, ausgehend von Frankreich, durch die Monopolisierung der Gewalt im Amt des Königs eine relative Ordnung und Sicherheit im Sozialsystem ergeben, ermöglicht durch die "Verhöflichung der Krieger", "Dämpfung der Triebe" und Etablierung neuer Schamgrenzen. Am Hof werden durch die Konditionierung des höfischen Menschen erstmals Menschen mit Selbstkontrolle und "rationalem" Verhalten geformt. Langfristig gesehen, werde der Zivilisationsprozeß dann vorangetrieben, wenn in den Kindern von klein auf durch Erwachsene ein zunehmend stabileres Über-Ich "gezüchtet" werde. Inzwischen ist oft an Elias kritisiert worden, daß er weder die Hexenverfolgungen noch die Religionskriege in seinem Modell berücksichtigt hat. Generell gesehen hat Elias den religiösen Faktor im Zivilisationsprozeß sträflich vernachlässigt.²⁸ In der Frühneuzeitforschung wird der "Prozeß der Zivilisation" immer noch gern als Paradigma verwendet, aber inzwischen mit den folgenden Einschränkungen: "Es könne bei diesem Prozess nicht um eine unilineare Entwicklung gehen, eine Menschheitsgeschichte, von der postuliert wird, dass sie vom Dunkel in eine immer lichtere Zukunft führe; dem Zugewinn von Spielräumen und Freiheiten im Verlaufe der Moderne seien auch Tendenzen von Fremdbestimmung und Unterdrückung gegenüberzustellen. Als Ausrichtungsmerkmale zivilisatorischer Entwicklung erscheinen im Gegensatz zu Elias nicht Triebreduktion und Zurückdrängung von Gewaltbereitschaft, sondern eine zunehmende Technikorientierung und Säkularisierung, die Emanzipation des Menschen von Natur und Religion."²⁹

b) Die Sozialdisziplinierung nach Gerhard Oestreich:

An den "Prozeß der Zivilisation" von N. Elias knüpft G. Oestreich mit seinem Konzept der "Sozialdisziplinierung" an.³⁰ Die Sozialdisziplinierung bezieht sich auf den Begriff der "Disziplin" oder "Zucht", der oft im Mittelpunkt philosophischer, religiöser und ökonomischer Schriften der Frühen Neuzeit steht. Das Konzept der Sozialdisziplinierung kann sich auf das zeitgenössische Epochenbewußtsein einer fortschreitenden Disziplinierung berufen. In einem neuen Konsensus über das Wertesystem treten jetzt die Werte von Disziplin, Autorität und Unterordnung in den Vordergrund. Dabei zielt die Disziplinierung zunächst auf Änderung des moralischen Bewußtseins und des sittlichen Verhaltens, um die Selbstdisziplin als Grundlage modernstaatlichen Denkens und Handelns zu begründen. Es mag zunächst paradox anmuten, daß gerade die Sozialdisziplinierung den Prozeß der Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis hervorgebracht hat. Aber nicht zuletzt durch die Einführung neuer Kontrollinstitutionen, die sich jetzt mit der menschlichen Seele befaßten, wurde die Entdeckung des modernen Individuums gefördert. Die Institutionen der Kirche, des Staates und der Schule schufen in der Frühen Neuzeit – viel stärker als im Mittelalter – eine neue Normativität und aktivierten dadurch den Prozeß der Selbstfindung und der Selbstkontrolle. Die verstärkte Durchsetzung der christlichen Konfessionen mit einer festgelegten Lehre und Moral verlangten erstmals ein bewußtes

²⁸ ausführlich von mir dargestellt in Hermsen (1998), S. 148-168.

²⁹ Fuchs (2000).

³⁰ Schulze (1987).

Bekenntnis jedes einzelnen Christen, die Erforschung des eigenen Gewissens und die Verantwortung des eigenen Handelns.³¹

c) Angst im Abendland nach Jean Delumeau

Den hier betreffenden Zeitraum im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts beschreibt J. Delumeau in seinem Buch "Angst im Abendland" als eine Geschichte kollektiver Ängste.³² Er zeichnet darin das Bild einer epochenspezifischen "Kultur der Angst" und einer Gesellschaft des Unbehagens, in der zahlreiche materielle Anlässe zu Panikreaktionen, individuelle und gruppenspezifische Ängste zu einer mentalen Disposition, besonders deutlich im befürchteten Weltuntergang, geführt haben. Ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts nimmt die Endzeiterwartung in einem vorher nicht gekannten Ausmaß zu. Als Erklärung für den Anstieg apokalyptischer Erwartungen führt Delumeau eine Aufeinanderfolge von Unglücken und Schicksalsschlägen an, die seit dem 14. Jahrhundert über das Abendland hereingebrochen seien. Als wichtigstes Unglück sieht er die Schwarze Pest von 1348 an,³³ gefolgt von der großen Kirchenspaltung (1378-1417) mit zwei, manchmal sogar drei konkurrierenden Päpsten. Das Schisma wurde zwar Anfang des 15. Jahrhunderts beendet, dafür begann hundert Jahre später die Reformation, in deren Folge es zu einer erneuten Spaltung des Christentums kam. Dazu kommen noch unzählige Hungersnöte, der Hundertjährige Krieg, die Rosenkriege und die Türkengefahr. Im 16. Jahrhundert brachen die Religionskriege aus, die in den Dreißigjährigen Krieg mündeten. In diesem dramatischen Kontext konnten Endzeiterwartungen besonders gut gedeihen.

Deshalb werden ab dem 14. Jahrhundert in Ikonographie und Literatur über das Jüngste Gericht immer stärker die entsetzlichen Heimsuchungen der Menschheit, die Strenge des Richtergottes und die gräßlichen Höllenqualen betont und dargestellt. Im Kontext eines strafenden und rächenden Gottes sieht Delumeau auch die großen Hexenverfolgungen des 16. und 17. Jahrhunderts, wobei sich Gott zur Vollstreckung seiner Gerechtigkeit der Dämonen und Hexen bediene. Diese von Priestern durch Predigt und Beichte praktizierte "Seelsorge des Schreckens"³⁴, die sowohl mit den Ängsten vor Hölle, Fegefeuer und Gericht als auch mit dem Sündenbegriff und dem Teufel operierte und die erst mit Schwinden des konkreten Jenseitsglaubens katechetisch nicht mehr zu gebrauchen war, hatte eine eindeutige Absicht, nämlich die Disziplinierung der Menschen. Diese Subjektwerdung vollzog sich im Rahmen einer "inneren Mission", die durch Disziplin und Zucht die europäischen Menschen in einem vorher nicht gekannten Ausmaß christianisierten, und die Mittel dazu fanden sich in den "religiösen Ängsten", die aus dem Ablauf der Apokalypse und den zu erwartenden Jenseitsstrafen für die Sünder folgerichtig resultierten. Im gleichzeitigen Prozeß der Entwicklung des Gewissens wacht Gott nicht mehr über den Menschen, sondern in ihm; aus dem bisherigen religiösen System mit vielen Schlupflöchern wird ein System der totalen Überwachung. Aber nicht nur Gott kennt unsere Handlungen und die *arcana* des Herzens, die Vorsätze und Gedanken,

³¹ van Dülmen (1997), S. 39.

³² Delumeau (1985).

³³ Bergdolt (2000).

³⁴ Dinzelsbacher (1999).

sondern auch der Teufel ist ein äußerst gefährlicher Mitwisser, der am Jüngsten Tag als Ankläger gegen uns auftreten wird.

Zur Gewissensbildung und Individualisierung hat auch die Einführung der persönlichen Beichte im 13. Jahrhundert beigetragen, die mindestens einmal pro Jahr abgelegt werden mußte, um vor Gott die subjektive Schuld zu bekennen. Erst im Spätmittelalter setzte sich die häufigere Beichte durch, die dann im 16. und 17. Jahrhundert zu einer regelmäßigen Praxis wurde, intensiviert durch die Institution des "eigenen" Beichtvaters. Trotz aller Ritualisierung förderte die katholische Beichte den Moralisierungsprozess und damit die Gewissensbildung des Einzelnen erheblich.³⁵ Zwar lehnten die Kirchen der Reformation das Sakrament der Beichte ab, aber der ständige "Zwang" des einzelnen Gläubigen zur Selbstkontrolle lässt den Protestantismus zu einer "Gewissensreligion" werden. Gegen die überlieferte Autorität setzt Luther das eigene Gewissen. Das Gewissen ist bei Luther der Ort genereller Weltangst, wo der Mensch sich seiner Sündhaftigkeit und Schuldverflochtenheit bewußt wird und sich selbst anklagen muß. Ruhe und Schutz findet das Gewissen allein durch die Verheißung der Gnade Gottes. Die religiösen Kontrollinstanzen müssen noch um das frühneuzeitliche Strafsystem und Gerichtswesen sowie um die schulische Erziehung ergänzt werden, die entscheidend an der Subjektbildung mitgewirkt haben. Gerade in der Inquisition und im gerichtlichen Verhör wurde nicht mehr nur der Tathergang rekonstruiert, sondern auch nach den Motiven und Gesinnungen der Täter geforscht. Ansonsten trug natürlich die öffentliche Strafpraxis beispielweise der Hinrichtungen dazu bei, die "neue" Moral zu verankern.

d) Pflichtethik nach Max Weber

In seinem wohl bekanntesten Werk "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" (1904/05) untersucht M. Weber die Ethik des asketischen Protestantismus, um dadurch die Entstehung des Kapitalismus zu ergründen.³⁶ Die protestantische Pflichtethik entfaltet sich mit dem besonderen Verständnis des Berufes bei Luther, der die Berufsfarbeit als eine von Gott gestellte Aufgabe ansieht. Die berufliche Tätigkeit wird zu einer Gott wohlgefälligen Lebensform. Der eigentlich asketische Protestantismus entsteht aber vor allem durch den Calvinismus. Die entsprechende puritanische Haltung erwächst auf dem Boden christlicher Askese (im Sinn von "Entsagung") und verschärft die beständige Selbstkontrolle, um sich des Seelenheils zu versichern. Der Gegensatz der protestantischen zur mittelalterlichen Askese besteht in der Umgestaltung zu einer rein innerweltlichen Askese. Die Notwendigkeit der Bewährung des Glaubens muß jetzt im weltlichen Berufsleben erfolgen. Die beste Versicherung des Gnadenstandes liegt in dem Mittel der rastlosen Berufsfarbeit. Arbeitsunlust ist ein deutliches Zeichen fehlenden Gnadenstandes. Die Erwählung der Gläubigen kann also direkt am Lebenswandel abgelesen werden, die Früchte des Glaubens müssen unmittelbar durch den beruflichen Erfolg sichtbar werden. "Nicht Muße und Genuß, sondern *nur Handeln* dient nach dem unzweideutig geoffenbarten Willen Gottes zur Mehrung seines Ruhms. *Zeitvergeudung* ist also

³⁵ Hahn (1982); Hahn & Kapp (1987); Hahn et al. (1991).

³⁶ Weber (1991).

die erste und prinzipiell schwerste aller Sünden."³⁷ Genau dies entspricht dem Geist des Kapitalismus. "Zeit ist Geld", wird Benjamin Franklin später formulieren. Dabei darf auch der Kapitalist nicht die Früchte seiner Arbeit genießen, sondern hat den Gewinn wieder zu investieren. Die asketische Haltung bleibt erhalten, wenngleich die religiöse Begründung zurücktritt. Es zählt nur der Gewinn um des Gewinnes willen. Im Zusammenhang damit hat M. Weber seine Säkularisierungsthese aufgestellt: Der Kapitalismus hängt zwar von der Prädestinationslehre des Calvinismus ab, emanzipiert sich jedoch davon und gewinnt eine Eigendynamik. Ohne die innerweltliche Askese und protestantische Pflichtethik hätte sich also das moderne Wirtschaftsleben mit seiner rationalen Organisation der Arbeit nicht entwickeln können. Die auf die berufliche Tätigkeit konzentrierte Askese entspricht der kapitalistischen Arbeitsethik in Gewissenshaftigkeit, Pflichterfüllung und rücksichtsloser Ergebenheit gegenüber dem ökonomischen Prozeß bei gleichzeitiger Ausschaltung aller hedonistischen Momente.³⁸ Dieser – nach Weber – nun nicht mehr rückgängig zu machende Vorgang in der Moderne ließ sich nur mit einer verschärften Selbstkontrolle und mit einem ständig mahnenden Gewissen erreichen. Etwas resigniert bilanziert Weber gegen Ende seines Textes: "Der Puritaner *wollte* Berufsmensch sein, – wir *müssen* es sein."³⁹

e) Die Entstehung des Gewissens nach Heinz Kittsteiner

Am genauesten hat Kittsteiner den Gewissensbegriff im Zeitraum von 1500 bis 1800 in seinem Buch "Die Entstehung des modernen Gewissens" untersucht.⁴⁰ Kittsteiner diskutiert den Gewissensdiskurs von Luther zu Kant im Spannungsfeld einer "Gelehrten- und Volkskultur" und fragt danach, wer die Regeln für das Gewissen setzt und welche Mittel empfohlen werden, damit diesen Normen Folge geleistet und diese als innere Verpflichtung akzeptiert werden. Obwohl Kittsteiner es nicht wirklich deutlich ausspricht, muß der Gewissensdiskurs immer auch als ein Machtdiskurs verstanden werden, da es dabei gleichzeitig um massive ökonomische Interessen geht.

Er unterteilt die Genese des Gewissens in drei Entwicklungsstufen: 1) In der ersten Phase zwischen 1520/30 und 1650/70 dominiert der theologische Diskurs mit seinen auf Culpabilisation, also auf die Hervorrufung eines Schuldbewußtseins abzielenden Bußpredigten. Da das Gewissen im Menschen durch den Sündenfall als zu schwach angesehen wurde, bleibt es angewiesen auf äußere Strafinstanzen. Gewitter und Donner werden als Strafinstrumente Gottes gesehen. Gleichzeitig soll die Hölle,

³⁷ ebd., S. 167.

³⁸ Kehrer (1988), S. 49 f.

³⁹ Weber (1991), S. 188. In den Medien wird unsere Gesellschaft oft als "Spaßgesellschaft" bezeichnet. Dieser Ausdruck ist derart unsinnig, daß er keiner ernsthaften Diskussion bedarf. Selbstverständlich leben wir nach wie vor in einer Leistungsgesellschaft, die allerdings immer geschickter ihren eigentlichen Charakter verbirgt. Die Freizeitaktivitäten, die einen immer wichtigeren Stellenwert einnehmen und auf die die Bezeichnung "Spaßgesellschaft" gemünzt ist, sind umgekehrt in Widerspiegelung der Leistungsgesellschaft stark von Zwängen geprägt. Da muß in Fitnessseinrichtungen am Körper "gearbeitet" und gute Laune öffentlich vorgezeigt werden. Stellt sich der "Spaß" nicht ein, bleibt man zuhause oder betreibt wie im Sport Doping, um die geforderten Leistungen zu erbringen.

⁴⁰ Kittsteiner (1995).

gemeinsam mit dem Jüngsten Gericht, als Droh- und Strafort auf das Gewissen einwirken. Der pastorale Diskurs des Gewissens kann als ein Bestandteil der frühneuzeitlichen Sozialdisziplinierung begriffen werden. 2) Im Zeitraum zwischen etwa 1650 und 1720 vermindert sich die religiöse Legimitation des Gewissens. Nicht mehr die Rechtfertigung vor Gott, sondern der Bestand der Gesellschaft dient als Letztinstanz der Verantwortung. Durch das Aufkommen der neuen Kosmologie werden die göttlichen Strafinstanzen hinfällig. 3) In der Zeit zwischen 1750 und 1800 wird das Gewissen endgültig säkularisiert. Es muß jetzt aus einer Selbstverdopplung des Ich heraus erklärt werden. Die wohl entscheidende Veränderung seit 1770 ist das Bewußtsein, in einer neuen Epoche der Geschichte zu leben. Erziehung ist Erziehung des Menschengeschlechts. Die Familie wird das neue Zentrum der Wissensbildung, sagt Kittsteiner. Dabei wird das Gewissen als handlungsleitende Instanz auf die Zukunft verpflichtet, auf den gesellschaftlichen Fortschritt. An die Stelle der Eschatologie, die der hoffnungslos verfallenen Welt "Erlösung" verheißt, tritt die Hoffnung auf ihre immanente Perfektibilität, die bis heute ein Leitziel westlicher Kulturen bildet.

Die Ausbildung des bürgerlichen Familienmodells im thematisierten Zeitraum wirft die Frage nach den Sozialisationsbedingungen für das Gewissen auf. In Parallele zum Wissensdiskurs spricht Borries – etwas plakativ und provokativ – in der neuzeitlichen Familie von einer Entwicklung vom "Gewaltexzeß" zum "Gewissensbiß".⁴¹ Die Wissensbildung bei den Kindern war mit Körperstrafen, teilweise in Form schwerer Züchtigungen, verbunden, die ganz allmählich durch so etwas wie Liebesentzug ersetzt wurden. Dabei bildeten die Eltern im 16. Jahrhundert gleichsam als Gottes Stellvertreter das erste Glied in der Kette der Obrigkeiten mit dem Recht auf Züchtigung. Bei den Pietisten wurde das systematische Schlagen insofern religiös legitimiert, um in Parallele zum Buß-Durchbruch die Culpabilisation, also die Einsicht in das eigene Verschulden hervorzurufen. Im philosophischen und pädagogischen Diskurs des 18. Jahrhunderts wird bei der Wissensbildung mehr Gewicht auf den Anteil familiärer Liebe gelegt. Bisweilen schimmert schon – wie in Freuds Über-Ich-Modell – die Einsicht durch, "daß die Liebe die Funktion haben könnte, die Aggression des Kindes auf sich selbst zu lenken, um so die wahre Zerknirschung des Gewissens hervorzurufen".⁴² Das sollte meiner Meinung nach aber nicht evolutionär verstanden werden. Kinder werden bekanntlich immer noch geschlagen, also erscheint vielen Eltern die Macht der familiären Liebe nicht auszureichen, um das Gewissen und den Gehorsam bei ihren Kindern auszubilden.

Diese verschiedenen Individualisierungsmodelle, an denen der Wissensdiskurs jeweils entscheidend beteiligt gewesen ist und die natürlich synoptisch gesehen werden müssen, um dem komplexen Entwicklungsprozeß wenigstens einigermaßen Rechnung zu tragen, enden alle um 1800, dem Beginn der Moderne, in Hinsicht auf die Genese des Individuums. Der Wissensbegriff gilt jetzt als im wesentlichen säkularisiert und abgelöst aus der religiösen Dimension. Das ist einerseits durchaus zutreffend, andererseits aber wiederum nicht, da in der Moderne der Niedergang des

⁴¹ Borries (1996).

⁴² Kittsteiner (1995), S. 381.

religiösen Lebens nicht plötzlich einsetzt. Trotz mancher Prophezeiungen gab es bisher keinen Untergang der Religionen, sondern zu Beginn des 21. Jahrhunderts kann man im Gegenteil eher ein erneutes Aufleben religiösen Lebens beobachten, wenn auch oft in ganz anderen Formen als innerhalb der bisher bekannten kirchlichen Institutionen, die trotz verminderter Mitgliederzahlen weiterexistieren. Außerdem leben in den säkularisierten Begriffen und Werten – wie beispielsweise im Freud-schen Über-Ich – religiöse Bezüge weiter. Die Religion hat die wesentlichen Grundstrukturen der modernen Welt hervorgebracht und bis heute entscheidend beeinflusst.⁴³ Aufgehoben in diesen Grundstrukturen bleiben die religiösen Deutungsmuster weiterhin relevant und wirksam.

Um die – auch zeitliche – Verbindung zu Freuds Über-Ich-Modell, das ja eingangs den Gedankengang über den Gewissensdiskurs eröffnet hat, herzustellen, soll noch eine wichtige geschichtliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts in bezug auf den europäischen Individualisierungsprozeß und Gewissensdiskurs angeführt werden. Gemeint ist die "Geburt des Gefängnisses", die M. Foucault in seinem Buch "Überwachen und Strafen" rekonstruiert hat.⁴⁴ Nach 1800 war es im Sinn der Machtökonomie wirkungsvoller und einträglicher, zu überwachen anstatt zu strafen. In seinem Buch stellt er zunächst die ältere Form des öffentlichen Strafschauspiels dar, dessen Sinn in der peinlichen Strafe oder Marter des Körpers liegt und die etwa bis zur Französischen Revolution vorherrscht. Als eindruckliches Beispiel dafür wählt Foucault die Bestrafung des Robert-François Damiens, der als mißglückter Königsmörder in einer öffentlichen Zeremonie von äußerster physischer Grausamkeit hingerichtet wird. Diese schon oben erwähnte Strafpraxis gehört zum Arsenal frühneuzeitlicher Sozialdisziplinierung.⁴⁵ Bemerkenswert daran ist, daß die öffentlichen Hinrichtungen als besonders lehrreich für die Kinder galten, so war an diesem Tag generell schulfrei, zudem gehörte ein Kinderchor zur "feierlichen" Zeremonie.

Demgegenüber stellt Foucault als Beispiel für die Überwachung das Gefängnisreglement von Léon Faucher aus dem Jahr 1838, das durch einen minutiösen Zeitplan für jeden Gefangenen gekennzeichnet ist. Die Gefangenen werden nun in Einzelzellen isoliert, um damit vollkommen überwacht und diszipliniert zu werden. Die Gefängnisse entwickeln sich zu Zuchtanstalten der bürgerlichen Gesellschaft. Foucaults These lautet, "daß das Gefängnis von Anfang an auf die Umformung von Individuen abzielte. Das Gefängnis sollte ein Instrument sein, das ebenso perfektioniert und präzise wie die Schule, die Kaserne oder das Spital auf die Individuen wirken sollte."⁴⁶ Gedacht ist das Gefängnis als ein erschöpfender Disziplinarapparat. Es muß sämtliche Aspekte des Individuums erfassen: seine physische Dressur, seine Arbeitseignung, sein alltägliches Verhalten, seine moralische Einstellung und seine Anlagen.⁴⁷

⁴³ vgl. Kehrler (1988), S. 50.

⁴⁴ Foucault (1994).

⁴⁵ vgl. Evans (2001). Die Abschaffung der Todesstrafe wurde im westlichen Deutschland 1949 beschlossen und in das Grundgesetz der BRD aufgenommen, in der DDR wurde dagegen die Todesstrafe erst 1987 aufgehoben.

⁴⁶ Foucault (2001), S. 60.

⁴⁷ Foucault (1994), S. 301.

Die regelmäßige Überwachung und Umformung des Verhaltens trägt zur Akkumulation des Wissens bei und fließt in die Geburt der Wissenschaften vom Menschen ein. Die Diziplinierung des Gefängnisses, der Schule, des Betriebes, der Kaserne und des Spitals setzt die Sozialdisziplinierung der Frühen Neuzeit fort und ist wiederum mit einer intensiven Moralisierung- und Christianisierungskampagne verbunden. Für Foucault ist das moderne Individuum das Produkt dieser im 19. Jahrhundert neu entwickelten Machttechnik der Norm. Die Norm ist eine neue Form des "Gesetzes": "eine Mischung aus Gesetzmäßigkeit und Natur, aus Vorschrift und Konstitution".⁴⁸ Das Gewissen hat sich nach dieser Norm zu richten und besitzt gleichfalls eine ständige Überwachungsfunktion im Einhalten der Norm. Damit kann eine weitere Internalisierung des Gewissens konstatiert werden, wie im Raum des Gefängnisses alle Gefangenen ständig überwacht werden, so wird die permanente intrapsychische Überwachung im Menschen durch ihn selbst zur alltäglichen Selbstverständlichkeit. Wie die Hinrichtungen nun verborgen im Gefängnisinnenhof oder in bestimmten Räumen des Gefängnisses stattfinden, wird der "innere Gerichtshof" noch rigoros internalisiert.

Nun ist es allerdings so, daß die entscheidende Autobiographie für das Mittelalter in den *Confessiones* von Augustinus aus dem Jahr 400 n.Chr. vorliegt. Der europäische Individualisierungsprozeß, der spätestens im 12. Jahrhundert einsetzt und sich in der Frühen Neuzeit intensiviert, wird sogar entscheidend von der Rezeption der augustiniischen Selbstthematierung als ein Produkt antiker Individualisierung geprägt.⁴⁹ Es kann also nicht sein, daß es weder in vormodernen noch in außereuropäischen Kulturen vergleichbare Individualisierungsprozesse gegeben hat, daß also auf einmal Europa wieder weltweit einzigartig dasteht und die "Krönung der Zivilisation" sein soll. Das wäre ein Rückfall in das Denken des 19. Jahrhunderts, als die Europäer vermeinten, "die Bürde des weißen Mannes"⁵⁰ zu tragen und den Rest der Welt zivilisieren zu müssen.

Die Lehre vom Herzen im Alten Ägypten

Wenigstens ein anderes Beispiel vormoderner und außereuropäischer Individualisierung soll hier kurz vorgestellt werden: J. Assmann hat in der altägyptischen Kultur – in Parallele zu Elias' Modell "vom Fremdzwang zum Selbstzwang" – die Entwicklung vom "königsgeleiteten zum herzgeleiteten Menschen" als einen Individualisierungsprozeß analysiert.⁵¹

⁴⁸ Foucault (1994), S. 392. Das Macht- und Überwachungsmodell ist insofern "demokratisch", weil alle im Gegensatz zur zentralen Machtinstanz des Königs als "überwachte Überwacher" ihren Platz darin haben.

⁴⁹ Eine entscheidenden Zäsur in der antiken Selbstthematierung und in der Entwicklung einer antiken Psychologie findet bei Epikur und Zenons Stoa um 300 v.Chr. in Athen statt.

⁵⁰ Der Ausdruck: "The white man's burden" stammt von R. Kipling, dem Autor des "Dschungelbuches".

⁵¹ Assmann (1993). Es ließen sich noch zahlreiche andere Beispiele aus der Religionsgeschichte anführen, wie beispielsweise der Individualitätsschub, der in Israel nach dem babylonischen Exil einsetzt. Fragen nach individueller Gerechtigkeit und Vergeltung drängen danach in den Vordergrund. Stolz (1997), S. 67 f.

Dieses Beispiel ist von mir nicht willkürlich gewählt worden, sondern steht durch die altägyptische Konzeption des Totengerichts in direkter Parallele zum christlichen Weltgericht, wenn nicht sogar eine unmittelbare genealogische Verbindung zwischen beiden Gerichtsvorstellungen existiert,⁵² die allerdings einen Kulturtransfer von einer polytheistischen zu einer monotheistischen Religion voraussetzt. Dieser wesentliche Unterschied darf nicht negiert werden. Die Konzeption des "Einen Gottes" hat ganz andere kulturelle Konsequenzen als die der "Vielen Götter", die beispielsweise in Ägypten eine weitaus geringere personale Kohärenz als der "Eine Gott" aufweisen, deswegen oft ineinander übergehen oder miteinander Verbindungen eingehen.

In der polytheistischen Kultur Altägyptens – wie in anderen traditionellen Gesellschaften auch – existiert kein allgemein anerkanntes Dogma, ein Strafgesetzbuch oder ein Äquivalent zum Dekalog⁵³, das deviantes Verhalten definiert und Strafmaßnahmen für Übertretungen der sozialen Normen festlegt. Vor der 27. Dynastie (525 – 404 v.Chr.) gab es in Ägypten kein kodifiziertes Gesetz,⁵⁴ erst der Perserkönig Dareios I. veranlaßte um 519 v.Chr. eine erste Sammlung ägyptischer Rechtsbestimmungen. Die erste Gesetzessammlung des Alten Orients liegt seit Hammurapi von Babylon vor, entstammt also nicht der altägyptischen Kultur.

Ägyptische Zeittafel:

3. – 8. Dyn. Altes Reich 2670 – 2150 v.Chr.	11. – 12. Dyn. Mittleres Reich 2040 – 1650 v.Chr.	18. – 20. Dyn. Neues Reich 1550 – 1070 v.Chr.	26. – 31. Dyn. Spätzeit 664 – 335 v.Chr.
---	---	---	--

Unter diesen Voraussetzungen entspricht der Begriffsgeschichte des Gewissens im Abendland die Geschichte des Herzens im Alten Ägypten. Das Herz bildet in Ägypten das personale Zentrum des Menschen und den Inbegriff der menschlichen Innenwelt, den Sitz des Lebensgeheimnisses. Es sorgt für Kohärenz, Bewußtsein, Vernunft, Identität, Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit. Deswegen bedeutet "herzlos" in Ägypten "verstandesarm". Ein "Tor", ein unvernünftiger, den Göttern ungehorsamer Mensch, ist ein Mann "ohne Herz". Ein vernünftiger Mensch, der den göttlichen Weisungen im Sinn der Maat Folge leistet, verfügt über ein "hörendes Herz".⁵⁵ Das Herz ist der eigentliche Ort und Träger der Maat.⁵⁶ Durch das Herz sprechen die Götter zu den Menschen, durch das Herz ist der Willen der Götter erkennbar. In einer weiteren Steigerung sprechen die Götter nicht nur zum Herzen, sondern bewohnen es auch. "Die Vorstellung vom Gott im Herzen führt geradewegs zu der des Gewissens."⁵⁷ Nach ägyptischer Auffassung laufen alle Sinneseindrücke

⁵² vgl. dazu die Untersuchung des Motivs der "Seelenwaage" in Ägypten, im Iran und in Griechenland bis zur Ausformung im christlichen Mittelalter und Barock: Kretzenbacher (1958).

⁵³ Der Dekalog ist natürlich nur ein kleiner Teil der Gesetzesvorschriften der Torah.

⁵⁴ DuQuesne (1992), S. 90.

⁵⁵ Brunner (1988).

⁵⁶ Die Herzlehre hat ihre Begründung im Maat-Begriff, vgl. Assmann (1990), S. 119 ff.; zur Idee des Totengerichts S. 122 ff.

⁵⁷ Brunner (1977).

im Herzen zusammen, das dann die Lage erkennt und Entschlüsse faßt. "Folge deinem Herzen, solange du lebst", lautet eine ägyptische Maxime. Problematisch ist das Herz aufgrund seiner Unstetigkeit, seiner Neigung zur Unruhe, zum Davonlaufen unter dem Einfluß starker Emotionen und Leidenschaften wie Furcht, Schrecken, Liebesverlangen, Sehnsucht und Heimweh.

Im Alten Reich herrscht das Ideal des "königsgeleiteten Menschen". "Der Mensch versteht sich als Werkzeug und ausführendes Organ des königlichen Willens. Das Herz des Königs denkt und plant für alle."⁵⁸ Der Pharao, der nach ägyptischer Auffassung über eine göttliche Abstammung verfügt, hat die Vermittlerrolle zwischen Götter- und Menschenwelt. Nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches, nachdem der Pharao nicht mehr die zentrale Machtinstanz verkörperte, dezentralisiert sich die Macht in Ägypten und verteilt sich auf viele kleinere, regionale Machthaber. Die Erfahrung des Zusammenbruchs der als unzerstörbar geglaubten Ordnung hat in Ägypten unauslöschliche Spuren hinterlassen. Eine Folge war die "Befreiung des Individuums" (M. Lichtheim). Dadurch daß die Menschen jetzt Eigeninitiative entwickeln mussten, erscheint auf einmal das Herz als ein innerer Motor, Sitz von Wille und Initiative. Im Mittleren Reich gilt nun das Bild des leitenden Herzens und das Ideal des "herzgeleiteten Menschen". Aber wie es in einem Stelentext heißt, "die Anweisungen des Herzens habe ich nicht verletzt", erscheint das Herz nicht nur als die Instanz selbstbestimmten Handelns, sondern auch als moralische Instanz, die Anweisungen erteilt, die nicht "übertreten" oder "verletzt" werden dürfen. Die "Stimme des Herzens" ist die einer sozialen und moralischen Verantwortung, nach Assmann die "Stimme eines sozialen Über-Ich, die als göttliche Stimme erkannt wird und unserem Begriff des Gewissens schon sehr nahe kommt,"⁵⁹ und hier für die verinnerlichte Gemeinschaft spricht.

Das Herz als Zentrum der Person und Sitz des Gedächtnisses muß durch Erziehung und Bildung geformt werden, damit im Herzen der Normenkanon der alt-ägyptischen Tradition mit den Werten von Gemeinsinn, Solidarität, Verantwortlichkeit und wahrhafte Lebensführung im Sinn der Maat verankert werden können. Maat als Göttin der Wahrheit, des Rechts und der Weltordnung repräsentiert die Grundlage allen kosmischen und sozialen Lebens. Maat ist damit zugleich der Oberbegriff aller Normen und vermittelt die Kunst des gerechten Zusammenlebens im alten Ägypten. Die Tradition wird durch Erziehung internalisiert, die Einpflanzung der Maat in das Herz erfordert ein aufnahmefähiges, ein "hörendes Herz". In diesen Kontext gehört auch die "Erfindung der Schule" (wörtlich: "Unterrichtsraum") in der 10. Dynastie.⁶⁰ So wurden die Kinder der herrschenden Schicht im Mittleren Reich aus dem ganzen Land in diese Schulen geschickt, um eine gute Erziehung als Grundlage einer erfolgreichen Karriere zu erhalten. Die schulische Disziplin war streng, so lautet denn auch eine Textstelle: "Das Ohr eines Jungen befindet sich auf seinem Rücken; er hört (gehört), wenn er geschlagen wird".⁶¹

⁵⁸ Assmann (1996), S. 154.

⁵⁹ Assmann (1993), S. 99.

⁶⁰ Feucht (1995), S. 227.

⁶¹ Pap. Anastasi III 3, 13; vgl. Brunner (1957), S. 56 f. (mit Parallelen).

Zur Lehre des Herzens gehört gleichfalls der Glaube an das Totengericht, das den Ägypter zu einem Sozialwesen, zum Mitmenschen erzieht. Die Konzeption des Totengerichts ist am deutlichsten in Spruch 125 des Totenbuches des Neuen Reiches kodifiziert. Danach muß sich jeder Ägypter zur Wahrung der personalen Identität im Jenseits nach seinem Tod vor einem Jenseitsgericht rechtfertigen. Er muß vor dem Totenrichter Osiris, der um alle Vergehen weiß, einen Katalog von 80 Verfehlungen aufzählen und beteuern, diese nicht begangen zu haben. Deshalb ist das Totengericht eine Stätte der Herzensenge und Herzensangst, im schlimmsten Fall tritt das Herz als Zeuge gegen den eigenen Besitzer auf. In der bildlichen Gestaltung des Totengerichts (Abb. 2) wird das Herz des Menschen gegen die Maatfeder der Wahrheitsgöttin aufgewogen. "Vom Menschen wird also kein Bekenntnis verlangt, sondern seine Taten werden objektiv gewogen, und Zeuge ist das allwissende Herz."⁶²

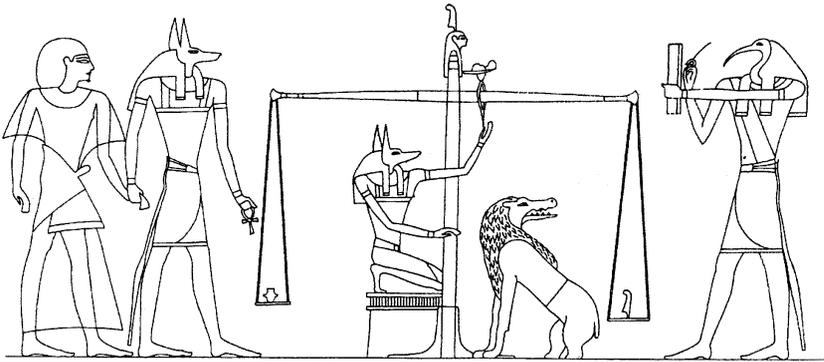


Abb. 2: Die Totengerichtsszene aus Spruch 125 des Ägyptischen Totenbuches des Neuen Reiches. Um in das Jenseits zu gelangen, muß sich der Tote in Begleitung des schakalköpfigen Anubis vor dem Totenrichter Osiris (nicht im Bild) rechtfertigen. Der Verstorbene zählt eine Vielzahl von Verfehlungen auf, die er *nicht* begangen hat. Währenddessen wird das Herz gegen die Feder, das Symbol der Maat, der Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit, aufgewogen. Anubis kontrolliert das Resultat der Wägung, das Ergebnis notiert der Schreiber Gott Thot. Stimmt das "negative Bekenntnis" nicht, sinkt die Waagschale mit dem Herz, das Zeugnis gegen den Besitzer ablegen kann, nach unten. Daraufhin liquidiert die "Fresserin" den Verstorbenen endgültig. Die "Fresserin" ähnelt dem christlichen, mittelalterlichen Höllendrachen, dessen Vorbild sie zugleich ist. Der "gerechtfertigte" (wörtlich: "wahr an Stimme") Verstorbene wird unter die seligen Toten im Unterweltsreich von Osiris aufgenommen. (Abb. aus Merkelbach 1993.)

⁶² Brunner (1988), S. 34.

Die Waage funktioniert wie ein Lügendetektor, bei jeder Lüge sänke das Herz auf der Waagschale. Für den Fall, daß es keine Rechtfertigung gibt, wartet ein gefährliches Wesen darauf, den Menschen endgültig zu vernichten. Den Menschen als Person gäbe es danach nicht mehr. Die Konzeption des Totengerichts setzt die Erfahrung voraus, daß der Mensch zur Lüge fähig ist, das nur diejenige "Äußerung" zählt, die dem Inneren des Menschen entspricht.

Das Totengericht, das vor allem die sozialen Normen der Mitmenschlichkeit in Gestalt individueller Verantwortlichkeit, Zuverlässigkeit und Selbstkontrolle überprüft und bestraft, um die irdische Gerechtigkeit zu etablieren, hat auch eine politische Dimension und erzieht den Ägypter zum Untertanen. So weist das jenseitige Reich des Osiris in der Unterwelt viele Instanzen und Institutionen des Überwachens und Strafens auf, "in denen man ein Spiegelbild des irdischen Staates erblicken zu können glaubt. ... Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Vorstellungen einer jenseitigen Polizei, von Gefängnis und Richtplatz, von Denunzianten und Intrigen Erfahrungen der diesseitigen Welt widerspiegeln."⁶³

Damit scheint das ägyptische Totengericht die gleiche Funktion wie das christliche Jüngste Gericht zu haben. Tatsächlich existieren Parallelen zwischen der ägyptischen Konzeption des Totengerichts und der frühchristlichen Vorstellung einer göttlichen Gerichtsbarkeit, wie V. Herrmann aufzeigen konnte.⁶⁴ Anstelle des ägyptischen Totengerichts tritt das christliche Weltgericht, anstelle der individuellen Lebenszeit die Weltzeit; das "Haus des Osiris", in das der gerechtfertigte Tote in Ägypten eingeht, wird durch das Reich Gottes ersetzt. Entscheidend sind aber jeweils die Eintrittsvoraussetzungen, denn auch für den Zugang zum Reich Gottes gelten die sozialen Normen der Mitmenschlichkeit, und im Fall individuellen Versagens droht die jenseitige Sanktion ewiger Verdammnis. Beide Konzepte vom Menschen als *animal sociale* gründen in dem Glauben an ein göttliches Gericht und ein Leben nach dem Tod.

Das Über-Ich als Problemfall

Der komplexe Gewissensdiskurs steht mit dem Konnex von Angst und Strafen in einem unmittelbaren Zusammenhang. An der Gewissensbildung scheint Angst immer maßgeblich beteiligt zu sein. Dem inneren Gerichtshof entspricht ja zu allen Zeiten ein Gericht in der Außenwelt. Die Normen der Gesellschaft wurden und werden mit den entsprechenden Strafen, einschließlich der Todesstrafe, sanktioniert. Das hatte man in der Frühen Neuzeit angesichts der Bestrafung devianten Verhaltens, wie beispielsweise in der Hexenverfolgung, eindrücklich vor Augen. Der innere Gerichtshof hatte aber auch noch ein postmortales Gegenstück, das die fehlbare menschliche Justiz in eine unfehlbare göttliche überführte. Die gesellschaftlichen Strafen und die Körperstrafen in der Erziehung internalisierten das Gewissen im Körpergedächtnis und im Bewußtsein. Wie Freud gezeigt hat, ist an der Gewissensbildung durch Liebesentzug gleichfalls Realangst beteiligt. Ist das Gewissen oder Über-Ich einmal internalisiert, kann es auch ohne Bezug zu einem Jüngsten Ge-

⁶³ Assmann (1996), S. 194 f.

⁶⁴ Herrmann (1991).

richt oder einem Totengericht verheerende Wirkung im eigenen Leben entfalten.⁶⁵ Oft ist es schlimmer, wenn man sich selbst schuldig spricht, als wenn man von anderen verurteilt wird. Die quälende eigene Verurteilung und das damit verbundene Schuldgefühl erinnern daran, daß Freud das Über-Ich nicht einfach als metapsychologische Kategorie eingeführt hat, sondern aus der Beobachtung heraus, daß die "Strenge des Über-Ich" durch ihren autoaggressiven Charakter einen psychopathologischen Prozeß wie bei der Paranoia oder der Depression in Gang setzen kann.

Im Beobachtungswahn (Paranoia) klagen die Kranken darüber, "daß man alle ihre Gedanken kennt, ihre Handlungen beobachtet und beaufsichtigt; sie werden von dem Walten dieser Instanz durch Stimmen informiert, welche charakteristischer Weise in der dritten Person zu ihnen sprechen".⁶⁶ Dieselbe psychische Tätigkeit, die selbstkritische Funktion des Gewissens, hat sich also auch in den Dienst der Innenforschung, der ständigen Selbstbeobachtung, gestellt und tritt hier in regressiver Darstellung als Einwirkung von außen dem Kranken feindselig entgegen. Noch einschneidendere Wirkung zeitigt die kritische Instanz in der Depression⁶⁷, die sich durch eine außerordentliche Herabsetzung des Ichgefühls, durch eine "Ichverarmung", auszeichnet. "Bei der Trauer ist die Welt arm und leer geworden, bei der Melancholie ist es das Ich selbst."⁶⁸ In der Depression verliert der Mensch seine Selbstachtung und ergötzt sich in Selbstanklagen: ein Teil des Ichs stellt sich dem anderen (als Gewissen) kritisch, anklagend und verurteilend gegenüber. Verheerend wird die Selbstverurteilung in der Selbstmordneigung des schwer Depressiven. In diesem Fall spricht der innere Richter das eigene Todesurteil. Das Über-Ich richtet nun im wahrsten Sinn über Leben und Tod! Wie kann es dazu kommen, daß eine innere psychische Instanz derart autoaggressiv das eigene Leben vernichtet?

Eine Antwort liegt möglicherweise in dem anderen Faktor, der für die Entstehung des Über-Ich verantwortlich gemacht wird. Neben der schon genannten lebensgeschichtlichen Genese als Erbe des Ödipuskomplexes sieht Freud die Entwicklung des Über-Ichs im Zusammenhang mit der langen Phase kindlicher Hilflosigkeit und Abhängigkeit von anderen Menschen.⁶⁹ Tatsächlich ist es so, daß die natürliche Schwangerschaft bei den Menschen 21 Monate dauerte. Weil aber das Gehirn im Evolutionsprozeß immer weiter anwuchs und der Kopf zu groß für den Geburtskanal wurde, mußten 12 Monate Gehirnwachstum in die postnatale Phase verlagert werden. Der Mensch wird deshalb als "physiologische Frühgeburt" (Portmann) bezeichnet. Das hilflose Baby ist deshalb auf Gedeih und Verderb auf die

⁶⁵ Die Vorstellung des Jüngsten Gerichts ist nicht aus der modernen Welt verschwunden, sondern spielt, um nur ein zugegebenermaßen extremes Beispiel zu nennen, etwa bei dem Amokläufer Wayne Lo als Deutungs- und Handlungsmuster eine entscheidende Rolle. Der begabte Sohn taiwanesischer Einwanderer in die USA erhält durch ein inneres Gefühl die Aufforderung, die Offenbarung des Johannes (die Apokalypse) zu lesen. Er identifiziert sich mit der Mission, Gottes Gericht an den Sündern schon jetzt zu vollziehen. Lo kauft ein Gewehr und bestellt über die Post Munition. Dann befiehlt ihm eine innere Stimme: "Der Tag ist da!" Wayne Lo erschießt am 14. 12. 1992 auf dem Campus seines College zwei Personen. Er wird danach zu lebenslanger Haft verurteilt.

⁶⁶ Freud, Bd. III (1975), S. 62.

⁶⁷ von Freud als pathologische Trauer oder Melancholie bezeichnet.

⁶⁸ S. Freud, Trauer und Melancholie (1917), in: Freud, Bd. III (1975), S. 200.

⁶⁹ S. Freud, Das Ich und das Es, in: Freud, Bd. III (1975), S. 302.

Versorgung durch andere Menschen angewiesen. Funktioniert dieser Prozeß der anfänglichen Fürsorge nicht, muß das Kind sterben. Wie die neue Säuglingsforschung gezeigt hat, ist bei diesem gegenseitigen Anpassungsprozeß das Kind weitaus aktiver beteiligt, als bislang angenommen wurde.⁷⁰ "Somit ist die Sonderung des Über-Ichs vom Ich nicht Zufälliges, sie vertritt die bedeutsamsten Züge der individuellen und der Artentwicklung, ja, indem sie dem Elterneinfluß einen dauernden Ausdruck schafft, verewigt sie die Existenz der Momente, denen sie ihren Ursprung verdankt."⁷¹ In dieser Hinsicht kann man die Eltern zurecht als Götter mit der Entscheidungsgewalt über Leben und Tod bezeichnen, die von den kleinen Kindern bewundert, gefürchtet und später in ihnen selbst als Über-Ich, die "Repräsentanz unserer Elternbeziehung", aufgenommen werden. Durch die Verwurzelung in den frühesten Phasen des menschlichen Lebens kann der Über-Ich-Instanz richterliche Gewalt mit unbeschränkter Entscheidungsbefugnis über das eigene Leben zufallen. Deshalb kann die Selbstverurteilung derart weitreichende und sogar vernichtende Konsequenzen haben.

Nun kann selbstverständlich nicht davon ausgegangen werden, daß Eltern völlig selbstlos ihre Kinder aufziehen, sondern sie lassen im Gegenteil ständig eigene Bedürfnisse und Deformationen in den Erziehungsprozeß miteinfließen, die dem Über-Ich des Kindes seine spätere typische Aggressivität und vernichtende Funktion verleihen.⁷² In ihrem Depressionsmodell beschreibt A. Miller die Depression als "inneres Gefängnis".⁷³ Das innere Gefängnis der Depression wird bei ihr eher durch eine Selbstentfremdung und eine empfundene Leere charakterisiert als durch die Autoaggression, die gleichwohl in ihr Modell integriert ist. Die kritische, autoaggressive Funktion beschreibt sie im Perfektionismus, im sehr hohen Ich-Ideal der Depressiven, in der Anfälligkeit für Scham- und Schuldgefühle, in den starken, aber abgespaltenen Aggressionen und im entsprechenden psychosomatischen Leiden. Hier wird das Über-Ich wiederum zum Problemfall. Warum sich die Depression entwickelt, begründet sich für A. Miller durch eine narzißtische Störung. Diese wird hauptsächlich durch die Mutter verursacht, die das Kind aufgrund eigener Mängel narzißtisch besetzt. Das, was sie früher selbst entbehrt hat, fordert sie nun von ihrem Kind ein. Um nicht nur psychisch zu überleben, muß sich das Kind der Mutter anpassen. "Die Depression läßt sich also verstehen als Signal des *Selbstverlustes*, der in der *Verleugnung* der eigenen Gefühlsreaktionen und Empfindungen besteht. Diese Verleugnung begann im Dienste der *lebensnotwendigen* Anpassung *aus Angst vor dem Liebesverlust* des Objektes in der Kindheit und setzt sich fort im Umgang mit den Introjekten."⁷⁴ Durch dieses Modell wird die "Strenge des Über-Ich", die

⁷⁰ Dornes (1993).

⁷¹ S. Freud, Das Ich und das Es, in: Freud, Bd. III (1975), S. 302 f.

⁷² Mit diesem Gedanken ist die Verbindung zur Kindheitsgeschichte hergestellt. Wie die Eltern ihre Kinder erziehen, ist dann jeweils auch historisch und kulturell differenziert zu beantworten.

⁷³ Miller (1983). Miller legte 1994 eine Um- und Fortschreibung des "Drama" vor, nachdem sie sich 1988 von der Psychoanalyse "losgesagt" hatte.

⁷⁴ ebd., S. 79.

biographisch an die besondere Eltern-Beziehung gebunden ist, als krankmachendes Symptom in seiner familiengeschichtlichen Genese erklärt.⁷⁵

E. T. Gendlin entwickelte in Weiterführung der Konzepte der klientenzentrierten Psychotherapie nach C. R. Rogers die Therapiemethode des Focusing. Gendlin soll als letztes Beispiel dafür dienen, daß in der Therapie das Über-Ich zum Störfall wird. Erstaunlich ist, daß Gendlin als ehemaliger Mitarbeiter von Rogers überhaupt den Freudschen Begriff des Über-Ichs⁷⁶ verwendet, hatte doch Rogers in seiner personenzentrierten Psychologie sonst jegliche Art der psychoanalytischen Begriffsbildung vermieden.⁷⁷ Gendlin stellt die Angriffe des Über-Ich als eine der Hauptsorgen kognitiver und interpretativer Therapeuten vor und bietet Vorschläge dafür an, damit das "Über-Ich", auch als "der innere Kritiker" oder "der schlechte Eltern-Teil" bezeichnet, den therapeutischen Prozeß nicht ständig aufhält.⁷⁸ Seiner Ansicht nach wird die Aggression und Gewalt, die die bewußte Person zurückweist, vom Über-Ich absorbiert. Deshalb tritt das Über-Ich desto destruktiver auf, je weniger Aggressionen ein Mensch auslebt. Destruktiv sind die Botschaften des Über-Ich nicht ihres Inhalts, sondern der charakteristischen Art und Weise wegen, in der sie vermittelt und erlebt werden. Das Über-Ich schlägt einen negativen Ton an und hat eine destruktive Einstellung; es wird wie die Stimme eines Anklagevertreters empfunden. Die Energie des Über-Ichs ist die eigene Energie des Organismus, die gegen sich selbst gewandt wird. Das Muster des angreifenden Über-Ichs wird "von Schuldgefühlen, Scham, Demütigung, Vorwürfen, Angst, der Unfähigkeit, frei zu handeln, der Vermeidung von Wettbewerb, dem Wunsch, die eigene Kraft aufzugeben, und von vielen anderen Varianten charakterisiert".⁷⁹ In diesen Merkmalen sind zahlreiche Elemente des bisherigen abendländischen Gewissensdiskurses vereint, die jetzt lediglich negative Wirkung für die eigene Persönlichkeit entfalten. Verkürzt bilanziert, liegt für Gendlin die Quintessenz der Lösung des Über-Ich-Problems darin, im therapeutischen Prozeß unbedingt die Angriffe des Über-Ich zu umgehen und aus dem Weg zu schaffen.

Durch Gendlins Über-Ich-Modell wird wieder einmal deutlich, wie leicht psychotherapeutische Konzeptualisierungen dahin tendieren, die soziale und historische Realität zu vernachlässigen oder aus den Augen zu verlieren. Zwar stellt er fest, daß das seiner Meinung nach universale Über-Ich viel mit den eigenen Eltern zu tun hat, aber unvernünftiger und destruktiver ist, als es die Eltern jemals waren. Es soll einen

⁷⁵ Miller erklärt den Verlust des Selbstgefühls vor allem zum gemeinsamen Schicksal der im 2. Weltkrieg geborenen Kinder, deren Mütter durch Krieg und Verfolgung noch mehr als sonst verunsichert und verängstigt gewesen sind.

⁷⁶ Gendlin weist allerdings die Ansicht Freuds, das Über-Ich sei das "Gewissen", zurück. Für ihn ist das Über-Ich nicht mit der "moralischen Instanz" (= Gewissen) gleichzusetzen, die sich im Gegensatz zum Über-Ich durch Sorge und Mitgefühl für andere Menschen auszeichnet. Das Über-Ich ist demgegenüber allein auf das eigene Ich bezogen.

⁷⁷ Die sogenannte humanistische Psychologie, als deren Hauptvertreter Rogers gilt, entstand als "dritte Kraft der Psychotherapie" (Maslow) in strikter Abgrenzung zu Psychoanalyse und Behaviorismus.

⁷⁸ Gendlin (1998), S. 387 ff.

⁷⁹ ebd., S. 400.

Rest elterlichen Predigens und Kritisierens beinhalten, "ist aber weit mehr als das".⁸⁰ Weiterreichende Erklärungen werden von Gendlin nicht angeboten. Hier zeigt sich erneut das Dilemma der Psychohistorie, in der bislang kein befriedigendes Modell der Integration von psychologischen und historischen Methoden vorliegt. Wenn beispielsweise Miller die Metapher des "inneren Gefängnisses" verwendet, kann das natürlich erst nach der Einrichtung und programmatischen Ausrichtung des Gefängnisses in der europäischen Kultur erfolgen, die weiter oben skizziert worden ist. In der gegenwärtigen westlichen Psychologie und Psychotherapie wird die eigene Gesellschaft hypostasiert und zur selbstverständlichen Norm menschlichen Zusammenlebens und Interaktion erhoben.

Die Darstellung der Konzepte des Über-Ichs bei Freud, Miller und Gendlin hat gezeigt, daß die Funktion des Über-Ichs in den psychotherapeutischen Prozessen, als Formen individueller Selbstthematisierung verstanden, im Verlauf des 20. Jahrhunderts zu einem Problem und einem krankmachenden Faktor geworden ist. Der Wissensdiskurs, der es ermöglichte, die westliche Individualität auszubilden, wird nun zum Hindernisgrund der persönlichen Selbstentfaltung. Der "innere Gerichtshof", nötig zur Kontrolle und Überprüfung gesellschaftlicher Normen, wird zum individuellen Ärgernis. Das kann als Preis für die westliche Autonomie und Säkularisierung angesehen werden. Da der Verankerung der Identität kein verbindliches religiöses Bezugssystem mehr zur Verfügung steht, muß sie im Individuum selbst erfolgen. Dies setzt eine differenzierte Individuation voraus, die aber aufgrund des fortschreitenden Säkularisierungsprozesses und der Ausdifferenzierung der schon recht komplexen westlichen Gesellschaft immer schwieriger und fragiler wird. Deshalb werden auch die moralischen Überzeugungen unverbindlicher, weil in der modernen Gesellschaft keine allgemein akzeptierten religiösen Orientierungssysteme und Weltanschauungen mehr möglich sind. Nicht nur im philosophischen Diskurs wird der moralische Substanzverlust in der liberalen Moderne und die Vernachlässigung vormoderner Traditionsbestände beklagt.⁸¹ Diese Verunsicherung in der Orientierung läßt genau die Menschen, die kritisch der eigenen christlichen Religion gegenüberstehen, ihr "Heil" in esoterischen Bewegungen, östlichen Religionen, religiösen Traditionen anderer oder vormoderner Kulturen oder in psychotherapeutischen Richtungen suchen, die Lebenshilfe und eine verbindliche Weltanschauung versprechen. Religionswissenschaftlich muß allerdings konstatiert werden, daß diese Engagements oft relativ unverbindlich bleiben und schnell gewechselt werden können. Vor allem dürfen dabei individuelle Freiheiten nicht angetastet werden.

Bleiben auch die westlichen Konzepte des europäischen Individualisierungsprozesses mit der Vorstellung individueller Selbstbestimmung, Selbstreflexion und Selbstverwirklichung unklar, gibt es kein Zurück mehr hinter die gesellschaftlichen Normen vor der Trennung von Kirche und Staat, deren Wurzeln im frühneuzeitlichen Europa mit Beginn der Reformation liegen. Aber der gegenwärtige "Markt der Religionen" und ähnliche Erscheinungen auf dem Gebiet der Lebenshilfe und Psy-

⁸⁰ An dieser Stelle greift Gendlin noch einmal Freud auf und interpretiert Freuds Aussage: "Das Überich taucht tief in das Es ein." dahingehend, daß das Über-Ich "verrückt" und "primitiv" sei. Gendlin (1998), S. 389.

⁸¹ MacIntyre (1995).

chotherapie sind eine Angelegenheit der Freizeitkultur geworden,⁸² auf dem Arbeitsmarkt und im Berufsleben herrschen nach wie vor die Normen der Leistungsgesellschaft, die mithilfe des Gewissensdiskurses im Verlauf der (frühen) Neuzeit und Moderne in Europa ausgebildet worden sind. Auch der Strafvollzug im Rechtssystem findet immer noch im Gefängnis statt. Die gesellschaftliche Überwachung ist zudem durch den Einsatz neuer, digitaler Technologien überaus perfektioniert worden. In diesem Spannungsfeld von individueller Freiheit auf der einen und sozialer Unfreiheit auf der anderen Seite, in der Dialektik von innerem und äußerem Gericht werden sich die modernen Selbststrategien behaupten müssen, wenn das europäische Projekt der Individualisierung weiterhin von historischer Relevanz sein soll.

Literaturangaben

- Assmann, J. (1990): Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten (München 1990).
- Assmann, J. (1993): Zur Geschichte des Herzens im Alten Ägypten. In: Assmann, J. (Hg.): Die Erfindung des inneren Menschen. (Gütersloh 1993), S. 81-113.
- Assmann, J. (1996): Ägypten. Eine Sinngeschichte (Darmstadt 1996).
- Bergdolt, K. (2000): Der schwarze Tod. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters (4. Aufl., München 2000).
- Borries, B. von (1996): Vom "Gewaltexzess" zum "Gewissensbiss"? Autobiografische Zeugnisse zu Formen und Wandlungen elterlicher Strafpraxis im 18. Jahrhundert (Tübingen 1996).
- Brunner, H. (1957): Altägyptische Erziehung. (Wiesbaden 1957).
- Brunner, H. (1988): Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens (Göttingen 1988).
- Brunner, H. (1977): "Herz". In: Lexikon der Ägyptologie II, S. 1163.
- Burckhardt, J. (1976): Die Kultur der Renaissance in Italien. (10. Aufl., Stuttgart 1976).
- Bynum, C. W. (1980): Did the Twelfth Century discover the Individual? *Journal of Ecclesiastical History* 31 (1980), 1-17.
- Cancik, H. / Gladigow, B. / Laubscher, M. (Hg., 1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. III (Stuttgart 1993).
- Delumeau, J. (1985): Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts (Reinbek bei Hamburg 1985).
- Dinzelbacher, P. (1999): "Angst / Schrecken". In: Metzler Lexikon Religion. Bd. I (Stuttgart 1999), S. 59.
- Dornes, M. (1993): Der kompetente Säugling. (Frankfurt a. M. 1993).
- DuQuesne, T. (1992): I know Ma'et: Counted, Complete, Enduring. *Discussions in Egyptology* 22 (1992).
- Durkheim, E. (1981): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. (Frankfurt a. M. 1981, 1. Aufl. 1912).
- Elias, N. (1976): Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. (Frankfurt a. M. 1976).

⁸² Zinser (1997), S. 62.

- Evans, R. J. (2001): *Rituale der Vergeltung. Die Todesstrafe in der deutschen Geschichte 1532-1987* (Berlin 2001).
- Feucht, E. (1995): *Das Kind im Alten Ägypten*. (Frankfurt / New York 1995).
- Flammer, A. (1989): *Entwicklungstheorien*. (Göttingen 1988).
- Foucault, M. (1994): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt a. M. 1994, 1. Aufl. 1977).
- Foucault, M. (2001): *Short Cuts*. (Frankfurt a. M. 2001).
- Freud, S. (1969): Studienausgabe, Bd. I (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt a. M. 1969).
- Freud, S. (1974): Studienausgabe, Bd. IX (Fragen an die Gesellschaft / Ursprünge der Religion, Frankfurt a. M. 1974).
- Freud, S. (1975): Studienausgabe, Bd. III (Psychologie des Unbewußten, Frankfurt a. M., 2. Aufl. 1975).
- Fuchs, R.-P. (2000): Rezension zu van Dülmens "Erfindung des Menschen", in: *PERFORM 1* (2000), Nr. 3 [30.04.2000].
- Gendlin, E. T. (1998): *Focusing-orientierte Psychotherapie. Ein Handbuch der erlebensbezogenen Methode* (München 1998).
- Hahn, A. (1982): Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutioneller Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozeß. *Kölner Zs. für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (1982), 407-434.
- Hahn, A. / Kapp, V. (Hg., 1987): *Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*. (Frankfurt a. M. 1987).
- Hahn, A. / Willems, H. / Winter, R. (1991): Beichte und Therapie als Formen der Sinngebung. In: Jüttemann, G. / Sonntag, M. / Wulf, C. (Hg.): *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland* (Weinheim 1991), S. 493-511.
- Hermsen, E. (1998): *Geschichte der Kindheit im religiösen Kontext. Psychohistorische Studien zur Religionspsychologie* (Marburg 1998, maschinenschriftl.).
- Herrmann, V. (1991): Die Motivation des Helfens in der altägyptischen Religion und in der urchristlichen Religion. Ein Vergleich anhand von Totenbuch Kap. 125 / Texten der idealen Selbstbiographie und Mt 25, 31-46 (Heidelberg 1991, maschinenschriftl.).
- Kant, I. (1968): *Metaphysik der Sitten* (1797). Werke in 10 Bänden. Hg.: W. Weischedel. Bd. 7 (Frankfurt a. M. 1968).
- Kehrer, G. (1988): *Einführung in die Religionssoziologie*. (Darmstadt 1988).
- Kittsteiner, H.D. (1995): *Die Entstehung des modernen Gewissens* (Frankfurt a. M. 1995).
- Kohlberg, L. (1997): *Die Psychologie der Moralentwicklung*. (2. Aufl., Frankfurt a.M. 1997).
- Kohlberg, L. (2000): *Die Psychologie der Lebensspanne*. (Frankfurt a. M. 2000).
- Kretzenbacher, L. (1958): *Die Seelenwaage. Zur religiösen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswaage in Hochreligion, Bildkunst und Volksglaube* (Klagenfurt 1958).
- MacIntyre, A. (1995): *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart* (Frankfurt a.M. 1995).
- Mauss, M. (1978): Eine Kategorie des menschlichen Geistes: Der Begriff der Person und des "Ich". In: Lepenius, W. / Ritter, H. (Hg.), *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2 (Frankfurt a. M. 1978).
- Merkelbach, R. (1993): Diodor über das Totengericht der Ägypter. *ZÄS* 120 (1993).

- Miller, A. (1983): Depression und Grandiosität als wesensverwandte Formen der narzißtischen Störung. In: Miller, A.: Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst. (Frankfurt a. M. 1983), S. 55-103.
- Nietzsche, F. (1994): Werke II. Hg.: K. Schlechta (Darmstadt 1994).
- Oerter, R. / Montada, L. (1987): Entwicklungspsychologie. (Weinheim 1987).
- Preis, A. (1997): Karl-Philipp Moritz: "Anton Reiser". Realität und innere Geschichte (Giessen 1997).
- Röckelein, H. (1999): Psychohistorie und Mediävistik. In: Goetz, H.-W. (Hg.): Moderne Mediävistik. Stand und Methoden der Mittelalterforschung (Darmstadt 1999).
- Rüdiger, D. (1976): Der Beitrag der Psychologie zur Theorie des Gewissens und der Gewissensbildung (1968). In: Blühdorn, J. (Hg.), Das Gewissen in der Diskussion (Darmstadt 1976).
- Schönpflug, W. (2000): Geschichte und Systematik der Psychologie. (Weinheim 2000).
- Schulze, W. (1987): Gerhard Oestreichs Begriff "Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit". *Zeitschrift für Historische Forschung* 14 (1987), 265-302.
- Stolz, F. (1997): Grundzüge der Religionswissenschaft. (Göttingen, 2. Aufl. 1997).
- van Dülmen, R. (1997): Die Entdeckung des Individuums. 1500 – 1800. (Frankfurt a.M. 1997).
- van Dülmen, R. (Hg., 1998): Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder. 1500-2000. (Köln 1998).
- Weber, M. (1991): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Ders.: Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Hg. von J. Winkelmann. (8. Aufl., Gütersloh 1991), S. 27-277.
- Werblowski, R. I. Z. (1958): Das Gewissen in jüdischer Sicht. In: Das Gewissen. Studien aus dem C.G. Jung-Institut. Bd. VII (Zürich 1958), S. 89-117.
- Zinser, H. (1997): Der Markt der Religionen. (München 1997).